

فهرست الجزء الاول من التقرير والتعبير شرح تحرير النكال بن الهمام

صفحة	
١٥	المقدمة أمور أربعة الاول مفهوم اسم هذا العلم الذي هو أصول الفقه الخ
٣٢	الامر الثاني موضوعه الدليل السمي الخ
٣٨	الامر الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر الخ
٦٥	الامر الرابع استمداده أحكام استنبطوها الخ
٦٨	المقالة الاولى في المبادئ اللغوية الخ
٦٩	مبحث أن الواضع للاجناس أولا الله سبحانه الخ
٧٦	طريق معرفة اللغات التواتر كالسماء والارض الخ
٨٢	اللفظ المستعمل مفرد ومركب فالمفرد ماله دلالة الخ
٨٧	والجمله خبران دل على مطابقة خارج الخ
٨٨	وللمفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله واستعماله واطلاقه وتقييمه انقسامات
	في فصول الفصل الاول هو مشتق الخ
٩٠	والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصولي
٩١	مسئلة ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره الخ
٩٤	مسئلة الوصف حال الاتصاف حقيقة الخ
٩٨	الفصل الثاني في الدلالة وتطوره وخفاها الخ
١١١	انقسام دلالة اللفظ الى دلالة المنطوق ودلالة المفهوم
١١٢	انقسام المفهوم الى مفهوم موافقة وهو خفي الخطاب الخ
١١٥	مفهوم المخالفة
١٤١	مسئلة من المفاهيم مفهوم اللقب نفاه النكال الخ
١٤٢	مسئلة النفي في الحصر بانما غير الآخر قيل بالمفهوم وقيل بالمنطوق الخ
١٤٦	التقسيم الثاني للفظ المفرد باعتبار طوره ودلالته الى ظاهر ونص الخ
١٥٨	التقسيم الثالث مقابل الثاني باعتبار الخفاء الخ
١٦٩	الفصل الثالث هو بالمقايسة الى آخر ما مر اذ الخ
١٧٢	الفصل الرابع وفيه تقاسيم الاول ويتعدى اليه من معناه اما كلى الخ
١٧٤	التقسيم الثاني مدلوله اما اللفظ كالجمله والخبر الخ
١٧٥	التقسيم الثالث قسم نحو الاسلام اللفظ بحسب اللغة والصيغة الخ
١٧٦	التقسيم الاول للفظ باعتبار اتحاد الوضع وتعدد الخ
١٧٩	التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له اتحادا وتعددا
١٨٢	أما النعام فيتعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به المعاني الخ
١٨٢	البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام الخ
	البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما الخ
	مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
	صيغة جمع المذكر ونحوه الداء في فعلوا هل يشمل النساء وضع الخ

- ٢١٣ ..... مسألة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه الخ
- » ٢١٧ ..... المقضى ما استدعاه صدق الكلام الخ
- » ٢٢١ ..... اذا نقل فعليه صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة لا يعي الخ
- » ٢٢٤ ..... خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بآيها الرسول لئن أشركت لقد نصب فيه خلاف الخ
- » ٢٢٥ ..... خطاب الواحد لا يعي غيره لغة الخ
- » ٢٢٦ ..... الخطاب الذي يعي العبد لغة هل يتناولهم شرعا الخ
- » ٢٢٧ ..... خطاب الله سبحانه العام كيا عبادي الخ
- » ٢٢٨ ..... الخطاب الشفاهي كيا أيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم الخ
- » ٢٢٩ ..... المخاطب بالكسر داخل في عموم متعاقب خطاب عند الاكثر الخ
- » ٢٣٠ ..... العام في معرض المدح والذم كأن الأبرار يعي
- » ٢٣٠ ..... مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب من كل نوع الخ
- » ٢٣١ ..... اذا عمل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقيل بالصيغة الخ
- » ٢٣٢ ..... الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص الخ
- » ٢٣٢ ..... قالت الخفية يقتل المسلم بالذم الخ
- » ٢٣٤ ..... الجواب غير المستقل يساوي السؤال في العموم اتفاقا الخ
- » ٢٣٨ ..... البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص الخ
- » ٢٦٣ ..... مسألة يشترط فيه أي الاستثناء الاتصال الخ
- » ٢٦٨ ..... الخفية شرط اخراجه أي المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ
- » ٢٧٤ ..... اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور الخ
- » ٢٨٢ ..... العادة العرف العمل مخصص عند الخفية الخ
- » ٢٨٦ ..... رجوع التضمير الى البعض ليس تخصيصا الخ
- » ٢٨٧ ..... الأئمة الاربعة يجوز التخصيص بالقياس الخ
- » ٢٩٠ ..... الاكثر أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه الخ
- » ٣٠٣ ..... صيغة الامر خاص في الوجوب عند الجمهور الخ
- » ٣٠٩ ..... لاشك في تبادر كون صيغة الامر في الإباحة والتدب مجازا الخ
- » ٣١١ ..... الصيغة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب الخ
- » ٣١٥ ..... المفروض روى للقائل بالتكرار الخ
- » ٣١٩ ..... الأمر بالامر بالنهي ليس أمرا به لذلك المأمور الخ
- » ٣١٩ ..... اذا تعاقب أمران بمبطلين الخ
- » ٣٢٠ ..... اختلف القائلون بالنفسى الخ
- » ٣٢٩ ..... الاكثر اذا تعلق النهى بالفعل كان لعينه مطلقا الخ



﴿فهرست ما بهامش الجزء الاول من شرح الاسنوى على منهاج البضاوى﴾

صحيفة

٥	أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الخ.....
١٩	ودليله المنفق عليه بين الائمة الكتاب والسنة الخ.....
٢٢	الباب الاول في الحكم وفيه فصول الاول في تعريف الحكم خطاب الله الخ.....
٣١	الفصل الثاني في تقسيماته الاول الخطاب ان اقتضى الوجود الخ.....
٣٢	ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً تاركه الخ.....
٣٦	والأحرام ما يذم شرعاً فاعله الخ.....
٣٨	التقسيم الثاني ما نهى عنه شرعاً فجميع الخ.....
٤٠	الثالث قيل الحكم اما سبب أو مسبب الخ.....
٤٢	الرابع الصحة استتباع الغاية وبازائها البطلان الخ.....
٤٥	والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبدية الخ.....
٤٨	الخامس العبادة ان وقعت في وقت المعين ولم تسبق باداء محتمل فاداء الخ.....
٥٢	السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة الخ.....
٥٦	الفصل الثالث في أحكام الحكم الشرعي.....
٦٥	تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيجزم الجمع الخ.....
٧٧	تنبيه مقدمة الواجب اما أن يتوقف عليها وجوده شرعاً الخ.....
٧٨	فروع الاول لو اشتبهت المنكوحه بالاجنبية حرمت الخ.....
٩٠	الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحكم والمحكوم عليه وفيه ثلاثة فصول الفصل الاول في الحكم الخ.....
٩١	فرعان على التناول الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلاً الخ.....
٩٦	الفرع الثاني الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة الخ.....
١٠٥	الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الاولى المدوم يجوز الحكم عليه الخ.....
١٠٩	الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال الخ.....
١١١	الثالثة الاكرام المجيء يمنع التكليف الخ.....
١١٤	الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة الخ.....
١١٧	الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الاولى التكليف بالمحال جائز الخ.....
١٢٣	الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافاً للمعتزلة الخ.....
١٢٨	الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء الخ.....
١٣٠	الكتاب الاول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة الخ.....
١٣٢	الباب الاول في اللغات وفيه فصول الفصل الاول في الوضع.....
١٤٣	وطريق معرفتها النقل المتواتر الخ.....
١٤٣	الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ الخ.....
١٤٧	فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فركب الخ.....
١٥٢	فائدة الكل على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي الخ.....

١٥٣	تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما أن يتحدار هو المنفرد الخ
١٥٨	تقسيم آخر مدلول اللفظ امام معنى أول لفظ مفرد أو مركب الخ
١٦١	الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد اللفظ الى ألفظ آخر الخ
١٦٧	وأحكامه في مسائل الأولى شرط المشتق صدق أصله الخ
١٦٩	الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ
١٧٤	الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره الخ
١٧٦	الفصل الرابع في الترادف
١٧٨	وأحكامه في مسائل الخ
١٨١	الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الأولى في إثباته الخ
١٨٥	الثانية أن خلاف الأصل الخ
١٨٦	الثالثة مفهوم المشترك اما أن يتباين الخ
١٨٧	الرابعة جواز الشافعي رضي الله عنه والناضيان وأبو علي أعمال المشترك الخ
١٩٥	الخامسة المشترك أن تجرد عن القرينة فيجمل الخ
١٩٦	الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعملية الخ وفيه مسائل
١٩٩	الأولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ
٢٠٦	فروع الأولى النقل خلاف الأصل الخ
٢٠٩	الثانية المجاز اما في المنفرد مثل الأسد للشجاع الخ
٢١١	الثالثة شرط المجاز العلاقة المعتبر نوعها الخ
٢١٦	الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف الخ
٢١٧	الخامسة المجاز خلاف الأصل الخ
٢٢٣	الفصل السابع في تعارض ما يحتمل بالفهم
٢٢٨	الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل الأولى الواو للجمع المطلق الخ
٢٣٠	الثانية الفاعل للعقب اجابا الثالثة في لظرفية الرابعة من لا ابتداء للغاية الخ
٢٣٢	الخامسة البناء بعدى اللازم ونجزي المتعدى السادسة انما الحصر الخ
٢٣٥	الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالانفاط
٢٤٧	الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الأولى في لفظ الامر
٢٥٢	الفصل الثاني في صيغته
٢٧٧	الفصل الثالث في النواهي
٢٨٢	الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول الأولى في العموم الخ
٢٩٧	الفصل الثاني في الخصوص
٣٠٩	الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل
٣١٠	الأولى شرطه الاتصال عادة
٣١٣	الثانية الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس الخ
٣١٤	الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرق الاخير الأولى الخ
٣١٦	الرابعة قال الشافعي المنعقب للجمل كقوله تعالى الا الذين تابوا يعود اليها الخ

## الجزء الأول

من الكتاب المسمى بالتقرير والتعريف شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج  
المتوفى سنة ٨٧٩هـ على تحرير الامام النجاشي بن الهمام المتوفى  
سنة ٨٦١هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاح  
الحنفية والشافعية رجهما  
الله ونفع بهما

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ المسمى نهاية السؤل  
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضي البيضاوي  
المتوفى سنة ٦١٥هـ رجهما الله

(تقديمه)

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكي  
الكردي بالجامع الأزهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للمترجم)

﴿ الطبعة الأولى ﴾

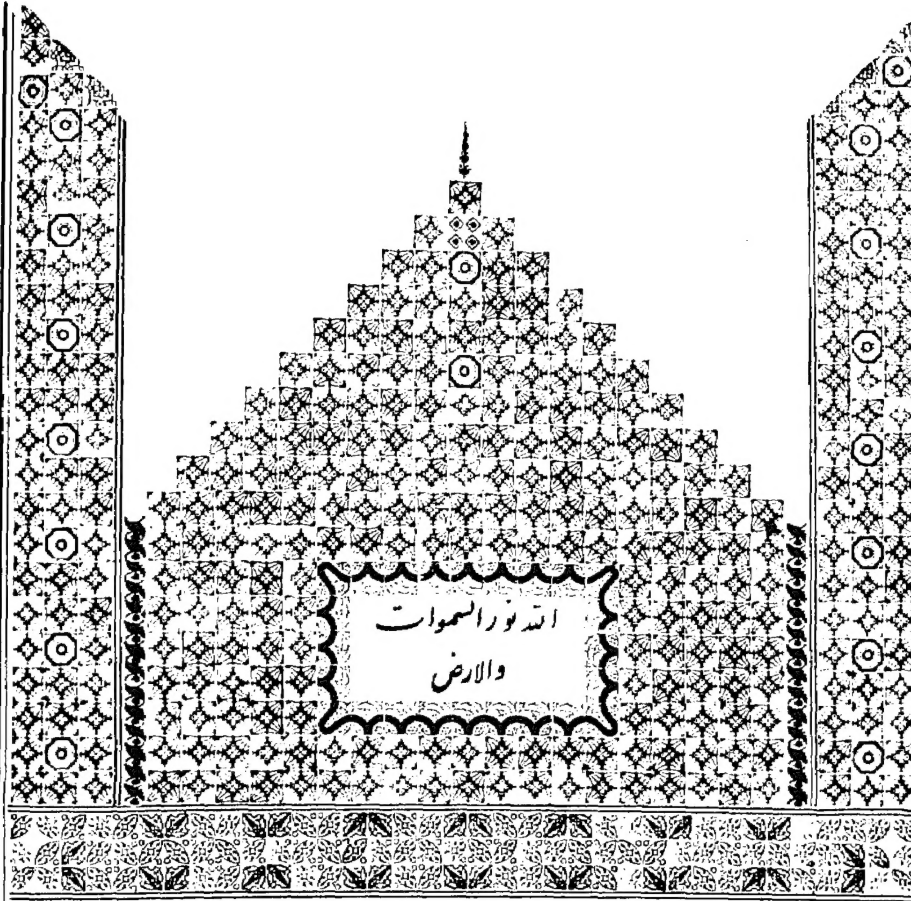
بالمطبعة الكبرى الاميرية بيوتات مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي مهد أصول  
 شريعته بكتابه القديم  
 الأزلي وأيد قواعدها  
 بسنة نبية العربي وشيد  
 أركانها بالاجماع المعصوم  
 من الشيطان الغوى وأعلى  
 منارها بالانقياس من  
 القياس الحسن والجلي  
 وأوضح طرقها بالاجتهاد  
 في الاعتماد على السبب  
 القوي وشرع للقاصر عن  
 مرتبتها استفتاء من هو بها  
 قائم على \* وصلواته وسلامه  
 على سيدنا محمد المبعوث إلى  
 القريب والبعيد الشريف  
 والدني وعلى آله وأصحابه  
 أولى كل فضل سني وقدر  
 على وبعد فان أصول  
 الفقه علم عظيم قدره وبين  
 شرفه وفخره اذهو قاعدة  
 الاحكام الشرعية وأساس  
 الفتاوى الفرعية التي بها  
 صلاح المكلفين معاشا  
 ومعادا ثم ان أكثر  
 المشتغلين به في هذا  
 الزمان قد اقتصر وامن  
 كتبه على المنهاج للإمام  
 العلامة قاضي القضاة  
 ناصر الدين البيضاوي رضي  
 الله عنه لكونه صغير الحجم  
 كثير العلم مستند اللفظ  
 وكنت أيضا ممن لازمه  
 درسا وتدرسا فاستخرت الله  
 تعالى في وضع شرح عليه  
 موضع لعائنه مفصّل عن  
 مبانيه محرر لدلته



### (بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي رضى لنا الاسلام ديننا وفتح علينا من خزائن علمه فتحا مبينا ومن علينا بالتخلي بشرعه  
 الشريف ظاهرا وباطنا عملا وبقينا وجعل أجل الكتب فرقانه الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه  
 ولا من خلفه وأفضل الهدى سنة نبية الكريم الذي لا يدرك بشر قصارى مجده ولا شأ وشرفه وخير  
 الامم أمته المحفوظ إجماعها من الضلال في سبيل الثواب والفائز أعلامها في استنباط الاحكام بأوفر  
 نصيب من جزيل الثواب وأشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له اللهم ازال علمنا حكيما وأن سيدنا  
 ومولانا محمدا عبده ورسوله نبيا مابرج بالمؤمنين رؤفا رحيمًا فأقام بينه أود الملة العوجاء وأظهر عفسر  
 ارشاده محاسن الحنفية السعدة البيضاء وأزال بحكمته نصوصه كل شبهة وريب وأبان بأوامره  
 ونواهيه منهج الحق طاهرا من كل شين وعيب وأوضح تقرير الدلالة على طرق الوصول الى ما شرعه  
 دينه القويم من جيل القواعد وراسخ الاصول فأضحي منهاج سالكه صراطا سويا وبمحرافضه  
 مورد رواء وشراب هنيا وتقويم آيات سماه فضائله حكما صادقا ودليلا مهديا وتنقيح مناط عقائل  
 خرائده روضا أنقا وثمر اجنيا وتبيين منار بيناته توضيح باهرا ومنطوقا جليا ونلويح اشارات عبونه  
 على أنواع فنونه اعيان رافعا وحي خافيا وتحقيق مقاصده بكشف غوامض الاسرار وافاضة  
 الانوار في مواقف البيان خطيبا بليغا وكفيا لامليا ومنقول محمول حاصله بتحصيل الآمال وبلوغ  
 الغاية القصوى من المنال ضمينا وفيما وسياقويا ومنقخب فوائد جوامع ككلمه وفرائد ماثر  
 حكمة در انقياد عقدا هيا ومستصفي نقود مواهبه وخلاصة عقود ما ربه كثر اوافرا وذخر اسنبا  
 ونجرب ميزان دلائله وتقرير آرائه رسائله قضا فصلا وقولا مرضيا فصلى الله على هذا النبي الكريم

مقرر لأصوله كاشف عن آساره باحث عن أسرارها منها فيه على أمور أخرى مهمة (أحدها) ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي  
لأجواب عنها أو عنها جواب ضعيف (الثاني) التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في (٣٠) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي  
مذهب امامه في الأصول  
فان ظفرت بالمسئلة فيما وقع  
في من كتب الشافعي كلام  
والاماني والاملاء ومختصر  
المزني ومختصر البويطي  
تتألف منه بلفظها غايا لم يبينها  
للكتاب الذي هي فيه ثم  
للكتاب وان لم أظفر بها في  
كلامه عز وجل الى نقلها  
عنه (الرابع) ذكر فائدة  
القاعدة من فروع مذهبا  
في المسائل المحتاجة الى  
ذلك (الخامس) التنبيه على  
المواضع التي خالف المصنف  
فيها كلام الامام أو كلام  
الأممدي أو كلام ابن  
الحاجب فان كل واحد من  
هؤلاء قد صار عذبة في  
التصحيح بأخذه آخذون  
فان اضطرب كلام أحد  
هؤلاء نهت عليه أيضا  
(السادس) ما ذكره الامام  
وابن الحاجب من الفروع  
الاصولية وأهل المصنف  
فأذكرهم بجزء من الدليل  
غالب (السابع) التنبيه على  
كثير مما وقع فيه السارحون  
من التقريرات التي ليست  
مطابقة وقد كنت قصدت  
التصريح بكل ما ذكره  
منها فرائت الاشتغال به  
يطول أكثره حتى رأيت في  
بعض شروحه المشورة  
ثلاثة مواضع بلي بعضها

وعلى آه وأصحابه الذين بلغوا من المسكارم مكانا قصيا ورفعهم في الدارين مقام اعليا وسلم تسليما  
دائما سرمديا وبعدى لما كان علم أصول الفقه والاحكام من أجل علوم الاسلام كما تقرر عند  
أولي النهي والاحلام أقام الله تعالى له في كل عصر وزمان طائفة من العلماء الاعيان وسعير من  
فضلاء ذلك الأوان فشيءوا بحميل المذاكرة والتصنيف قواعد الحسان واعتمدوا في ما أولوه من  
حسن المدارس والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الاقوام شيخنا الامام الهمام الجبر العلامه  
والجبر المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والأصول محرر دقائق المسوع والمعقول شيخ الاسلام  
والمسلمين كالامام والفضائل والدين الشهير بنسبه الكريم بابن همام الدين أحمد الله برحمته ورفع  
في الفردوس على درجته ومما شهد به هذا الفضل العزيز مصنفه المسمى بالتحرير فانه قد حرقه من  
مقاصده هذا العلم المبحر كثير مع جمعه بين اصطلاح الحنفية والشافعية على أحسن نظام وترتيب  
واشتماله على تحقيقات الفريقين على أكل توجيه وتهذيب مع ترصيع مبانيه بجواهر الفرائد  
وتوشيح معانيه بطارف الفوائد وترشيح صنائعه بالتحقيق الظاهر وقطرب بدائعه بالتدقيق  
الباهر وكما مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا الأفاضل المتقنون ومبدع في اشاراته من رموز  
لا يعقلها الا الكبراء العالمون فلا جرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرح يقرر  
تحقيقاته وينبه على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويريج إبهاماته ويظهر ضمائره ويبدى سرائره  
وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن جملدى أن أوجه الفكر كرهوت لقاء مدين هذه المآرب  
وأصرف عذاني القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف تعده الله برحمته الى العبد  
بذلك حال قرائى عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقنى عن  
البروز في هذا المضمار ما قدمته من الاعتذار مع ما منيت به من تقديم هذا كرايب ومنصف  
ذى نظر مصيب وللمام بعض عوائق يدنية في الوقت بعد الوقت وقصور أسباب تقاعد عن ادراك ما هو  
المأمول من الجسد والجنح الى أن صمم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام  
فوقع الشروع فيه من نحو عشر حجاج ونجشمت في الغوص على درر مدينته ونبتة من مبادئه غمرات  
البحر ثم بينما العبد الضعيف يركب كل صعب وذلول في تقرير الكتاب ويكشف قناع محاسن أبكاره  
على الخطاب من الطلاب برزت الاشارة الشجيه بالرحلة الى حضرته العلية قضاء الحق الواجب  
من زيارته وتلقاها بالزيارات التي ألحقها بالكتاب بعد مفارقه واستطلاع الوقوف على ما برز من  
الشرح وكيفية طريقته فطارا العبد اليه بجناحين الا أنه لم يقدم عليه الا وقد نشبت به مخالب الحين  
ثم لم ينشب رحمه الله تعالى الا قليلا ومات فلم يقض العبد الوتر مما في النفس من التحقيقات والمراجعات  
نعم اقتضت في خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارادات وأثبت في الكتاب عامة ما استقر  
الحال عليه من التغيرات والزيادات ثم رجعت قافلا والقلب حزين على ما فات والعزم فاتر عن الخوض  
في هذه الغمرات والبال فاعدت عن تجشم هذه المشقات وانطوى على هذه الاحوال السنون حتى كان  
تلك الامور كانت في سنان غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلب ولا برغبته  
عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق مطالبه وكرروا الالحاح على  
اعمال الرجل والخليل في الكره على الظفر بغتية ما ربه والعبد يستعظم شرح هذا المرام ويرى أن  
بعضهم أول منه بهذا المقام وتطاول على ذلك الأمد وليس بمنصرف عن هذا المسؤل منهم أحد فحينئذ

بعض ذلك أضربت عن كثير مما لم أذكره البتة ككتابتها بنقر والصواب وأشرت الى كثير منها اشارة لطيفة وصرحت بمواضع كثيرة  
منها (الثامن) التنبيه على فوائد أخرى مستحسنة كنقول غريبة وأبحاث نافعة وقواعد مهمة الى غير ذلك مما استرأه ان شاء الله تعالى



\* واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الارموي والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للإمام فخر الدين والحصول استمداده من كتابين لا يكاد (٤) يخرج عنهم ما غالب أحدهما المستصفي لحجة الاسلام الغزالي والثاني المعتمد لابن الحسين

البصري حتى رأته ينقل  
منها ما الصفة أو فرياً  
منها لطفها وسببه على ما قبل  
انه كان يحفظهما فاعتمدت  
في شرحي لهذا الكتاب  
مراجعة هذه الاصول  
طلب الادراك وجه الصواب  
في المنقول ومنه والمعقول  
وحرص على ايراد ما فيه  
على وفق مراد قائله  
فانه ربما خفي المقصود أو  
تبادر غيره فيتضح بمراجعة  
أصل من هذه الاصول  
المذكورة ولم أترك جهداً  
في تنقيحه وتحسينه فاني  
بحمد الله شرعت فيه خلافاً  
من الموانع والعوائق  
منقطعاً عن القواطع  
والعلائق فصار هذا الشرح  
عدة في الفن عموماً وعدة  
في معرفة مذهب الشافعي  
فيه خصوصاً وعدة في شرح  
هذا الكتاب وسعيته  
سعي في ايضاح معانيه  
وبذل وسعي في تسهيله  
لمطالعيه بحيث لا يتعذر  
فهمه على المبتدئ ولا يبطئ  
ادراكه على المنتهى وسميته  
في نهاية السؤل في شرح  
منهاج الاصول والله  
أسأل أن ينفع به مؤلفه  
وكاتبه وقارائه والناظر فيه  
وجميع المسلمين بعمه  
وكرمه آمين (١)

استخرجت الله تعالى ثانياً في شرح هذا الكتاب لكن لأعلى السنين الأول من الاضباب بل على سبيل  
الاقتصا بين الاختصار والاسهاب وشرعت فيه موجهها وجهه رجائي في تيسيره الى الكريم الوهاب  
سائل من فضله تعالى مجانباً لزلل والنبات على صراط الصواب وأن ينيبني عليه من كرمه سبحانه  
جزيل الثواب وأن يرزقني من كل واقف عليه دعاء صالحا يستجاب وثمرة ثناء حسن يستطاب على أي  
مثيل في الحال بقول من قال

ماذا تؤمل من أخى ثقة \* جلته ماله ليس يمكنه  
ان بان بجزئ منه فهو على \* عذري بين اذا يبرهنه  
قدمت فيما قلت معتذراً \* هذا طرازلت أحسنه

واعلم اذا فتح الله تعالى باعنامه ومن بالفراغ من اتقانه واختتامه أن يكون مسمى بالتحقيق والتجريب  
في شرح كتاب التحرير وحسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قال رحمه الله  
(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركاً ومجانبة لما تنفرت عنه السنة القولية من ترك البداة  
بها أو بما يستمسدها في الشئ على الله تعالى بالجمل على سبيل التجليل فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه  
وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وفي رواية أقطع فان قلت وقد جاء  
أيضاً في رواية ثابتة لا يبدأ فيه بالحمد لله فهذا تعارض الأول في المخرج الأولي عليها قلت تصدر كتاب الله  
العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره ما على ما في الصحيح واستمر اذ اعراف العمل المتوارث  
عن السلف قولاً وفعل على ذلك ثم هذا اذا كان المراد لا يبدأ بلفظهما لكن ذكر الشيخ محي الدين  
الزوي رحمه الله أن المراد بحمد الله ذكر الله كما جاء في الرواية الاخرى فان كان هرقل كان ذابال من  
المهمات العظام ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف  
غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فانه ان عني حينئذ ذكر الله في قوله ان المراد بحمد الله ذكر الله ذكره بالجمل  
على قصيد التجليل الذي هو معنى الحمد خاصة فالامر بقلب ما قال وهو ان المراد بذكر الله ما هو المراد  
بحمد الله فهو من باب حـ الى المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبق الكلام  
في تشبيه مثل هذا الحل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم لانهم يحملون في مثله  
المطلق على المقيد لا على قاعدة جمهور الخفية لانهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد لان التقيد فيه  
راجع الى معنى الشرط وانما يجزى في مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده حتى إنه يخرج عن  
العهد بآي فرد كان من أفراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من حيث إنه لا يؤثر  
اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كافر اذ فرد من العام بحكم العام حيث لاوجب ذلك  
تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سأني في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ ينبغي أن يسألوا  
عن الحكمة في التخصيص على ذلك الفرد من المطلق دون غيره ويتجملهم أن يجيبوا ههنا بأن لعلمنا فائدة  
تعليم العباد ما هو أولى أو من أولى ما يؤدي به المراد من المطلق وان عني حينئذ ذكر الله في قوله المذكور  
ذكره مطلقاً على أي وجه كان من وجوه التعميم سواء كان تسيباً أو تحميماً أو شكراً أو تمليلاً أو تكبيراً  
أو تسمية أو دعاء فلا نسلم أن المراد بحمد الله ذكر الله على هذا الوجه من الاطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي  
للمحمد ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا داعي الى التجوز به عن مطلق المذكور لاندفاع الاشكال بكتاب هرقل وما  
جرى مجراه بما ذكرناه على قول جمهور الخفية فتأمل (يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد  
الاسكندري مولداً السيواسي منتسباً الشهير بابن همام الدين) لقب والده العلامة عبد الواحد المذكور

من نسخ الشرح التي بأيدينا وكأنه رحمه الله لم يشتهل كونه لم يشرحها وأثبتها غيره من الشارحين ونصها بعد البسملة كان  
تقدس من تعبد بالعظمة والجلال وتغز من تغرد بالقدم والكمال عن مشابهة الاشياء والامثال ومصادمة الحدوث والزوال مقتدر

المترادف المتوال وتشكره  
على ما عمن الانعام  
والافضل ونصلي على  
محمد الهادي الى نور الايمان  
من ظلمات الكفر والضلال  
وعلى آله وصحبه خير صعب  
وآل (وبعد) فان أولى  
ماتهم به الهمم العوائى  
وتصرف فيه الايام  
والىالى تعلم المعالم الدينية  
والكشف عن حقائق  
الملة الخفية والغوص  
في تيار بحار مشكلاته  
والفحص عن أسرار  
أسرار معضلاته وان  
كتابه هذا من هاج الوصول  
الى علم الاصول الجامع  
بين المعقول والمشروع  
والمستوسط بين الاصول  
والفروع وهو وان صغر  
حجمه كبير علمه وكثرت  
فوائده وجلت عوائده  
جمعه رجا أن يكون سببا  
لرشاد المستفيدين ونجاة  
يوم الدين والله حقيق  
بتحقيق رجا الراغبين  
أصول الفقه الخ كتبه

محسنه

قال (أصول الفقه معرفة  
دلائل الفقه اجالا  
وكيفية الاستفادة منها  
وحال المستفيد) أقول اعلم  
أنه لا يمكن الخوض في علم  
من العلوم الا بعد تصورها  
العلم والتصور مستفاد

كان قاضي سيواس البلد الشهير ببلاد الروم ومن بيت العلم والقضاء به قدم القاهرة وولى خلافة الحكم  
بها من القاضى الحنفى بها سنة ثم ولى قضاء الحنفية بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضى المالكي  
يومئذ فولدت له المصنف ومده الشيخ بدر الدين الدمامي بقصيدة بليغة يشهد له فيها بعلوم المرتبة في العلم  
وحسن السيرة في الحكم ثم رغب عنها ورجع الى القاهرة وأقام بها مكاب على الاشتغال في العلم الى أن  
مات كذا ذكر المصنف رحمه الله وأما المصنف فمناقبه في تحقيق العلوم المستدولة معروفة مشهورة  
وما ترقى في بذل المعروف والفضائل على ضروب شجونها محفوظة مأثورة فاكفينا بقرب العهد معرفته  
عن بسط القول هنا في ترجمته (غفر الله ذنوبه وسرعيوبه الحمد لله) هذه الجلة كما أفاد المصنف فيما  
كان شرحه من كتاب البديع لابن الساعاتي اخبار صيغة إنشاء معنى كصريح العقود قال وبالغ بعضهم  
في انكار كونهم إنشاء بل لم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل جسد الخادم ضرورة أن الإنشاء  
يقارن معناه لفظه في الوجود ويطلب من قطعتين احدهما أن الخادم ثابت قطعاً بالجدادون  
والاخرى أنه لا يصاغ لصفة المخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام  
قام فلو كان الجداخبار محضاً لم يقبل لقائل الحمد لله حامداً ولا تنفي الحامدون وهو ما باطلان فبطل  
مزمومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الواسف المعين للاتصاف وهذا لان الجداظهار  
الصفات الذكالية الثابتة لا يثبتها نعم يتراءى لزوم كون كل مخبر منشأ حيث كان واصفاً للواقع ومظهراً  
له وهو نوبهم فان الجدا أخذت مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزءاً ماهية الخبر  
فاختلفت الحقيقة وتظهر أن الغلبة عن اعتبار هذا القيد جزءاً ماهية الجدا وهو منشأ الغلط اذ الغلبة  
عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج بواقعه وهو الاتصاف ولا خارج للإنشاء وأنت علمت أن هذا خارج  
جزء المفهوم وهو الوصف بالجميل وتماه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج  
له بل هو ابتداء معنى لفظه عليه والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الحمد وللناس عبارات  
شقي في بيانه لا يخفى بعضها من نظرو بحث فيطلب مع بيان الفرق بين الجدا والشكر والمدح في مظامم اذ  
لاحاجة بنا هنا الى الاطبا بها ثم من المعلوم أن الاسم الجليل أعنى الله خاص بواجب الوجود الخالق  
للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والصحيح أنه عربي كما عليه عامة العلماء لأنه  
عبرى وأسراني كما ذهب اليه أبو زيد البلخي ثم على أنه عربي هل هو علم أو صفة فقيل صفة والصحيح  
الذي عليه معظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق فقيل مشتق على اختلاف بينهم في  
السادة التي اشتق منها وفي أن علمه حيث يطرئ في الوضع أو الغلبة وقيل غير مشتق بل هو علم من أجل  
من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا الاكثر منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والسافعي والخليل  
والزجاج وابن كيسان والخلبي وامام الحرمين والغزالي والخطابي ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال  
سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الأعظم هو الله وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثر  
العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكرب وقد علم من هذا وجه تخصيص الحمد به  
دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الجدا عليه جراً على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء  
المقتضى للعدل عنه من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكر الله أهـ نظر الى ذاته يعارضه  
كون المام مقام الحمد لله (الذي أنشأ) في الصحاح أنشأ الله خلقه والاسم النساء والنساء بالمدح أبي  
عروب بن الهاء وأنشأ يفعل كذا أي ابتداء (هذا العالم) المشاهد علويه وسفليه وما بينهما الذي  
البصار والابصار على تراسين والاعصار ثم قيل هو مشتق من العلم فاطلاقه حيث يند على السموات

من التعريفات فلذلك قدم المصنف تعريف أصول الفقه على الكلام في مباحثه ولا شك أن أصول الفقه لفظ مركب من مضاف



ومضاف اليه فقتل عن معناه الاضافي وهو الادلة المنسوبة الى الفقه وجعل لقباً أي علماً على الفن الخاص من غير نظراً الى الاجزاء والفرق بين اللقب والاضافي من وجهين أحدهما (٦) أن اللقب هو العلم كإسباني والاضافي موصول الى العلم الثاني أن اللقب لا بد فيه من

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال المستفيد وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولفظ أصول الفقه مركب على المعنى الاضافي دون اللقب لان جزأه لا يدل على جزء معناه فإذا تقرّر ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الاصل مركب فاعلم أن معرفة المركب متوفرة على معرفة مفرداته فكأن ينبغي له أن يذكر تعريف الاصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في المحصول والامسدي في الاحكام وغيرهما مستدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلذلك كرر أو لا تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول

والارض وما بينهما ما يتربى التغليب لما في هذه من ذوى العلم من الثقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقيل هو مشتق من العلامة لان فاعلاً كثيراً ما يستعمل في الآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كالألة في الدلالة على صانعها فهو حيث نداء اسم لكل ماسوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض فانها لا سكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أى الخلق (البديع) وهو يحتمل أن يكون صفة مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صارغاية في وصفه خيراً كان أو شراً وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أى المخترع لا على مثال كإشارته في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلامثال سابق) تصريحا بلزوم لانشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدأ للفعل المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود انعم ما يقدّر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى انا انشأناهم انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول نصريح بلزوم واحد وهو قوله بلامثال سابق وأياً ما كان فلا ضير غير أن الاول أنسب بما سيأتى كإسبانيه وقديقال الانشاء والابداع إيجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر يتوره قوله تعالى وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وأنا ربصائر العقل اعطرق دلالاته على وجوده وتمام قدرته) أى جعل أنواع الادلة الانفسية والافاقية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لساائر الممكنات واحتمال جديته لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من أولى الرشاد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبى اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً \* فما أحد أرادك يستندل

وبقول الآخر

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد \* الأعلى أكنه لا يعرف القرا

(فهو الى العلم بذلك سائق) أى ايضاحه للدلالة عليه سائق للقلوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ أى عربون مرزوق قيل وكان من أو نادى مصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الفكر والاعتبار بحكمه وأياته ولا سبيل للدلائل الى معرفة كنه ذاته فجميع الخلق سبيل متصلة الى معرفته وحجج بالغة على أزمته والكون جميعه السن ناطقة بوجدانيته والعالم كله كتاب يقرأ حروف أشخاصه المتبصرون على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أى اضطرب نظام العالم (المستقر) أى الثابت على أم وجود الانتظام من غير اختلال ولا انحراف للمعتبرين من ذوى النهى والاحلام (الى القطع بوجدانيته) لانه كما قال أصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسيقان الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو العتاهية في قوله

فواغيبا كيف يعصى الا له \* أم كيف يحجده الخاخذ

ولله في كل تحريك \* وتسكنة أبدا شاهد

وفي كل شيء له آية \* تدل على أنه واحد

(كما وجب) لذوى النظر الصحيح (توالى نماته تعالى المستمر) أى تتابها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين المكافين بالكفر والعصيان والجور والطغيان (العلم) القطعي لهم (برجانيته) أى

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال المستفيد وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولفظ أصول الفقه مركب على المعنى الاضافي دون اللقب لان جزأه لا يدل على جزء معناه فإذا تقرّر ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الاصل مركب فاعلم أن معرفة المركب متوفرة على معرفة مفرداته فكأن ينبغي له أن يذكر تعريف الاصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في المحصول والامسدي في الاحكام وغيرهما مستدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلذلك كرر أو لا تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول

والارض وما بينهما ما يتربى التغليب لما في هذه من ذوى العلم من الثقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقيل هو مشتق من العلامة لان فاعلاً كثيراً ما يستعمل في الآلة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كالألة في الدلالة على صانعها فهو حيث نداء اسم لكل ماسوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض فانها لا سكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أى الخلق (البديع) وهو يحتمل أن يكون صفة مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صارغاية في وصفه خيراً كان أو شراً وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أى المخترع لا على مثال كإشارته في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلامثال سابق) تصريحا بلزوم لانشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدأ للفعل المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود انعم ما يقدّر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى انا انشأناهم انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول نصريح بلزوم واحد وهو قوله بلامثال سابق وأياً ما كان فلا ضير غير أن الاول أنسب بما سيأتى كإسبانيه وقديقال الانشاء والابداع إيجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر يتوره قوله تعالى وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ النشأة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وأنا ربصائر العقل اعطرق دلالاته على وجوده وتمام قدرته) أى جعل أنواع الادلة الانفسية والافاقية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لساائر الممكنات واحتمال جديته لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من أولى الرشاد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبى اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً \* فما أحد أرادك يستندل

وبقول الآخر

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد \* الأعلى أكنه لا يعرف القرا

(فهو الى العلم بذلك سائق) أى ايضاحه للدلالة عليه سائق للقلوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ أى عربون مرزوق قيل وكان من أو نادى مصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الفكر والاعتبار بحكمه وأياته ولا سبيل للدلائل الى معرفة كنه ذاته فجميع الخلق سبيل متصلة الى معرفته وحجج بالغة على أزمته والكون جميعه السن ناطقة بوجدانيته والعالم كله كتاب يقرأ حروف أشخاصه المتبصرون على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أى اضطرب نظام العالم (المستقر) أى الثابت على أم وجود الانتظام من غير اختلال ولا انحراف للمعتبرين من ذوى النهى والاحلام (الى القطع بوجدانيته) لانه كما قال أصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسيقان الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو العتاهية في قوله

فواغيبا كيف يعصى الا له \* أم كيف يحجده الخاخذ

ولله في كل تحريك \* وتسكنة أبدا شاهد

وفي كل شيء له آية \* تدل على أنه واحد

(كما وجب) لذوى النظر الصحيح (توالى نماته تعالى المستمر) أى تتابها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين المكافين بالكفر والعصيان والجور والطغيان (العلم) القطعي لهم (برجانيته) أى

الحاصل خامساً منشأ الشيء قاله بعضهم وأقرب هذه الحدود هو الاول والاخير \* وأما في الاصطلاح فله أربعة معان بانصافه أحدها الدليل كقولهم أصل هذه المسئلة الكتاب والسنة أى دليلها ومنه أيضاً أصول الفقه أى أدلته الثاني الرجحان كقولهم الاصل

في الكلام الخفية أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا الجاز الثالث القاعدة المستمرة كقولهم إياحه المدة الضار على خلاف الأصل الرابع الصورة القيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل (٧) وأما الفقه (٧) فله أيضا معنيان لغوي واصطلاحي

فلا اصطلاح في سائر في كلام المصنف وأما اللغوي فقال الامام في الحصول والمختب هو فهم غرض المتكلم من كلامه وقال الشيخ أبو اسحق في شرح الملح هو فهم الأشياء الدقيقة فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا وقال الأمدى هو الفهم وهذا هو الصواب فقد قال الجوهري الفقه الفهم تقول فقهت كلامك بكسر القاف أفقهه بفقهه في المضارع أي فهمت أفهم قال الله تعالى فما الهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وقال تعالى ما نفقه كثيرا مما تقول وقال تعالى ولكن لا تفقهون نسيهم إذا علمت ذلك فليرجع إلى شرح كلام المصنف فنقول قوله معرفة كالجنس دخل فيه أصول الفقه وغيره والفرق بينه وبين العلم من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق بالنسب أي وضع النسبة شيء إلى آخر ولهذا تعدى إلى مفعولين بخلاف عرف فانها وضعت للفردات تقول عرفت زيدا الثاني أن العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال لله تعالى عارف ويقال له عالم وقد

بأنصافه بالرجة الواسعة التي هي إفاضة الأنعام أو إرادة الأحسان ولو أخذ الله الناس بما كسبوا ما تركه على ظهر هام من دابة إلى غير ذلك من أي القرآن وأنواع البرهان فبجانه من الله وسع كل شيء رحمة وعلما وغفر ذنوب المذنبين كرما وحلما (تنبيه) وهذا من المصنف رحمه الله جار على منوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح واجبا أي لا زام حصوله عقبه إما وجوباً باعتبار كماله ومنسوب إلى القاضي أي بكر الباقلاني وامام الحرمين أو وجوباً اعتباراً غير متولد منه كماله واختياراً الامام نحر الدين الرازي وكشف القناع عنه في الكتب الكلامية يعني وجب بخلاف الله تعالى لا عقلاء عقب نظرهم الصحيح في دوام تواتر نعمائه التي لا تحصى على العباد مع كثرة أهل الشرك والعصيان في كثير من البلاد العلم القطعي بأنصافه سبحانه بهذه الصفة العظيمة التي هي من أصول صفاته الحسنى ونعوته العلى فأنحده هذا المطالبان في القطع دليل لا ومدلولاً وقد ظهر أن هاتين الجملتين خرجا مخرج البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كماله ومقتضى الاحتمال الأول فيما اشترق منه البديع هنا ولجله وأثار لبصار العقلاء طرق دلالته فلا جرم أن لهذا ولكونهما لا يصح نشر بكه ما في حكم ما قبله مما من الجملتين الأولى ليس إلا يصلح أن يعا صلتين لما الأوليان صلوات الله عليهم أجمعين وظاهر أيضاً أن اسناد دفع إلى نظام وأوجب إلى توالي اسناد مجازي للملازمة السببية كقوله تعالى وإذا نلت عليهم آياته زادتهم إيماناً وأن قوله المستمر رفوع على أنه صفة توالي كأن المستمر رفوع على أنه صفة نظامه وتعالى جملته معترضة بين الصفة والموصوف للدلالة على الإحلال والتعظيم ثم كأن لنا نيات على علمنا نعماتنا عذرا حاصوها كذا كذا لنبيين أيضاً علمنا من بعد استنفاؤها وهو أيضاً الوسيلة العظمى إليه ومن رام إنجاح مطالبه فهو كل عليه فلا جرم أن في المصنف بتجديد وتحييده منسوقاً على حمد الله وتوحيده فقال (وصلى الله على رسوله محمد) وكون الحمد في صورة الجملة الاسمية والصلاة في صورة الجملة الفعلية غير ضار لأن اتفاقهما هنا في كونهما إنشاء وسياق في مسألة هل المستترك عام استغراق في مفاهيمه أن الصلاة موضوعة للاعتناء بظاهر الشرف والتحقق منه تعالى بالرجة ومن غيره بدعائه له ثم كما قال بعض المحققين أجمع الأقوال الشارحة للرسالة الإلهية أنهم استأثروا بين الحق والخلق قلبه أولى الأسباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصالح دينهم ودينهم ومستحبات تديهم وودائع شبهة تديهم والاصح أنها غير مادية للنبوة ودينهم ما فروق شبهة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الإجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك وما قيل في التفرقة بينهما أن الرسول مأثور بالانذار وأنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وإن كان قد أمر بالتبليغ وأنه يأتيه الوحي من جميع وجوهه والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه والنبوة والرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضيل المنة والحدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافي وجاء من هذا الوجه تفضيل الرسالة على النبوة فانها تقرر هداية الأمة والنبوة قاصرة على النبي فاستثنى النبوة كنسبة العالم إلى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يلاحظ في النبوة جهة أخرى يفصلها بها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه به بإنشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أقرأ باسم ربك فهذا واجب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالأمة والرسول عليه السلام أفضل من الأمة بالخطاب المتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هي متعلقة بالرسالة متعلقة بالأمة وانما

نص جماعة من الأصوليين أيضاً ومنهم لا مدى في أبحاث الألفكار على نحو فقالوا إن المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دليل الفقه هو جمع مضاني وهو يفيد العموم فيم الالة المتفق عليها واختلف فيها أحياناً فيجترز به عن ثلاثة أشياء أحدها معرفة غير الأدلة كمعرفة

الفقه ونحوه الثاني معرفة أدلة غير الفقه كأدلة النحو والكلام الثالث معرفة بعض أدلة الفقه كالباب الواحد من أصول الفقه فإنه جزء من أصول الفقه ولا يكون أصول (٨) الفقه ولا يسمى العارف به أصوليا لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء والمراد معرفة

الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يجهت بهم وأن الأمر مثلا للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه \* وأتم أن التعبير بالأدلة يخرج الكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الآحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك فإن الأصوليين وإن سمو العمل بهم فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المطوع به ولهذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ثم قال وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والامارات قوله اجمالا أشار به إلى أن المعيار في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من حيث الاجمال ككون الاجماع حجة وكون الأمر للوجوب كإسناده وفي الحاصل أنه احتراز عن علم الفقه وعلم الخلاف لأن الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة المعينة والمناظران ينصب كل منهما الدليل على مسئلة معينة وفيما قاله نظر ولم يصرح في الحصول بالمخترع عنه فان قيل إن اجمالا في كلام المصنف لا يجوز أن يكون مفعولا لا نعرف لا نعتي

حظه منها التبليغ فهذا وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه قطع في مؤلف له بان النبوة أفضل فائلا لأن النبوة أخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفيها والارسل دونها أمر بالإبلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما يتعلق بالله من طرفيه أفضل مما يتعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالاله وعيا يجب لاله والارسل راجع إلى أمر الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عبادهم أو وجهه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسل فإن قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب إلى فرعون انه طغى فجميع ما أخبر به بقوله اذهب إلى فرعون نبوة وما أمر به بعد ذلك من التبليغ فهو ارسل وأفاد أيضا رجسه الله تعالى أن الارسل من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وإنما الثواب على أداء الرسالة التي حملها وأما النبوة فن قال النبي هو الذي ينبي عن الله قال ثاب على انبائه عنه لانه من كسبه ومن قال بما ذهب اليه الا شعري من أنه الذي نبأ الله قال لا ثواب له على انبائه الله تعالى إياه لانه نذر راجع في كسبه وكم من صفة شريفة لا ثواب الانسان عليها كالمعارف الالهية التي لا كسب له فيها كالنظر إلى وجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الانس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الخليلي من غير تعقب في ارسله اليهم ومشي عليه نحر الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة اه فاني تشييف السامع بجمع الجوامع بعد ذكر هذه مسئلة وقع النزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوة فقاموا واعلم ما لفظه وذكروا في تفسير سورة الفرقان الدخول محجبا بقوله تعالى لا يكون للعالمين نذرا والملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتبس له \* ومحمد أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو منقول فعلي ما عني سبويه أن الاعلام كلها منقولة وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله اليه وإنما لفظ محترع أو أنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول ما عني اسم المفعول أو المصدر بالغة لان هذه الصيغة كانت تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير وقد تكون مصدرا كما في قوله تعالى ومن فناءهم كل ممزق وقولهم جرحته كل ممزق وجه كونه منقولا على التولين الاو اثن ظاهر وأما على الثالث فلأنه استعمل صفة قبل التسمية به وعرف بأداة التعريف قال الأعشى \* إلى المناجيد الفرع الجواد الحمد \* وعلى ما عني الزجاج الاعلام كالأمر من تجل له لان النقل خلاف الأصل فلا يثبت الابتدال ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت الا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه تصريح هو من تجل وعلى كونه من تجل مشي ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليحمله \* فذوالعرش محمود ومحمد

ولا قول أهل اللغة يقال رجل محمود ومحمود أي كثيرا الحاصل المحمود لكن أهل النقل أشبهه ثم أيا ما كان فكما قال العلماء إنما سمي بهذا الاسم لانه محمود عند الله وعند أهل السماء والارض وإن كفر به بعض أهل الارض جهلا أو عنادا أو هو أكثر الناس جدا إلى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى ان شاع قبيل اظهاره لوجود المنارجي أن يما يبعث اسمه محمد فسمى قليل من العرب أبناءهم

إلى واحد وقد جبر بالاضافة ولا تغير منقول من المضاف ويكون أصله معرفة اجمالا أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالا

من المعرفة أو من الدلائل لانه مما مر ثنائ واجمال مذكروا لاعتنا بالمصدر محذوف أي معرفة اجمالية لئلا يكره أيضا فالجواب أنه يجوز أن

يكون في الأصل مجروراً بالاضافة الى معرفة تقديره معرفة دلائل الفقه معرفة اجمال أى لا معرفة تفصيلية حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فأنصب كقوله تعالى وأسأل القرية أى أهل القرية ويجوز أن يكون نعماً (٩) لمصدر مذ كرم حذف تقديره عرفانا

اجاليا قال الجوهرى تقول عرفت معرفة وعرفانا اه وعلى هذين الاعرابين يكون الاجمال راجعاً الى المعرفة وأما عوده الى الدلائل فهو وان كان صحيحاً من جهة المعنى لكن هذا الاعراب لا يساعد ويجوز أن يكون حالا واغتر فيه التذكير لكونه مصدراً وفي بعض الشروح أن اجمالاً منصوب على المصدر أو على التمييز وهو خطأ لما قلناه (قوله وكيفيه الاستفادة منها) هو مجرور بالعطف على دلائل أى معرفة دلائل الفقه ومعرفة كيفية الاستفادة من تلك الدلائل أى استنباط الاحكام الشرعية منها وذلك يرجع الى معرفة شرائط الاستدلال كتقديم النص على الظاهر والمتواتر على الآحاد ونحوه كما سيأتى فى كتاب التعادل والترجيح فلا بد من معرفة تعارض الأدلة ومعرفة الاسباب التى يترجح بها بعض الأدلة على بعض وانما جعل ذلك من أصول الفقه لان المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الاحكام منها ولا يمكن الاستنباط منها الا بعد معرفة التعارض والترجيح لان دلائل الفقه مفيدة

به رجاء من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم ثم أن يدعى النبوة أو يدعى أحد له أو يظهر عليه سبب يشكك أحد في أمره ثم المفيدة وصفه بعامد حبه من قوله (أفضل من عبده من عبادة) الكتاب والسنة والاجماع التى من خاف شيئاً منها فقد ضل طريق سداده وكذا لا ريب في كونه أعلم الخلق بالله وأقاهم وأنه أرحم بأمته من الوالد العتوف بأولاده (وأقوى من أئمة) باللسان واللسان من أمكنه تبليغه (أو أمره) ليفوز للمزعم بذلك بالسعادة السرمدية أبداً باده (ونشر أو بة شرائعه) على اختلاف موضوعاتها وتبين محولاتها فعدت على عمر الاحقاب مرفوعة الاعلام (في بلاده) ثم يجوز أن يكون المراد بالامر ههنا دينه وشرعه كما في الحديث الصحيح من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد بدليل ما في لفظ آخر له من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد وجهه نظر الى أنواع متعلقاته من الاعتقادات والعمليات ويجوز أن يكون المراد به ضد النهى وعلى هذا انما يذكرون التواهي اكفاء بأحد الضدين كما في قوله تعالى سبيل نعيمكم الحراى والبرد على أحد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشر أو بة شرائعه في بلاده من حسن الاستعارة المكتنية التخيلية المرشحة على طريقة صاحب التلخيص فانه أضمر في النفس تشبيه الشرائع بالملوك ذوى الجيوش والرايات بجامع ما بينهم من السلطة ونفاذ الحكم في متعلقهما فان الشرائع الالهية المتعلقة بالملكفين نافذة أحكامها فيهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها أبلغ من نفاذ أحكام الملوك في أتباعهم ورعاياهم وأقدم من طاعة الرعايا لهم ثم رشح ذلك تخيلاً بذكر نشر أو بة في البلاد فان هذا من لوازم التشبيه وهو وصفه كماله ثم ما زال صلى الله عليه وسلم قائماً بأعباء التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه ورسله الى البلاد بحسب الاستطاعة والامكان (حتى افترت ضاحكة عن حذل بالعدل والاحسان) يقال افتر فلان ضاحكاً اذا ضحك حتى بدت أسنانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذى للبلاد في افترت من قبيل الحال المؤكدة لعاملها كقوله تعالى فتبسم ضاحكاً وعن حذل بفتح الحيم والذال المعجمة أى عن فرح وابتهاج مصدر حذل يحذل من حذل علم بعلم وهو متعلق بافترت في محل النصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق يحذل في محل النصب على أنه مفعول به أيضاً أى حتى تجاوزا فترار البلاد عن الفرح والسرور عايط الله في بسطها من التوسط في الأمور اعتقاداً للتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الخير والقدر وعلا كالتعبداً ادعاء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقاً كالجهود المتوسط بين الخلل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان في الطاعات كنية وكيفية وفي معاملة الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه الغاية من حسن الاستعارة المكتنية التخيلية المرشحة فانه أضمر في النفس تشبيه البلاد بالعبدة من بني آدم بجامع أن كلامهم محل لمظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم رشح ذلك تخيلاً بالتبسم والضحك الناشئ عن السرور والفرح مما فان ذلك من لوازم فرح العقلاء معادة وصفة كمال لهم فعم البلاد آثار هذا الجود والامتنان (بعد طول انتقامها على انبساط بهجة الايمان) لكثرة ما اشتعلت عليه من الكفر والطغيان والظلم والعدوان ثم التجب برفع الصوت بالبكاء والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا ترشيح آخر للاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) البلاد في ذلك الزمان (كقاييل) وكأن وجه الارض خدمتهم وصات بمجامع دموعه بسجام) المتيم العاشق من تيم الحب ذلله وجعله عبد الخبويه وسجيم الدمع سجومه سال وانسجم وانما كان المحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما يورد عليه من ألوان العذاب في معاملة الاحباب ولا سيما اذا بعد من ذلك الحناب وفقد ما يوصله اليه من الاسباب

(٢ - التقرير والتخير اول) . لظن غالبوا المظنونات قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح فصار معرفة ذلك من أصول الفقه (وقوله وحال المستفيد) هو مجرور أيضاً بالعطف على دلائل أى ود معرفة حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى فيدخل فيه المقلد والمجتهد كما قال في



الحاصل لأن المحقق يستفيد الأحكام من الأدلة والمقال يستفيدها من المجتهدين وأشار المصنف بذلك إلى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد  
 التي ذكرها في الكتاب السابع وإنما كان (١٠) معرفة تلك الشروط من أصول الفقه لا ينافي أن الأدلة قد تكون ظنية

بل ربما يبكي الحب في حالة القرب مخافة الافتراق كما يبكي حالة البعد من شدة الاشتياق كما قال القائل  
 وما في الدهر أشقى من حبة \* وإن وجد الهوى على المذاق  
 تراءى كما أبدا حزيناً \* تخوف نفرتي أو لا شياق  
 فيبكي أن نأوشقاً إليهم \* ويبكي أن نلوا خوف الفراق

ثم غر خاف وجه هذا التشبيه وحسن ما فيه وقد سألت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت  
 فذكر أنه لا يحضره وقتئذ وأن البيت مذکور في كتاب نور الطرف ونور الظرف ثم إن المصنف ختم  
 هذه الصفات المباحة للذي صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانياً وداعلي بعد ما عنده من الشغف  
 بذلك ويحكي بذلك وليقرنها بالسلم عليه كما اقترنا في الأثرين في الكتاب العزيز فيخرج عن عهدة  
 ما قيل من كراهة إفرادها عنه وإن لم يكن ذلك صحيحاً كما ينادي كتاباً حلبة المجلى ولعقرب اتباع الآل  
 والعقب له في ذلك فإن لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لغيره من الأئمة وقد وصل إلى الأئمة  
 بواسطة من الخيرات وأسباب البركات ولا سيما من تبليغ الأحكام الشرعية إلى الكافة ما لم يصر  
 مثله إليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال (صلى الله عليه وعلى آله الكرام) وأصحابه الذين هم مصابيح  
 الظلام وسلم تسليماً على أن الطبراني في الأوسط وأبو الشيخ في الثواب وغيرهما رووا بسند فيه ضعف  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على آل في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له ما دام اسمي  
 في ذلك الكتاب وفي لفظ بعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفرون له  
 ما دام في كتابه ومثل هذا مما يغتنم ولا يمنع منه الضعف المذكور لكونه من أحاديث الفضائل ولم  
 يضعف بالوضع وقد اختلف في أصل الآل فسيبويه والبصريون أهل فائدة الهاء همزة ثم أبدلت  
 الهمزة ألفاً والكتابي وبنو نونس وغيرهما أول فقلت الواو ألفاً فخرجوا وانفتاح ما قبلها كما في قال  
 هو الصحيح أما أولاً فلا ن هذا الانقلاب قياس مطرد في الأسماء والأفعال حتى صار من أشهر قواعد  
 التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهاء همزة حتى قال الإمام أبو شامة إنه مجرد دعوى وحكمة  
 العرب تأباه إذ كيف يبدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف مستقل وهو الهمزة التي عادت لهم الفراء  
 منها حذفوا وبدا لاوتسها لاعتبارهم إذا أبدلوا الهاء همزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن أن يبدل  
 فيه بل يجب قلبها ألفاً فأى حاجة إلى اعتقاد هذا التكثير من التغيير بلا دليل ولا شكل بماء أصنام  
 الدليل على ابدال الهاء في همزة فاعلم على الاعراب وأما أرقفت فالهاء في بدل من الهمزة لا بالاعتسار  
 وأما ثانياً فلا اختلافهما استعمالاً لعدم الموجب لذلك فيما يظهر فإن الآل لم يسمع الا مضاعفاً إلى معظم  
 ذى علم علم أو ماجرى مجرى يصلح أن يكون مرجعاً وما لا يخلف الأهل فإنه يضاف إلى معظم وغير معظم  
 ذى علم وغير ذى علم علماء وتكررة ومن ثمة يقال آل محمد وآل إبراهيم ولا يقال آل ضعيف ولا آل الدار  
 ويقال أهل ضعيف وأهل الدار وأما قول عبد المطلب في الاستغاثة بالله على أصحاب القيل

وانصر على آل الصديق \* وعابده اليوم آلک

فالظاهر أنه على سبيل المشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك والاصل في الأسمين  
 إذا انحدا أن يتساوا في الاستعمال الموجب ولا موجب هنا فيما يظهر وهذا يدفع ما احتج به  
 القائلون إن أصله أهل من أنه سمع في تصغيره أهل لا أو بل والتصغير يراد الانشاء إلى أصولها ووجه  
 اندفاعه أنه لم يسمع مصغراً بشرط المذكورة وإنما سمع في نحو ما أهل الجى يا أهل النقي وقد عرفت  
 من أنه لا يقال آل الدار بل قال أهلها لأنه لا يقال آل الجى والنقي بل أهلهم ما أهل الجى والنقي تصغير  
 أهل حيث لا آل وكان اختصاصه بذوى الخطر من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعد هذا

وإيسر بين الظن ومسدوله  
 ارتباط عقلي لجواز عدم  
 دلالة عليه فاحتج إلى  
 رابط وهو الاجتهاد فخلص  
 أن معرفة كل واحد مما ذكر  
 أصل من أصول الفقه  
 وشيوعها الثلاث فلذلك أتى  
 بلفظ الجمع فقال أصول  
 الفقه معرفة كذا وكذا  
 ولم يقل أصل الفقه وهذا  
 الخد كره صاحب الحاصل  
 فقلده في المصنف وفيه  
 نظرم وجوه في أحدها  
 كيف أصبح أن يكون أصول  
 الفقه هو معرفة الأدلة مع  
 أن أصول الفقه شئ ثابت  
 سواء وجد العارف به أم لا  
 ولو كان هو المعرفة بالأدلة  
 لكان يلزم من فقدان  
 العارف بأصول الفقه  
 فقدان أصول الفقه وليس  
 كذلك ولهذا قال الإمام في  
 المحصول أصول الفقه فرع  
 طرق الفقه ولم يقل معرفة  
 مجموع طرق الفقه وذكر  
 نفسه في المنتخب أيضاً  
 وكذلك صاحب الأحكام  
 وصاحب التخصيل وخالف  
 ابن الحاجب فجعله العلم  
 أيضاً وحاصله أن طائفة  
 جعلوا الأصول هو العلم  
 لا المعلوم وطائفة عكست  
 في ثانياً أن العلم بأصول  
 الفقه ثابت لله تعالى لأنه  
 تعالى عالم بكل شئ ومن ذلك

هذا العلم الخاص ولا بد من ادخاله في الحد والالزم وجود الحد وبدون الحد لكنه لا يمكن دخوله فيه لأنه تعدد بقوله معرفة علاوة  
 دلائل الفقه والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لأنها تستدعي سبق الجهل كما تقدم في ثالثها أنه جمع دليل على دلائل هنا وفي أوائل القياس

حيث قال لعمري الدلائل وفي أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل اختلاف فيها وإنه أصوابه أدلة قال ابن مالك في شرح الكفاية الشافية لم يأت فعائل جماعاً لاسم جنس على وزن فاعيل فيما أعلم لكنه بمقتضى القياس (١١) جاز في العلم المؤث كسعا تدجع

سعيد اسم امرأه وقد ذكر  
النسبة لفظين وردا من ذلك  
ونصوا على أنه ما في غاية  
القلة وأنه لا يقاس عليه ما  
يراعى **و** هو مبنى على  
مقدمة وهو أن كل علم فله  
موضوع ومسائل فوضوعه  
هو ما يبحث في ذلك العلم عن  
الاحوال العارضة له ومسائله  
هي معرفة تلك الاحوال  
فوضوع علم الطب مثلاً هو  
بدن الإنسان لأنه يبحث فيه  
عن الامراض اللاحقة له  
ومسائله هي معرفة تلك  
الامراض والعلم بالموضوع  
ليس داخل في حقيقة ذلك  
العلم كما أوضحنا في بدن  
الإنسان وموضوع علم  
الاصول هو أدلة الفقه لأنه  
يبحث فيها عن العوارض  
اللاحقة لها من كونها  
عامة وخاصة وأمراً نهياً  
وهذه الأشياء هي المسائل  
وإذا كانت الأدلة هي  
موضوع هذا العلم فلا  
تكون من ماعينه فان قيل  
موضوع هذا العلم هو  
الأدلة الكلية من حيث  
دلائلها على الأحكام وأما  
مسائله فهي معرفة الأدلة  
باعتبار ما يعرض لها من  
كونها عامة وخاصة وغير  
ذلك وهذا هو الواقع في الحد  
فلنا أنسلم بل الأول أيضاً

علامة ما ذكره الكسائي أنه سمع أعرابياً قاصصاً يقول أو بل في تصغير آل وأما الشافعيان آل إذا ذكر  
مضاً فالآل من هولة ولم يذكر من هولة معصية بل أيضاً تناوله آل كما يشهد به كثير من المواقع كقوله تعالى  
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب إذ لا ريب في دخول فرعون في آل  
في كتابه الآتين وكافي الصيحين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم  
علمهم أن يقولوا الله صل على محمد كما صليت على آل إبراهيم فان إبراهيم داخل فيمن صلى  
الله عليه بل هو الأصل المستتب لسائر آل وما فهم ما أيضاً عن عبد الله بن أبي أوفى أن أباه أبي النبي صلى  
الله عليه وسلم بصدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلوم أن أباً أوفى هو المصدوق بالذات في هذه الدعوة  
ولا كذلك الأهل إذ لو قيل مثلاً جاهلاً هل زيد لم يدخل زيد فهم ثم الصحيح حوازي إضافة إلى المضمر واختلاف  
في المراد بهم في مثل هذا الموضوع فالأكثر أنهم قرأته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف  
فيهم وقيل جميع أمة الأجابة وإلى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الأزهري ثم النوراني في  
شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيه له موضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كريم وهو  
قد راد به الجواد الكثير الخير المحمود وقد راد به الذات الشريفة وقد راد به كل ذات صدر منها منة وخير  
وآله ليحلو من هذه الأوصاف غالباً ومن كرمهم عموم ما تحريم أوصاف الناس عليهم ودخولهم  
في الصلاة عليه تبعه حتى في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل  
يحيى بن معاذ على علوي بلغه بالري زائر له ومسلماً عليه فقال العلوي يحيى ما تقول فينا أهل البيت  
فقل ما أقول في طين عن عمار الوحي وغرست فيه شجرة النبوة وسقى ماء الرسالة فهل يفوح منه  
إلا المسك الهدى وعبر التقي فقال العلوي يحيى إن زرتنا فبفضلنا وإن زرنالك فلفضك فلك الفضل  
زائرنا ومزورا والاصحاب جمع صاحب قاله الجوهرى وفي صحيح البخارى الأشهاد واحد شاهد مثل  
صاحب واصحاب وهو أشبه وسألت في مسئلة أكثر على عدالة الصحابة أن الصحابي عند المحدثين وبعض  
الاصوليين من نفي النبي صلى الله عليه وسلم مسلماً ومات على الإسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على  
الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد في حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعاً  
له مدة ثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفاً بلا تحديد في الأصح ويدكره من يدقق في هذا إن شاء الله  
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام إشارة على سبيل التلميح إلى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال مثل أصحابي في أمي مثل النجوم في ليلهم اقتديتم بهم اقتديتم وسألت في الكلام عليه مع تحريمه في  
موضوعه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى فان النجوم نسي مصابيح أيضاً كما قال تعالى واقدرينا السماء  
التي بناها مصابيح ثم غيرنا في آياتنا والآل والاصحاب عموم ما وخصوصاً من وجهه وأن ذلك ليس بمنافع من  
عطف أحد على الآخر (وبعد فاني بعد أن صرفت طائفة من العمر) أي مدة من مدة الحياة في  
الدنيا (في طريق الحفيسة والشافعية في الأصول خطر لي أن أكتب كتاباً مفصلاً عن الاصطلاحين)  
في الأصول للفريسيين كائناً (بحسب ظن من أتقنه اليهما بجناحين) أي بحيث يصل من أحاط بما فيه  
دراية إلى معرفة الاصطلاحين ولا يخفى ما في هذه الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة من اللطف  
والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمكان الرفيع بجماع علو المقام بينهم وأن كان العلوي المكان  
حسبياً وفي الاصطلاحين عقلياً والمتقن للكتاب بالطائر بجماع السمي السريع بينهم الموصل المطلوب  
وأثبت التشبيه الجناحين للذين لا قوام للشبه به إلا به التخييل وترشيعاً وما دعاني إلى قصد كتابة كتاب  
بهذه المناسبة لا (إن كان من علمه أفاض في هذا المقصود) أي من صنف كتاباً في بيان الاصطلاحين

مذكر فانه المراد بقوله دلائل الفقه كما تقدم **خامساً** أن هذا الحد ليس بمنافع لأن تصوره دلائل الفقه الخ يصدق عليه أنه معرفة أي علم لأن العلم ينقسم إلى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الأصول فالأصول هو العلم التصديقي لا التصوري

قال (والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدائها التوقيفية) أقول لما كان لفظ الفقه جزءاً من تعريف أصول الفقه ولا يمكن معرفته شيئاً إلا بعد معرفته أجزاءه (١٣) احتجنا إلى تعريفه فقولنا العلم جنس دخل فيه سائر العلوم ولما قلنا أن يقول لم قال في حد

الأصول معرفة وفي حد العلم الفقه العلم وقد استعمل ابن الحاجب لفظ العلم فيهما وابن برهان في الوجيز لفظ المعرفة هنا وقوله بالأحكام احتريزه عن العلم بالذوات والصفات والأفعال قاله في الحاصل ووجه ما قاله أن العلم لا يدل من معلوم وذلك المعلوم أن يمكن محتاجاً إلى محصل يقوم به وهو الجوهر كالجسم وإن احتجنا فإن كان سبباً للتأثير في غيره فهو الفعل كالضرب والسهم وإن لم يكن سبباً فإن كان نسبة بين الأفعال والذوات فهو الحكم وإن لم يكن فهو الصفة كالجمرة والسواد فلما قيد العلم بالحكم كان مخرجاً للثلاثة لكن في اصطلاح خروج الصفات أشكال وذلك أن الحكم الشرعي خطاب الله تعالى وخطابه تعالى كلامه وكلامه صفة من جملة الصفات القائمة بذاته فيلزم من إخراج الصفات إخراج الفقه وهو المقصود بالحد والباء في قوله بالأحكام يحوز أن تكون متعلقة بمحذوف أي العلم المتعلق بالأحكام والمراد بعلق العلم به التصديقي بكيفية تعلقها بأفعال المكلفين كقولنا المسافة جائزة لا العلم بتصورها فإنه من مبادئ أصول الفقه فإن الأصول لا بد أن تصور الأحكام كما سيأتي ولا التصديقي بثبوتها في

المذكورين كالنحر يراد العلامة صاحب البديع فإنه ذكر في ديباجته قد منحتكم أي الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لسماءه لخصته لذلك من كتاب الأحكام ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام ثم قال وهذا الكتاب يقرب منها ما البعيد ويؤلف الشريد ويعبد ذلك الطريقين ويعزفك اصطلاح الفريقين (لم يوضحهما حق الأيضاح ولم يناد مرئاهما) أي طالبهما بالنصب مفعول ينادى وفاعله (بنيانه إليهما يحيى على الفلاح) وهذا قد صار في العرف منسلاً يستعمل في اشتداد التبليغ والإيقاظ والافصاح عن المقصود مأخوذ من قول المؤذن ذلك فكنتي بهذا القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين بإياعه على الوجه الواضح الخلي المستوفي لأنك تارة ترى بعض المواضع من عاريا من التمييز بينهما وتارة ترى بعضاً منهما خالياً من أحدهما (فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب منقح عن الاصطلاحين بحيث يطير من أتقنه إليهما بجناحين (ضاماً إليه) أي إلى بيان الاصطلاحين (ما يندح) أي يظهر (لـ من بحث) وسيأتي تعريفه (وتحريه) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيء (قليل) من ذلك (أنه) أي هذا المشروع فيه إذا تم (سفر) أي كتاب (كبير) وعرفت من أهل العصر أي من مشغلي زمان (أنصرف همهم) أي توجهها جمع مهمة وهي اسم من الاهتمام بمعنى الإغتمام من هم إذا تدافع في القصد وقيل هي الباعث القلبي المتبعث من النفس لمطلوب كإلى ومقصود على (في غير الفقه إلى المختصرات وإعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصاً أن كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي اللغوي لا المختصار وهو رد الكثير إلى القليل وفيه معنى الكثير وقد يعبر عنه بمادل قليلة على كثيره كما هو منه قول عن الخليل ابن أجد فان اختيار المختصرات حينئذ متجه لأن المختصر أقرب إلى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في النفس ومن ثمة تداول الناس أعجاز قوله تعالى ولكم في القصص حياة وعجبوا من وجيز قوله سبحانه فاصدع عبادك ومن اختصار قوله عز وجل يا أرض ابلعي ماءك الآية وقالوا إنما أنحصر آية في كتاب الله واستحسنوا اختصار قوله جل وعلا وفيها ما تشبهه النفس وتلد الأعين حيث جمع في هذا اللفظ الوجيز بين جميع الطعومات والمشروبات والملبوسات وغيرها وفضل الاختصار على الإطالة قال النبي صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة اختصاراً وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما من خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فيل غير أن الإطالة موضعاً يتحذف فيه ولذلك لم يكن جميع كتاب الله الكريم مختصراً ومن هنا اختيرت المطولات أيضاً في الفقه واللغة والتواريخ لتعلق الغرض بانساع ما فيها من الجزئيات التي لا يحجمها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن إتمام ذلك (إلى) تصنيف (مختصر متضمن) إن شاء الله تعالى الغرضين يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر الاصطلاحين على الوجه الذي قصد منه من الأيضاح والانتقان وغرض أهل العصر الذي هو الاختصار في البيان (وإف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) يعني والله أعلم بأحد العزمين العزم على بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالأخر العزم على ضم ما يندح له من بحث وتحريه إلى ذلك ومتعلقهما البيان والضم المذكوران والعزم القصد المصمم وقد يعبر عنه بجزم الإرادة بعد التردد والباء في بفضل الله إماعة من أولاسية وفي بتحقيق لآلية وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول إليه (مقتفر إلى الجواد الوهاب تعالى أف يترن) بكسر الراء وضوحها (بقبول أفئدة العباد) والجواد بالتخفيف من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وهو في كلام العرب الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

تعالى أنفسهم ولا التصديقي بتعلقها فان علم الكلام فان قيل الاف واللام في الأحكام لا جاز أن تكون العهد لانه ليس الشئ معهود



يشار اليه والجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العاقي يسمى فقيها إذا عرف ثلاث مسائل بأدلتها تصدق اسم الفقه عليه  
وليس كذلك ولا العموم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان مالكا من أكبرهم (١٣) وقد ثبت أنه مستقل عن أربعين مسألة

فأجاب في أربع وقال في ست وثلاثين لأدري فالجواب التزام كونها للجنس لان الحد انما وضع لحقيقة الفقه ولا يلزم من اطلاق النقه على ثلاثة أحكام أن يصدق على العارف بها أنه فقيه لان فقيها اسم فاعل من فقه بضم القاف ومعناه صار الفقه له سجية وليس اسم فاعل من فقه بكسر القاف أي فهم ولا من فقه بفحها أي سبق غيره الى الفهم لما تقرر في علم العربية أن قياسه فاقه ونظروا أن الفقيه يدل على الفقه وزيادة كونه سجية وهذا أخص من مطلق الفقه ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا يلزم نفي الفقه عنه نفي المشتق الذي هو فقيه وهذا من أحسن الاجوبة وقد احترازنا مدى عن هذا السؤال فقال الفقه العلم بجملة غالبية من الاحكام وهو احتراز حسن وقوله الشرعية احتراز عن العلم بالاحكام العقلية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وبأن الكل أعظم من الجزء وشبه ذلك كالطب والهندسة وعن العلم بالاحكام اللغوية وهو نسبة أمر الى آخر بالايجاب أو بالسلب كعلمنا بقيام زيد أو بعدم قيامه

والشرعي هو ما توقف معرفته على الشرع وقوله العملية احتراز به عن العلم بالاحكام الشرعية العملية وهو أصول الدين كالعلم بكون الله واحدا سمعا بصيرا وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام في الحصول واقتصر عليه قال لان العلم بكون الاجماع حجة مشلا

تعالى فمناظر عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدل على البذل الشامل والعطاء الدائم بغير تكلف ولا غرض ولا عوض واختلف في أنه من صفات الذات أو الافعال والوجه الصحيح الظاهر أنه من صفات الافعال (وأن يتفضل عليه بشواب يوم التناد) أي يوم القيامة سمي به لانه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو ينادى أصحاب الجنة وأصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا الدال ممكن الدال مشددة فان كانت مشددة فلا يندب بعضهم من بعض أي بضر كما قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية والاول هو الرواية وقراءة السبعة في قوله تعالى اني أخاف عليكم يوم التناد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى كل من هذين الامرين لان الغرض في الدنيا من التصنيف نشر المصنف والتخلي بعرفته وهو لا يتم الا بعلاقة القلوب بكتبه ومدارسته واعتقاد صحته وحقيقته وفي الآخرة فافضة الجود والاحسان من الكرم المنان مسببا لذلك في اجلة عساغاته المصنف في ذلك العمل في سالف الازمان ولما كان ذلك مقدورا فاعتنى فضل الله الذي يخص به سبحانه من شاء من أفراد الانسان قال (والله سبحانه وتعالى أسأل ذلك) أي جعله في الدنيا مقبولا وفي الآخرة الى خزير الشواب حيا لاموصولا وذلك مما يصلح أن يقع اشارة الى المنى بدليل قوله لا فارض ولا نكر عوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام والتخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيفا وكيف لا وهو المستقل بجمع ما يحتاج اليه جميع الخلق وقد وكل أموره خلقه اليه وكل عبادته المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه تعالى التي تناظر عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون معنى مفعول وعليه تفسيره بالموكول اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالكفيل بالرزق والقيام على الخلق عابدا لهم وبالعين والشاهد بالحفيظ والكافي الى غير ذلك ثم أقاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل الذي وكل عبادته أمورهم اليه واعتمدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة اذ لا يكمل أمره اليه من عبادته الا قوم خاصه وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذي وكل أمور عبادته الى نفسه وقام بها وتكفل بالقيام عليها كان وصفا فاعليا مضافا الى الوجود كما لان هذا الوصف لا يليق بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافا عظيمة من أوصافه كبريائه وعلمه وقدرته وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو المخصوص بالمدح فقدمه للتخصيص (وبهية بالتحريير) لكونه مشتملا على تقويم قواعده هذا الفن وتقريب مقاصده وتهذيب مباحث هذا العلم وكشف القناع عن وجوه خرائده (بعد ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) التي ذكرها وهي الامور الاربعة بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذي هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أي التصديقي بأنه ماهو وبيان المقدمات المنطقية التي هي جملة مباحث النظر وطرق معرفة صحيحه وفاسده وبيان استداده من أي شيء فصارت المقدمة تقال على كل واحد من البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات كما يقال لكل فرد انسان ولكل الانسان وقد يقال انسان بعينه وعليه قوله مقدمة هي المقدمات ذكره المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما يذكر أمام الشروع في العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة لا تنفك عند التحقيق عن أحدهما كان جملتها لا تنفك عنهما بطريق أولى ساغ أن يترجم عن هذا المعنى بالفظ مفرد تذكر نظرا الى أنه معنى كل اشترط فيه هذا المصنفات فيكون في التعبير عنه اسم الجنس المذكورة لان الاصل في الاسماء التنكير على ما عرف ثم لا موجب هنا موجب محققته على أن ما كان على الاصل لا يشل عن سببه ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلّي

ليس علميا بكيفية علم ونعمه على ذلك صاحب المصنف ومالك القصد بل وفيه نظر لان حكم الشرع يكون الاجماع حجة مشاهير  
آله الوجود قد روي عليه العمل بمقتضاه (١٤) والافتاء بوجوبه ولا معنى للعمل الا بهذا لانه نظير العلم بان الشخص متى روي وجب

الشامل اهل البيت بعد كل منها من ماضد قاته لاستبعاد كل منها في افادة احديتيك الامر من وان كان  
بعضها اتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الشامل له اعني لفظ مقدمة تعين اذ جعلت هذه المصادقات  
ووقعت نفسه ان تعرف وبكون التعريف في العهد الذي كرى لتقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله  
تعالى وليس الذي كرا لاني قتلته هذا واقاد المصنف رحمه الله انما لم يقل على مقدمة في كذا كافي  
كلام غير واحد لانه يستدعي تكلف كلام في غاية الطرف المقاديني وبعد الفراغ منه يظهر ان  
حقيقة المقدمة ليس الا عين البيان للامور التي تقدم سرقتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة  
البصيرة في نفسه فاسقط بذلك مؤنة ذلك وفيه على ما قد يغفل عنه من انها هي المذكورات بعينها اعني  
البيانات بمعنى الحاصل بالمصدر اه فان نقلت المشهور كون مقدمة العلم حده وغايته والتصديق  
بموضوعه فيقال المصنف اسقط ذكر الفاعل وذكر المقدمات المنطقية والاستعداد قلت لانه قد صرح  
غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بان ما جرت به العادة من ذكرهم وجهها اشتملت عليه  
مقدمة العلم من حده وغايته والتصديق بوجوبه في موضوعه وايضا بيان حصر المقدمة فيها بل بوجوبه ما ذكر  
فيه حتى لو وجد غيرهما مشاركا لها في افادة البصيرة في موضوعه وجهها منها وعلى قياس هذا ولو ظهر عدم  
الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة لست غير مستعيازا ايضا اسقاطا لغيره عنه ولا مبررة في  
مشاركة المقدمات المنطقية والاستعداد لانه في افادة البصيرة كما انه لا احتياج الى ذكر الغاية  
مع ذكر الحقائق هذا الغرض كما يستعرض له المصنف في محاسن التي ويزكر عنه بوجوبه ان شاء الله  
تعالى ومن هذا يظهر ان حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في اجزائه كما هو ظاهر  
كلام غير واحد بل من حصر الكل في جزئياته او في جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما ينبغي  
عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور قيل من تقدم لازم ما معنى تقدم كين بمعنى تبيين وقيل  
معتد بالان هذه الامور لما فيها من سبب التقدم كما انها تقدم غيرها ولا فائدة لها بالشروع بالبصيرة تقدم من  
عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الرخشري ان فتح الدال خلف وعن غيره جوازها اذا كانت  
من المتعدي فاعل ما عن الرخشري محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم  
يبين الرخشري وجه منع التخييل وله ان في الفتح اجماع ان تقدم هذه الامور انما هو بالجعل والاعتبار  
دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المقصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم  
بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفيه ايضا من جهة اللفظ عدم  
ذكر الجار والمجرور بلزم مع اسم المفعول من الازمة ذكر الجار والمجرور كما عرف في موضعه فانتي على  
هذا ما قيل ان فتح الدال في ليس بعبارة لفظ او معنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الجيش فيكون لفظها  
في مقدمة العلم والكتاب حقيقة عرفية او مستعار منها فتكون مجازا فيها او كلاهما موجودا فيها بناء  
على انها في الاصل صفة حذف موصوفها وراطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني أو الاناظر على  
العلم أو على سائر الفاظ الكتاب والناء ما للنقل من الوصفية الى الامة أو لاعتباره مؤنثا كما قالوا في لفظ  
الحقيقة احتمالات ورجح انها ان كانت بمعنى الوصف اي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى  
التقديم فيها الصفة اطلاق الاسم كالضاربة فاطلها على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار انما  
من افراد هذا المفهوم ويجاز ان كان بلاحظة خصوصها وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم  
لترجح الاسم كافي القارورة فاطلها على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضع اللفظ المتقدمة  
له هذه الطائفة والظاهر انه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعه لها بازا مقدمة الجيش (وثلاث مقالات في

على الامام بعده وهو من  
الفقه وقوله المكتسب  
احترز بدعوى علم الله تعالى  
وعلم ملائكته بالاحكام  
الشريعة العلية وكذلك  
علم رسوله صلى الله عليه  
وسلم الحاصل من غير اجتماع  
بل بالوحى وكذلك علمنا  
بالامور التي علم بالضرورة  
كونها من الدين كوجوب  
الصلاة والخمس وشبهها  
جميع هذه الاشياء ليس  
بفقه لانها غير مكتسبة فكذا  
ذكره كثير من الشراح  
ومقالوا في غير الله تعالى  
فيه نظير متوقف على نفسه  
المراد بالكتسب ولا ذكر لهذا  
القيود في المصنف ولا في  
مختصراته وانما وقع فيه من  
التقييد بان لا يكون معلوما  
من الدين بالضرورة ثم  
صرحوا بان لا احتراز عن  
شجوا الخمس كما تقدم ذكره  
وفيه نظير ايضا فانما تعلم  
انما هي انما حصل بسماعهم  
من النبي صلى الله عليه  
وسلم فيكون ضروريا  
وحينئذ يلزم ان لا يسمى  
علم الصابغة فقه وان لا يسمى  
فقهاء وهو باطل والاولى ان  
يقال احترز بالكتسب عن  
علم الله تعالى وبقوله من  
أدلتنا عن علم الملائكة  
والرسول الحاصل بالوحى  
والكتسب في كلام المصنف

مرفوع على الصفة للعلم ولا يصح جرمه على الصفة لاحكام لان الاحكام مؤنثة والمكتسب  
مذكروا علم الله تعالى وعلم القلندر ان على الحد على هذا التقدير ولا يخرج عن عاقلهم ذلك لان المعلوم للقلندر ان في نفسه مكتسب  
المبادئ

من أدلة تفصيلية فان المصنف لم يشترط ذلك بالنسبة الى العالم به بل عبر عنه بقوله مكتسب وهو مبنى للفعول فاذا علم المحدث أن الاخت  
لها التصرف لا لاية الكريهة وأخبر به المقلد صدق أن المقلد علم شيئا اكتسبه غيره من (١٥) دليل تفصيلي وإذا صدق ذلك صدق

المبادئ) أي وعلى ثلاث مقالات أولها في بيان التصورات والتصديقات المحدودة من مبادئ هذا العلم  
(رأى أحوال الموضوع) أي وثانيها في بيان التصورات والتصديقات الرجعة الى أحوال موضوع العلم  
(والاجتهاد) أي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابله وهو التقليد وما يتبعه من الاحكام ثم لما  
كان المذكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما للبحث فيما يرجع الى  
موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنبين كرهه لكن جرت عادة كثير منهم الشافعية  
أن يذكروها على سبيل الواحق النعمة لغرض منه اسعافا أشار المصنف الى ذلك فقال (وهو) أي  
الاجتهاد مع ما يتبعه (متم مسائله) بعضها (فقهية) لكون هذا البعض من بيان أحكام أفعال المكائين  
كسائر الاجتهاد واجب عيناً على المجتهد في حق نفسه وكذا في حق غيره إذا خاف فوت الخلدثة على غير  
الوجه حرماً في مقابلة فاطع نص أو اجاع الى آخر أقسامها الى غير ذلك فان الاجتهاد فعل المجتهد وهو  
ذا رتبته في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمة وباقي محمولات أقسام موضوعات المسئلة  
سبب شرعي والى هذا أشار بقوله (مثل ما سنبين) قريباً في بيان الموضوع أن البحث عن حجية الاجماع  
وغير الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعات أفعال المكائين ومحمولات الحكم الشرعي  
أما في هذا الكلام جاري في بعض مسائل الاجتهاد السكاك على هذا الوجه وانما لم يقل لما سنبين كرهنا  
الى خصوص الجزئية السكاك لهذه المسائل فانه غير انحصار السكاك غيرها (واعتقاده) أي وبعضها  
مسائل اعتقادية لكونه راجعاً الى ما على النفس من الموراة اعتقادية المنسوبة الى دين الاسلام كسئلة  
لاحكام في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد فان كلاً من هاتين  
عقيدة دينية منسوبة الى دين الاسلام غاية الامر كما قال المصنف أنهم لم يدقوا هذه المسائل في التنبه  
والكلام وذلك لا يضر بهما بعد رجوع البحث عنها الى موضوعهما وكان مقتضى ما فعله في  
المقدمة أن يذكر في الثلاث نظرية بقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أحرث مجرى القول  
بالحق المصدري فكان القول الذي هو نفس العلم متعلقه فثبت التغيير والله أعلم فان قلت لم اختار  
الترتيب في التأليف قلت ليس على سبيل التنصيص الى أنه وضع ما شغل عليه المختصر من الاجزاء  
مواضعها الثلاثة بهما من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لانهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شيء  
في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الاشياء المتعددة بحيث يدل على اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة  
الى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف فانه جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق  
على اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة الى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب  
فلا يكون فيه اشتراطاً خاصة على هذا المطلوب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير الجور في ترتيبه راجع الى  
المختصر مراد به مضمون مقام النفس من الاجزاء والمواد التي يستعقب تركبها على الوجه المذكور  
المختصر لان الصور في الترتيب ولا ضير في ذلك وان كان الضمير في حقيقة راجعاً الى المختصر  
مراد به معناه المبرور في الخارج المتبادر من اطلاقه فان مثله شائع بل هو من التحسين المعنوي المسمى  
بالاستخدام عند أهل البديع فنبهه (المقدمة) المذكورة فالتعريف فيها العهد المذكور (أمور)  
أربعة وقد عرفت قال هكذا وليرى في أمور الامر (الأول مفهوم اسمه) أي اسم هذا العلم وهو لفظ  
أصول الفقه ووجه تقديم هذا الامر على غيره ظاهر (والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به  
المعنى الإضافي (علمنا) (بل اسمه) (اسم جنس لادخاله اللام) أي لجهة ادخال الالفاظ اللام عليه  
فيقال الأصول والى هذا جرح القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعله اسم جنس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يتخلل ما أن يريد بالعلمية على الجوارح أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب فان أراد الاول وورد عليه استحباب النية وتحريم  
الرياء والحسد وغيرها فانها من الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وان أراد الثاني وورد عليه أصول الدين فانه ليس بفقه مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الأمدى وابن الحاجب لكان مختص من الاعتراض الثالث أن العلم يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق لدليل كما  
ستقف عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦) ويطلق ويراد به ما هو أعم من هذا وهو الشعور بأن أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن المقلد

جنس لأنهم لو كان علما لما دخلته الألام قال المصنف (وليس) هذا القول بشئ أوليس الألام يدخل  
عليه وهذا من المصنف مشى على ما ذهب إليه بعض النحويين من جواز حذف الخبر في باب كان  
وأخواتها في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا أن هذا ليس بشئ (فإن العلم) بفتح الألام هو الاسم (المركب)  
الاضافي من انقضى أصول والفقه (الأصول) أى لا أحد جزأى هذا المركب الذى هو لفظ أصول فقط  
ونحن لاندعى العلمية الألام كور حال كونه غير مراد به المعنى الاضافى والألام لم تدخل عليه بل على  
الجزء الأول حالة كونه فاقد للاضافة مطلقا لأن الألام لا تتجاع الاضافة وقد تعاقبنا ونحن نقول أنه  
حينئذ تذكر فاذا دخلت عليه الألام عرفته ثم لما كان كثيرا ما يطلق لفظ الأصول محلى بالألام ويراد به هذا  
العلم وقد ظهر أنه سبب وهم القائل أنه اسم جنس أشار إلى وجه ذلك فقال (بل الأصول بعد كونه) في  
الأصل لفظا (عاما في المباني) أى في كل ما يبنى عليه شئ سواء كان ذلك في الحسيات كبناء الجدار على  
الاساس أو في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كما هو مقتضى عرف اللغة يعنى اذا  
لم يقصد بالأصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من ألفاظ العموم صيغة ومعنى اكونه جمعا محلى بالألام  
للاستغراق (يقال) لفظ الأصول أيضا قولا (خاصا في المباني المعهودة للفقه) التى هى عبارة عن هذا  
العلم على سبيل الغلبة عليه من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعنى الأدلة الكلية والقواعد التى يتوصل  
بعرفتها إلى قدرها الاستنباط كما هو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فيه (فالألام) فيه حينئذ بالنسبة  
إلى أول حالات ارادتها بخصوصها منه لاهل هذا العرف (للعهد) الذى تم صارت بعد ذلك لازمة له  
كالجزء منه كهنى في النجم للثريا يعنى ومن المعلوم أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من  
الأعلام الكائنة على سبيل الغلبة وقصارى ما يلزم من هذا أن يكون له اسمان علم منقول لا بطريق  
الغلبة هو لفظ أصول الفقه وعلم منقول بطريق الغلبة وهو لفظ الأصول ولا محذور في ذلك ثم حيث  
كان المعروف كون اسمه الذى هو أصول الفقه علما فهل هو جنس أو شخصى فنص الحق الشريف  
الجزجاني على أنه من أعلام الاجناس لأن علم أصول الفقه كلى يتناول أفرادا متعددا ألقاها منه  
يزيد غير ما قام بعرضه وشخصا وانما هو مفهومهما وما احتج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافى  
جعلوه علما للعلم المخصوص على ما عهد في اللغة لاسم جنس وقال المصنف (والوجه) في علمية أصول  
الفقه (أنه) أى أصول الفقه علم (شخصى اذ لا يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من  
مسائله وهذا أمانة الشخصية لأن الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله  
تعالى له وهذا اعاننى كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لأن علم الجنس موضوع للعقيقة المتحددة في  
الذهن كما هو الصحيح وسيأتى في موضعه من هذا الكتاب ثم هم قد علموا معاملة المتواطى في إطلاقه  
حقيقة على كل فرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه اذا كان علم جنس فالتام هو موضوع  
للعقيقة المتحددة وهذا التى هو مجموع الادراكات أو المدركات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى انما هى  
الظاهر الوجودية للعقيقة المذكورة لأمسائله التى هى أجزاء سماء على القول بأنه موضوع بأزائها فعدم  
صحة إطلاقه على المسألة الواحدة كما أنه لازم لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح  
أن يكون معينا لاحدهما تافيا الآخر نعم يمكن اثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا أشار إليه المصنف  
حال قراءة هذا الموضوع عليه وهو ما حصل من يد اعلم ما يكسوه ايضا واحتقة أنا لا نسلم أن هذا  
الاسم موضوع لأمركلى يتناول أفرادا متعددة متغايرة قائمة بزيادة وعرو وغيرهما بل هو موضوع لأمركلى  
خاص هو مجموع إحدى الكثرتين الادراكات الخاصة أو المدركات الخاصة التى ياتى بها معنى الكثرة

بقوله من أداتها التفصيلية لعدم دخوله في الحد لأن ما عند المقلد يسمى تقليدا لا علما وإن أراد الشافى لم يرد سؤال القاضى المذكور عقب هذا في قوله قيل الفقه من باب الظنون الرابع أن هذا الحد ليس بمانع لأن تصور الأحكام الشرعية يخيل بصدق عليه أنه علم بها اذ العلم منقسم إلى تصور وتصديق ومع ذلك فلا يصح بل الفقه العلم التصديقي لا العلم التصوري قال (قيل الفقه من باب الظنون قلنا لا محذور لأن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به بالدليل القاطع على وجوب اتباع التان فالحكم مطوع به والظن في طريقه) أقول هذا اعتراض على حد الفقه أورده القاضى أبو بكر الباقلاني وتقريره موقوف على مقدمة وهو أن الحكم بأمر على أمران كان جازما مطابقا لدليل فهو العلم كعلمنا بأن الله واحد وإن كان جازما مطابقا لغير دليل فهو التقليد كما اعتقاد العاصم أن الضحى سنة وإن كان جازما غير مطابق فهو الجهل كما اعتقاد الكفار ما كفروا به وإن لم يكن جازما فظن لم يترجم أحد الطرفين فهو

الشد وان ترجع الطرف الرابع ظن والروح وهم اذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تقرير السؤار فنقول الفقه مسند فاد الحاضرة من الأدلة السمعية فيكون منظونا وذلك لأن الأدلة السمعية ان كانت مختلفة فاقبها كالاستصحاب فهى لا تفيد الا الظن عند القائل بها



والتفق عليها بين الأئمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس فأما القياس فواضح كونه لا يقيد الا لظن وأما الاجماع فان وصل اليه بالاحاد فكذلك ووصوله بالتواتر قليل جدا وبتقديره فقد صحح الامام في (١٧) المحصول والامدى في الاحكام ومنتهى السؤل

أنه ظني وأما السنة فالاحاد منها لا تقيد الا لظن وأما التواتر فهو كالقرآن منه قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على ثبوت الاحكام العشرة ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل يقيد الظن فقط وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين وهو ليس بفقه على ما تقدم في الحد فالفقه اذا نظن ان يكونه مستنادا من الدلالة الظنية واذا كان ظنيا فلا يصح أن يقال الفقه العلم بالاحكام بل الظن بالاحكام وأجاب المصنف بالانسان لم أن الفقه ظني بل هو قطعي لان المجتهد اذا غلب على ظنه مثلا الانتقاض بالمس حصل له مقدمة قطعية وهو قولنا انتقاض الوضوء مظنون والى هذه المقدمة أشار المصنف بقوله اذا ظن الحكم وانما مقدمة أخرى قطعية وهي قولنا كل مظنون يجب العمل به وأشار إليها بقوله وجوب عليه القنوى والعمل به فينتج انتقاض الوضوء يجب العمل به وهذه النتيجة قطعية لان المقدمتين قطعيتان أما الاولى فلانها وجدانية أي يقطع بوجود الظن به كإيقاع مجموعته وعطشه وأما الثانية وهي

الحاضرة المعينة في الذهن وان تركبت من مفاهيم كلية فسماء حينئذ اما مجموع أمور محققة خاصة هي العلم بأن الامر لا وجوب والعلم بأن النهي للتحريم الى غير ذلك أو مجموع عين الامر لا وجوب والنهي للتحريم الى غير ذلك ثم هو يصلح أن يكون متعلقا بالادراك الزيد وعمر وغيرهما بمعنى أن يكون مدر كالمهم ومن المهم أن وقوع هذا لا يقتضي تعدد الله في نفسه من حيث هو بل هو حالة تتعلق ادراك زيد به هو بعينه حالة تتعلق ادراك عمر به وهما جرا كما أن تصورات متصورين لزيد علما وتصديقاتهم بأحواله لا يقتضي تعدده بل هو هو سواء تعلقت بتصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله أو لم تتعلق فان قلت لا بأس بهذا فيما اذا كان الاسم موضوعا بازاء المدر كات الصحة تتعلق الادراكات كلها أما اذا كان موضوعا بازاء الادراكات فكيف يسوغ ذلك ان يصير الادراك متعلق الادراك فقلت سوا غمها أيضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراك المذكور مدر كوان كان هو في نفسه مدر كاً أيضا فاعلم أنه ثم هذا جار في أسماء سائر العلوم والله سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار ما كان اللفظ أولاه عليه وباعتبار ما صار ثانيا له وقد افادوا تعريفة على كليم ما وافقهم المصنف على ذلك مشيرا الى صنعهم هذا تعريفا لافادته لذلك فقال (والعادة تعريفة مضافا على) أي تعريف مفهوم اسمه الذي هو لفظ أصول الفقه من حيث كون اسمه مركبا مضافا ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علما على هذا العلم أو حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حال الاجزاء وباعتبار العلمية مفرد لا يعتبر فيه حال الاجزاء ثم بدأ بتعريفه على التقدير الاول كما معنى كل من جزأيه من حيث فصيح الاضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة للتقدم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي فتعريف مفهوم اسمه على تقدير كون الاسم مركبا مضافا ليس بعلم أن يقال (الاصول الادلة) فأداة التعريف في الاصول لا الهدي المذ كورة في قولنا أصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسن ما يبتنى عليه غيره كما ذكره أبو الحسين وغيره وأشار المصنف أيضا اليه أي من حيث يبتنى عليه لما عرف أن قيدا الحثية لا بد منه في تعريف الاضافيات لأنه كثيرا ما يحذف لشبهة أمره ويستعمل اصطلاحا معان المناسبات منها هذا الدليل كما ذكره المصنف ونذكر وجهه قريبا والمراد بالدلالة الكلية السمعية الآتي بانها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية للعلم به من حيث ان قيدا الحثية مراد منها كما ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلته وهذا أيضا هو العذر في ترك التقييد لفظا بالسمعية ثم المعنى أيضا لذلك كما اضافتم الى الفقه كاستنصاح وجهه قريبا فان دلائل الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاح المعنى اللغوي لان هذه الادلة مبنى الفقه ومرجعه بل نص غير واحد من المحققين على أن الاصل هنا معنى الدليل ليس منقولا عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من ماصدقائه غايته أن بالاضافة الى الفقه الذي هو معنى عقلي يعلم أن الابتناء هنا عقلي فيكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لاستند العلم ومبنيته الادلية وهو حسن نعم اذا أطلق لفظ الاصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علما بطريق الغلبة منقولا كالحققة ناسا لافا وان ادرجت حقيقة في مطلق مسمى الاصول لغة لان تخصيص الاسم بالخاص بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلا شك وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في غير هذا الكتاب فلا تذهلن عنه (والفقه التصديقي لعمال المكلفين التي لا تصدق لا اعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملحة الاستنباط) فالصدق أي الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو نظريا أو باطنا أو ظاهرا كان القطعية بناء على اشتراط اختصاص التصديقي بالحكم القطعي كما في تفسير الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن ثمه ميسر قول

(٣ - التقرير والتحرير أول) قولنا كل مظنون يجب العمل به فهي أيضا قطعية لما قاله المصنف وهو قوله للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ولم يبين الامام ولا مختصر وكلامه ما أرادوه بالدلائل القاطع وقد اختلف الشارحون فيه فقال بعضهم هو الاجماع

فان الائتماء جوعا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والافتناء بما ظنه وفيه نظر فان الاجماع ظني كما تقدم وقال بعضهم هو الدليل العيني وذلك أن الظن هو الطرف الرابع (١٨) من الاحتمالات كما قررناه فيكون الطرف المقابل له هو جرحا وحيثما فاما أن

المصنف مشيرا الى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئا من الفقه ولا الاحكام المنظومة الا  
باعتبارها ولا يضر استعمال المتطعين اياه ما دام هو اعم من القطعي والظني لانهم قسموا العلم بالعلمي  
الاعم الى التصديقي والتصديقي نفسه ما حصره في رسالة الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع أجزائه ولاعمال  
المكلفين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها  
وارادتها والمكلف هو العاقل البالغ فصل أخرج التصديقي لغير أعمالهم من السماء والارض وغيرهما  
بالوجود وغيره والتي لا تصدق لا اعتقاد فصل ثان أخرج التصديقي لأعمالهم التي تقصد لا اعتقاد كالنصديقي  
لظواهرهم ومعانيهم بأنهم واقعة بقضاء الله تعالى وقدره وادبته ومشيئته والاعتقاد الحكمي الذي  
لا يتجمل التقيض عند الحاك لا يتقدره في نفسه ولا بتشكيك مثلك وهو ان كان مطابقا فصحيح والا  
فغامد وسببه الا كثرى التقليد وقوته ورعاوته على حسب مراتب الكبرياء في النفوس والمراد بكونها  
لا تصدق لا اعتقاد أن لا يكون المقصود من العمل عليها نفس الاعتقاد لها وبالاحكام الشرعية فصل  
ثالث أخرج التصديقي لأعمالهم التي لا تصدق لا اعتقاد بما ليس بحكم شرعي من عقلي أو لغوي أو غيرهما  
والمراد بالاحكام الشرعية آثارها في غاية تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو وضعيا كما سيأتي بيانه مفصلا  
في أوائل المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والقطعية فصل رابع أخرج التصديقي لأعمالهم التي لا تصدق  
لا اعتقاد بالاحكام الشرعية التي ليست بقطعية من الظنون وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوتها  
احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أي مع حصولها من قام به هذا التصديقي فصل خامس  
أخرج التصديقي المذكور اذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس متسببة عن  
استجماع المأخذ والاسباب والشروط التي يكتفي المجتهد الرجوع اليها في معرفة الاحكام الشرعية الفرعية  
التي بحيث تنال بالاستنباط أي باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشتملة عليه لتعدي ذلك الحكم  
المكائن للعمال المنصوص عليها الى المحال التي ليست كذلك مساواتها اياها في الوصف المذكور ومن هذا  
عرفت أنه لا حاجة الى تقييد الاستنباط بالصحيح كما أفصح به صدر الشريعة وآثر لفظ الاستنباط على  
الاستخراج وفشوره إشارة الى ما في استخراج الاحكام من النصوص من الكلفة والمشقة الملزمة لمزيد  
التعب كما هو الواقع فان استجماله الكثير لراحة في استخراج المسائل البئر والعين والتعب لان ذلك عادة  
واشارة ايضا الى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي التسبب الى الحياة مع أنهم في العلم أنهم فان في الماء  
حياة الاشباح وفي العلم حياة الاشباح والارواح ثم قد وضع من هذا التقرير أن كلاما من قوله لاعمال  
المكلفين ومن قوله لااحكام في محل النص على أنه مفعول به للتصديقي وعدا الى أحدهما باللام وان  
الآخر بالياء لان مما يعبر به عنه الحكم وهو من شأنه أن يعدي الى أحدهما بالياء وان الآخر يعدي  
في مثل هذا التركيب وجعل المعدي اليه باللام هو الاعمال والمعدي اليه بالياء هو الاحكام لان الاعمال  
هي الموضوع والاحكام هي المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الاحكام لان الاصل تفسيده الموضوع على  
المحمول وأن قوله مع ملكة الاستنباط في محل النص على أنه حال من التصديقي ثم يقي أن يقال لم قيد  
الاحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديقي للاعمال المذكورة بما صاحبته هذه الملكة والجواب انما  
وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديقي لعامة عمليات المكلفين المذكورة  
بعمامة الاحكام الشرعية اعموم كل من أعمال المكلفين والاحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم لكون  
الفقه هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم أنه الى الآن لم يوجد الفقه والفقهاء لان من المعلوم أن من  
الاحكام الشرعية الكائنة للاعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله الى

يعمل بكل واحد من الطرفين  
فيلزم اجتماع التقيضين أو  
يترك العمل بكل منهما فيلزم  
ارتفاع التقيضين أو يعمل  
بالطرف المرجوح وحده  
وهو خلاف صريح العقل  
فتعين العمل بالطرف الرابع  
وقية نظرا أيضا فإنه انما يجب  
العمل به أو تقيضه اذا ثبت  
بديهي قاطع أن كل فعل  
يجب أن يتعلّق به حكم شرعي  
وليس كذلك فيجوز  
أن يكون عدم وجوبه  
بسبب عدم الحكم الشرعي  
فيقي الفعل على البراءة  
الاصلية كحال قبل الاجتهاد  
وكحال عند الشك (قوله  
والظن في طريقه) أشار  
بذلك الى الظن الواقع في  
المقدمتين حيث قلنا هذا  
مظنون وكل مظنون يجب  
العمل به فانه قد وقع التصريح  
بالظن في محمول الصغرى  
وموضوع الكبرى فكيف  
تكون المقدمةتان قطعتين  
مع التصريح بالظن فأجاب  
عن ذلك بأن المعنى في كون  
المقدمة قطعية أو ظنية  
انما هو بالنسبة للحاصلة  
فيها فان كانت قطعية كانت  
المقدمة قطعية وان كانت  
ظنية كانت المقدمة ظنية  
سواء كان الطرفان قطعيين  
أو ظنيين أو كان أحدهما  
قطعيًا والاخر ظنيًا ولا شك

أن النسبة الحاصلة من الاولى هو وجود الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به وكلاهما قطعي  
كما بيناه فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيها لانه واقع في الطريق الموصل الى النسبة التي تؤمل الى الحكم فان مقدمتي القياس وجميع

أجزاء ما طريق موصل إلى الحكم فتلخص حينئذ أن الفقه كلمة مقطوع به هذا العمل وبهذا قال أكثر الأصوليين كما قاله القرطبي في شرح  
الحصول وفي هذا التقرير المذكور لكونه مقطوعاً به نظراً من وجوه (أحدها) أن (١٩) المقدمات لابد من بقاء مدلولها حال

الاستنتاج ضرورة وممدلول  
الصغرى أنه غالب على ظن  
المجتهد فربما يحتمل أن يكون  
ذلك الحكم في ذلك الوقت  
معلوماً أيضاً لاستحالة  
اجتماع النقيضين (الثاني)  
أنه أقام الدليل على القطع  
بوجوب العمل بما غالب  
على ظن المجتهد وهو غير  
المطلوب لأنه لا يلزم من  
القطع بوجوب العمل بما  
غلب على الظن حصول  
القطع بالحكم الغالب على  
الظن والنزاع فيه لافي  
الاول فان قيل المراد وجوب  
العمل قلنا لا يستقيم لأنه  
يؤدي إلى فساد الحدان  
قوله في الخد هو العلم بالحكم  
لا يدل على العلم بوجوب  
العمل بالحكم لا مطابقة  
ولا تضاماً ولا التزاماً ولا  
العلم بوجوب العمل بالحكم  
مستفاد من الأدلة  
الاجمالية والفقه مستفاد  
من الأدلة التفصيلية ولأن  
تفسير الفقه بالعلم بوجوب  
العمل يقتضي انحصار  
الفقه في الوجوب وليس  
كذلك (الثالث) أن  
ما ذكره وإن دل على أن  
الحكم مقطوع به لكن  
لا يدل على أنه معلوم لأن  
القطع أعم من العلم إذا قلنا  
قاطع وليس بعالم وكل عالم  
قاطع ولا يتعكس والمدعى  
هو الثاني وهو كون الفقه

المكلفين قطعي كالنائب بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواترة وأن هذا مما يمكن الحاطة  
كثير من المكلفين به فضلاً عن المجتهدين ومنها ما ليس كذلك إما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية  
أو لكون طريق وصوله إلى كثير من المكلفين غير قطعي كالثبات بالقياس وبغير الواحد من حيث هو  
ثابت به ما وإن هذا مما لا يمكن لاحد من البشر الحاطة به فإن الوقائع الجزئية لا تتفق عند أحد ولا  
تدخل تحت الضبط والعد لأنها لا تنتهي إلا بانتهاء دار التكليف واللازم باطل قطعاً للملزوم مثله ثم انما  
لم يكف بالتصديق القطعي للأعمال المذكورة بالأحكام الشرعية القطعية بل ضم إليه ملكة الاستنباط  
لأنه لم من أن مفيد الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص مجالها  
والقياس على المنصوص حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكليهما معرفة  
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار إليها وملكة الادراك ما سواه على الوجه الذي يخرج به عن عهدة  
التكليف بها شرعاً ولا يدح في هذا ثبوت لأدري في بعض المسائل من بعض من لاشك في كونه مجتهداً  
كلاماً أي حنيقة والامام مالك لجواز أن يكون ذلك تعارض الأدلة تعارضاً بوجوب الوقف أو لعدم  
التمكن من الاجتهاد في الحال أو تعارض غير هذين من العوارض الموقوفة للمجتهد عن الحكم بشئ معين  
فإن لا بد من تقييد التصديق المذكور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من إطلاق  
اللفظ اصطلاحاً ولا كان التعريف غير تام فمن التأمل في هذا التحقيق يندفع أن يحتج في الذهن أن  
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شرط وبظهر ما أشار إليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في  
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لأن موضوعها عمل من أعمال  
المكلفين العقلية التي لا تقصد لاعتقاد ومجولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية وهو الوجوب وقد  
تعلق التصديق بالوجوب وانما نص على هذا دفعاً لوهم اختصاص الأعمال المذكورة بأعمال الجوارح  
كما وقع لبعضهم وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيه على دخول أمثال هذا مما موضوعه عمل من  
الأعمال العقلية التي لا تقصد لاعتقاد ومجولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الخمر  
والربا (وقد يخصص) الفقه (بظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من  
باب الظنون وهذا طريق الامام نجر الدين الرازي وأتباعه وعليه مشى المصنف في ضمن كلامه في شرح  
الهداية فقال والعلم مطابفاً بمعنى الإدراك جنس وما تحتها من اليقين والظن نوع والعلم المدونة تكون  
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ ولمخلص ما قالوا في وجه هذا أن الفقه مستفاد  
من الأدلة اللفظية السمعية وهي لا تقييد الاضمان توقف افادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة  
المعرفة في موضعها ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل انما يقيد الظن قالوا بتقدير أن يكون منه شيء  
قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه اصطلاحاً منهم على ذلك  
وبيتعرض المصنف لهذا في باب ما قبل في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم  
بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه  
التصديق الخ (ليس هو) أي الظن بالأحكام الشرعية للأعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد (شياً  
من الفقه) أي جزء من أجزاء فضلها عن أن لا يكون الفقه سواه (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا يكون  
نفس الأحكام المظنونة جزءاً من الفقه أيضاً حتى إن الظن بالأحكام الشرعية القطعية للأعمال المذكورة  
وما موضوعه عمل من الأعمال المذكورة ومجولها حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائل الفقه (الا  
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاح المذكور كالأصطلاح أن الفقه كله ظني فيكون الفقه

معلوماً أقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للأصول من تصور  
الأحكام الشرعية لئلا يمكن من اثباتها ونفيها لاجرم رتقاء على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة في الأحكام ومتعلقاتها وفيها بابان)



أقول أدلة الفقه تنقسم إلى متنى عليها بين الأئمة الأربعة وإلى مختلف فيها فالمتفق عليهم أربعة الكتاب والسنة والتأليف القياس وما عدا ذلك كالاستصحاب والمصالح المرسلة (٣٠) والاستحسان وقياس انعكس والاخذ بالأقل وغير هذا مما ليس على اختلاف فيه

هو الظن بالاحكام المذكورة للاعمال المذكورة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء الاقدام والاحكام المظنونة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء المدرك والى الاشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين تعرض لنفيهما فاعرف بعالي ما اختاره من التعريف وكلا اصطلاح بأن منه ما هو قطعي ومنه ما هو ظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من نال الاحكام المذكورة ومن الاحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف في معنى الاسم ببقى الشأن في أى الاصطلاحات من هذه أحسن أو متعين وظهر أن ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى أن المراد بالفتوى المجتهد لما ذكرنا ونذكر وأن الثالث أحسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك وما زال العمل في التأخير له من السلف والخلف على هذا وغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جملته الفقه بمذاق المعنى ما بقيت آثار التكليف ويلزم منه انتفاء حصوله أجمع بهذا المعنى لاحد من البشر ولا ضير في ذلك اذا قائل بتوقف وجود حقيقة الاجتماع والمجتهد عليه برتبة هذا المعنى في الواقع لينتفيا بسبب انتفاء تمام جملته والفتوى لا بد من العلم (ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه الظن بالاحكام الشرعية للاعمال المذكورة وكذا على تقدير كون الفقه هو الاحكام الشرعية المظنونة للاعمال المذكورة (يخرج ما علم بالضرورة الدينية) أى يخرج من الفقه ما صار من الامور الظاهرة والمعروف انتسابه الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق بالدينه في الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك في معرفة كونه من الدين العوام القاصرون والنساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ووجوه الخروج ظاهر فان المتأخرين الظن والعلم مفهوم ما فاقم وكذا يخرج هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط في كونه متعلقا بالاحكام والاعمال المشار اليه ما أن يكون عن استدلال قبل والتكسنة في ذلك أن الفقه لما كان لغة ادراك الاشياء الخفية حتى يقال فقه كلامك ولا يقال فقهت السماء والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه على قولنا انه جزئى من جزئيات العلم القطعي وهو أوجه فانه يلزم الخراج أكثر علم الصحابة بالاحكام الشرعية للاعمال المشار اليه ما من الفقه فانه ضرورى لهم لتلقيهم اياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعد هذا فكذا ما يقضى اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والجواب عن التكنة المذكورة أنا لا نسلم أن الفقه لغة ما ذكرت فقد نص في الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ وعلى هذا الامتناع من أن يقال فقهت السماء والارض كالأمانع من أن يقال فهمت جماعة معنى علمتها ولو سلم ذلك فلعل المانع أن الفهم انما يذكر في الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولو سلم ذلك فليس يلزم اعتبار المناسبة بين اللغوى والاصطلاحى في خصوص هذا الوصف ولو سلم ذلك فليس هو يلزم في كل مسألة من مسائله ولو سلم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الاصطلاح وهو موجود في هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما هو بعارض كونه قد صار من شأنه الدين فلا يكون هذا العروض له مانع من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم بثبوته قطعا من الاحكام للاعمال المشار اليه ما وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف اذا كان مصرحا بهذا اللازم لوقال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوته قطعا للكان أولى لشموله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك (وأما قصرة) أى الفقه (على اليقين) أى يقين الاحكام الشرعية العملية بأن جعل اسمها له حيث كان موضوعا بازاء الادراك (وجعل الظن في طريقه) أى هذا اليقين وهو مقدم القياس الموصل اليه كما أشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم غفر الله له الرأى ومن تبعه كالبيضاوى فانه بعد أن تعرض لاعتراض القاضي أبى بكر الباقى فى تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية بقوله قبل

بينهم ثم لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الاحكام بالاثبات تارة وبالنفي أخرى كما علم على الامر بأنه لا وجوب لا للتدب وعلى النهى بأنه لتعريم لا الكراهة والحكم على الشئ بالنهي والاثبات فخرج عن قصوره احتياج الأصول الى تصور الاحكام الخمسة وهى الوجوب والتدب والتعريم والكراهة والاباحة وتصورها بان يعرفها بالحد أو الرسم كما سيأتى ثم ان المصنف رتب هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله لا جرم يتناهى الى وجه ذلك وتقريرا أن أصول الفقه كما تقدم عبارة عن المعارف الثلاثة معرفة دلائل الفقه الاجمالية ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فاما دلائل الفقه فمقتضىها خمسة كتب منها أربعة للاربعة المتفق عليها بين الأئمة والخامس للختلف فيها وأما كيفية الاستفادة وهى الاستنباط فمقتضىها الكتاب السادس فى التعادل والترجيح وأما حال المستفيد فمقتضىها الكتاب السابع فى الاجتهاد وهذا بيان الاحتياج الى الكتب

السبعة وقدم الكتب الستة التى فى الأدلة والترجيح على كتاب الاجتهاد لان الاجتهاد يشترط على الأدلة والفرج بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعقودة للأدلة على كتاب الترجيح لان الترجيح من صفات الأدلة فهو متأخر عنها قطعاً

وقدم الكتب الاربعه التي هي في الادلة المتفق عليها على الكتاب في المذهب في القوة المتفق عليه وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لان القياس فرع عنها وقدم الكتاب والسنة على النسخ لانه (٣١) فرع عنهما وقدم الكتاب على السنة

الفقه من باب الظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم جنس تعريفاً واجباً خاصاً له شروحاً والمراد  
بالعلم بالأحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بها عن ظن الشك في ثبوت ذلك الحكم وهذا أمر قطعي  
لأنه ثابت ببداهة قطعي وهذا الحكم مظهر المجتهد قطعاً وظن الظن، فطع يجب العمل به قطعاً  
أما كون الصغرى قطعية فظاهر لأن ثبوت ظن الحكم له وجهان الأول أن الظن يقطع بوجود ظنه كما يقطع  
بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فقالوا للدليل الثاني أن الظن يوجب اتباع الظن ثم لم يعينه  
صاحب المحصول ولا يختصم وهو عينه غيرهم على اختلاف بينهم في تعيينه وأحسن ما قيل فيه أنه  
الاجماع كما نقله الشافعي في رسالته ثم الغزالي في مستصفاه واعتبر من لا يفيد القطع ودفع بأنه خلاف  
الاحتياط نعم يشترط في قطعته أن لا يكون سكوتياً كما هو قول قوم من المتأخرين والظاهر أن هذا كذلك فإن  
الشافعي على ما نقل عنه أنه لا يرى حجية السكوت في فضلاء عن كونه قاطعاً وقد نقله في معرض الاستدلال  
وأن يكون متواتراً والاستتقار عديل على أنه كذلك حتى زعم بعضهم أنه هذا الحكم النائب به من  
ضروريات الدين وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعيتين فالمطلوب من هذا الحكم يجب العمل به  
قطعاً قطعي غير أنه وقع الظن في طريقه كما رأيت من التصريح به في الصغرى وموضوعها في الكبرى  
وذلك غير موجب لظنية المقدمة لأن المعترف بكون المقدمة قطعية أو ظنية ما اشتملت عليه من الحكم  
فإن ظنية لظنية وإن قطعية لقطعية سواء كان الطرفان ظنيين في نفسهما أو قطعيين أو أحدهما ظنياً  
والآخر قطعيًا وقد علمت هنا قطعية كل من الحكمين اللذين اشتملت عليهما المقدمتان المذكورتان وإذا  
كان هذا هو المراد من التعريف المذكور فيتممه أمران أحدهما أن أشار إليه بقوله (فغير مفهومه) أي  
فهذا الصنيع مغير لمفهوم الاسم لأنه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالأحكام المظنونة للمجتهد وقد كان  
هو العلم بنفس الأحكام الشرعية العملية وأين أحدهما من الآخر فإن ما أشار إليه بقوله (وبقصره)  
أي هذا الصنيع الفقه (على حكم) وأحد من الأحكام الخمسة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير  
النقطة كما هذه المسئلة الواحدة وقد كان العلم بأحكام شرعية من وجوب التوب وتحریم وزكاة وإباحة  
وهذان اللذان باطلان فاللزوم منلهما فإن قيل المراد العلم بتقضي الظن بالأحكام على الوجه  
المظنون فإن ظن وجوبه علم وجوب العمل به وإن ظن حرمة علم حرمة العمل بها وكذلك الباقي  
والتعريض للوجوب على سبيل التمثيل أوجب بأن القياس المذكور لا يفيد الأوجوب العمل بعقضي  
الظن لا غير ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون فإنما كان التنب مظهرًا واجب  
اعتقاد دينيته وهكذا الباقي لا نأقول لادلالة العلم بالأحكام على ذلك بل قد يكون التعريف فاسداً ثم  
هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولاً العلم بالأحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالأحكام والأدلة يقال أولاً  
لادلالته على هذا بشئ من الدلالات الثلاث ولو قيل أن إطلاق ذلك رأي فيه من هذا مجازاً فخواجه أنه أولاً  
ممنوع إذ لا علاقة بينهم بمحوزة ولو سلم قل هذا المجاز ليس بشيء ولا أثر له ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله  
في التعريفات وثانياً العلم بوجوب العمل بالأحكام مستفاد من الأدلة الإجمالية والفقهية مستفاد من  
الأدلة التفصيلية وثالثاً انما يتم هذا المطلوب على مذهب التصوف الذي يكون الأحكام تابعة لظن  
المجتهد وهو قول من جرح كاسياني بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وأما على مذهب غيرهم فيجب  
عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب التمسك به ولا العلم قال المحقق  
الشريف ولا يخلص إلا أن يراد بالأحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في الأمور أو في الظاهر ومظنونه  
حكم الله ظاهر مطابق الواقع أولاً وهو الذي ينطبق بظنه وأوصاه وجوب التمسك به إلى العلم بشيئونه ومن ههنا

في الاجماع ولا بمخالفة النظام في القياس ولا بمخالفة الدهرية في التكاليف بل قد نلت على ما نقله عنهم ابن برهان في أول الوجيز وغيره (وقوله لا جرم رتبناه) أى لاجل أن الاصول عبارة عن المعارف الثلاث كما علمت عليه ولا لجل أن التصور لا بد منه رتبناه على كذا وكذا وهذا

التركيب فأسد وصوابه أنارتبناه بزيادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جزم فعل قال سبويه بمعنى حق والقراء وغيره بمعنى ثبت والذي بعدها هو فاعلهما ورتبناه لأصل الفاعلية لأنه فعل (٣٣) ليس معه حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما تنوقف

عليها الباحث الآتية قال  
الجوهري في الصحاح  
مقدمة الجيش بكسر الدال  
أوله ثم قال وفي مسوخرة  
الرحيل وقادته لغات  
منها مقدمة بفتح الدال  
مشددة فيجوز هنا الوجهان  
نظرا إلى هذين المعنيين  
قال (الباب الأول في الحكم  
وفيه فصول الأول في تعريفه  
الحكم خطاب الله تعالى  
المتعلق بأفعال المكلفين  
بالاقتضاء أو التخيير) أقول  
يقال خاطب زيد عمر  
يخاطبه خطابا ومخاطبة  
أي وجه اللفظ المفيد إليه  
وهو بحيث يسمعه  
فالمخاطب هو التوجيه  
وخطاب الله تعالى توجيه  
ما أفاد إلى المستمع أو من في  
حكمه لكن مراده هنا  
بخطاب الله تعالى هو ما أفاد  
وهو الكلام النفساني  
لأن الحكم الشرعي لا توجيه  
ما أفاد لأن التوجيه ليس  
بحكم فاطلق المصدر ورأيت  
ما خوطب به على سبيل  
الجاز من باب إطلاق المصدر  
على اسم المفعول فالخطاب  
جنس وباضافته إلى الله  
تعالى خرج عنه الملائكة  
والجن والأنس وهذا  
التعبد لا ذكره في الحصول  
ولافي المختب ولا في التخصيل  
نعم ذكره صاحب الحاصل  
تبعه عليه المصنف وهو  
الصواب لأن قول القائل لغيره ما فعل اسم بحكم شرعي مع أن الحد صادق عليه فإن قيل إن هذا الحد  
معي من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالاجماع وبالقياس وقد أخرجهما بقوله

يتمثل الاشكال بأننا قطع ببقاء ظنه وعدم جزم من دل له وانكار ديمت فيستحيل تعلق العلم به لتناهي ما  
وذلك لأن الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا إلى نفس الامر والعلم المتعلق به مقياسا إلى الظاهر (وما قيل  
في) وجه (إثبات قطعية مضمونات المجتهد) بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره  
الفاضل العبري في شرح منهاج البیضاوی من القياس المركب المفصول النتائج لا نتاج أن الفقه عبارة عن  
علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي وهو والحكم المظنون للمجتهد وان الظن انما هو وسيلة اليه لانفسه (مظنونة)  
أي الحكم المظنون للمجتهد (مقطوع بوجوب العمل به) للدليل القاطع عليه كما سلف فهذه صغرى قطعية  
(وكل ما قطع الخ) أي بوجوب العمل به (فهو مقطوع به) أي بأنه حكم الله والالام يجب العمل به فهذه  
كبرى قطعية أيضا فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول لازم قطعي ضرورة قطعية المقدمة  
وهو مظنون المجتهد مقطوع بأنه حكم الله وهو المطلوب ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى  
محتاجا إلى كسب بقياس آخر فيجعل كبرى هذا القياس صغرى اكبرى قياس آخر هكذا كل ما قطع  
بوجوب العمل به فهو معلوم قطعاً وكل ما هو معلوم قطعاً فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمة مناه كل حكم  
قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به فتثبت الكبرى المذكورة حينئذ ثم يجعل صغرى القياس الاول  
صغرى لقياس آخر وهو هذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل  
مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمة مناه الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به فتثبت  
الصغرى حينئذ فالجواب أن تمام هذا موقوف على تسليم مقدمته أو قيام الدليل على تمامها ما لم يوجد  
كل منهما بل هو مسلم الصغرى (منوع الكبرى) وهي وكل ما قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع بأنه  
حكم الله فانا لنسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون هو نفسه قطعي الثبوت بأنه حكم الله لا يجوز أن  
يكون بعضه ظني الثبوت بأنه حكم الله بل هذا هو الثابت في نفس الامر لأن من الظاهر أن بأحنية  
مثلا قطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل انما ظنه وقبح بحكم آخر بعده  
وهو وجوب العمل بهذا المظنون فهو نفسه مظنون ولزوم العمل قطعي فظهر أن قوله والالام يجب العمل به  
منوع لظهور أنه يجب العمل بما يظن أنه حكم الله تعالى أيضا على أنه كما قال الشيخ جلال الدين الأسنوي  
ما ذكر وان دل على أن الحكم مقطوع به لكن لا يدل على أنه معلوم لأن القطع أهم من العلم إذ المقطوع قاطع  
وليس بعالم يعني وقد عرف أنه لا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص بخصوصه وان بنى على أن كل ما هو  
مظنون للمجتد فهو حكم الله قطعاً كما هو رأي البعض يكون ذكر وجوب العمل ضائعا للمعنى له أصلاً ذكره  
المحقق سعد الدين التفازاني ولا ينع هذا استرواحاً إلى أن الاستدلال حينئذ من الشكل الثالث هكذا  
الحكم المظنون للمجتد يجب العمل به وكل ما هو مظنون للمجتد فهو حكم الله قطعاً لا ينتج بعض ما يجب  
العمل به فهو حكم الله قطعاً فلا يثبت المدعى وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتد فهو حكم  
الله قطعاً على أن هذا بناء على رأي غير سديد هذا وأعلم أنه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه أنه مجموع  
أمرين العلم بالأحكام الشرعية العملية القطعية وملكية الاستنباط وقد اعترض على مثله بأن ذكرهما بما  
يجتنب في التعريف لعدم تعين ما هو المراد منهما في نفسه وخصوصاً إذا أريد بها الصفة التي يقال لها التمهيد  
فأنه أن أريد مطلقة كان الفقه بهذا المعنى حاصل لا غير الفقيه بل هو حصول ذلك وإن أريد خاص منه وهو  
المسمى بالقرب فتفاوت المراتب وله هذا يفضل بعض المجتهدين على بعض ولا كل صابط لها ليكون هو  
المراد فلزمت الجهالة في المرتبة المراد منه دفعه المصنف بأن المراد منها معلوم كما أشار إليه بقوله (والمراد  
بالمسكة أدنى ما يتحقق به الأهلية) للاجتماع بقرينة اضافتها إلى الاستنباط وهي أدنى المراتب التي بها يصير

في  
جميع من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالاجماع وبالقياس وقد أخرجهما بقوله

خطاب الله تعالى فالجواب أن الحكم هو خطاب الله تعالى إلى خلقه وهذه الاربعة معارف له لا مثبتات وأختلفوا هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الازل على مذهبين حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح قال الامدى (٣٣) في مسئلة أمر المعلوم الحق أنه لا يسمى

بذلك ووجهه أن الخطاب والخطابة في اللغة لا يكون إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعلم من ابن سيوط كما ستعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطابا إلا إذا عبر عنه بالأصوات بحيث يقع خطابا لموجود قابل للفهم وكلام المصنف أو فسق القائل بالاطلاق لأنه فسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثا لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكافين) اعترز به عن المتعلق بذاته الكبرية كقوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو وعن المتعلق بالمجادات كقوله تعالى ويوم نسير الجبال فإنه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس بحكم لعدم تعلقه بأفعال المكافين فان قيل اشترط المتعلق في هذا الحكم بقضى أنه لا حكم عند عدم التعلق والتعلق حادث على رآه فيلزم أن لا يكون الحكم ذاتيا قبل ذلك وهو باطل فان الحكم قديم فالجواب أن المراد بالمتعلق هو الذي مسن شأنه أن يتعلق انلو أخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لاجل العموم فيؤدى الى عدم تحقق الحكم وهو

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا يمتنع الكل مجتهد متى نزل عنهم لم يكن مجتهدا (وهو) أى أننى ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطاق الاجتهاد كإساقى وتقدمت العبارة الإجمالية عنه والحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن رادها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والالم يثبت حكم بالاجتهاد ولم يصح اطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتف فلهذا وخفاء هذا على من لا شعوره بمعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضائر كما هو غير خاف فلاحظ الله قاذحة في صحة التعريف ثم بى أن يقال قد بقي لهذا التعريف جزء آخر كالصورته وهو الاضافة وكانت توقفت معرفته على معرفة الجزأين الماضيين اللذين كالمادة له يتوقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه اعلم بتعرضه للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما في معناه كالأصل اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم الاضافة مثلا دليل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دليلا عليها فأصل الفقه ما يختص به من حيث إنه مسمى له ومستنده (وعلى الثاني) أى وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثيرا ما تعرضه) أو حده كما قال ابن الحاجب (لقبا) أى حال كون هذا الاسم لقبا لهذا العلم أو من جهة كونه كذلك فغيره وبالقلب لا العلم (ليشعروا برقعة مسماه) أى ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتبويه عسى هذا العلم مع تميزه عن غيره لأن القلب علم مشعر مع تميز المسمى برفقته أوضعه ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بابتداء الفقه في الدين على مسماه وهو صفة مدح لأن بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المعاد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه إشارة الى هذه الرفعة فان من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى لمجرد التمييز من غير انظر الى تعظيم ولا تحقير (وبعضهم علما) أى وقال بعضهم علما كان لقباً وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقبل لقباً كذا ذكره ابن الحاجب لأن القلب أخص من العلم باعتبار أنه اعتبار في القلب قيد كونه مبدئياً عن مدح أو ذم وذلك لا مدخل له في كونه معرفة فاعترف بفاختبا والى شرح هذا أشار المصنف بقوله (لأن التعريف) الحدى انما هو (افادة مجرد المسمى لا) افادة المسمى (مع اعتبار مدوحيته) التي هي وصفه (أيضا) (وإن كانت) المدوحية في نفس الامر (ثابتة) للمسمى لأن التعريف الحدى انما هو للحقيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدوحية وصفاً ثابتاً له في هذه الحالة أن يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التفسير محمداً مقيداً بالنظر الى مطلق علميته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدوحية نفسها للمدوحية (فلا يتعرض) على صاحب البديع (بنسبتهما) أى بأن المدوحية ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندى حيث قال في شرحه ويرد عليه أن كونه علما بالعلم هو صلاح أمر الدين والدين بمدح له فقبه دلالة على المدح فتكون لقباً وجوابه بأن كونه مدحاً باعتبار مدح نفسه ووجه الاضافى لا باعتبار دلالة على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الألقاب باعتبار دلالة على ذلك الشخص كذلك وانما المعنى في كونه مدحاً من حيث عينه على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس بنسبته أنه بشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عجز عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس الامر لقباً ولا فيجبه قول القائل علما على قول القائل لقباً ثم يحتاج الكل الى التقصى عما شتر من أن الشخص لا يحد وانما طريق ادراكه الحواس لانه ان أخذت العوارض المشخصة فيه فهي في معرض التفسير والتبديل وان اقتصرت على مقومات الماهية لم يكن حده من حيث أنه شخص وبهذا يدفع ما عسى أن يقال المحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لأن العرض أنهم سموا قالوا أمنا تعرضه علما ولقباً

باطل ولا شأنه بصدق على الأحكام في الازل أنه متعلقة بجواز الانتماء إلى التعلق وقد قال القرأى في مقدمة المستصفي أنه يجوز دخول الجواز المشترك في الحد إذا كان السياق مرشداً الى المراد فان قيل تقييده المتعلق بالفعل يخرج المتعلق بالاعتقاد كاصول الدين وبالأقوال



كثير الغيبة والغيبة ويخرج أيضا وجوب النية وشبهها مع أن الجميع أحكام شرعية فلتاكن جل الفعل على ما يصدر من المكلف وهو أعلم وأجاب بعضهم عن أصول الدين (٣٤) بأن الحدود والحكم الشرعي الذي هو فقه لا مطلق الحكم الشرعي فان أصول

الفقه لا يتكلم فيها إلا في الحكم الشرعي الذي هو فقه (وقوله بالافتضاء أو التفسير) الافتضاء هو الطلب وهو ينقسم إلى طلب فعل وطلب ترك وطلب الفعل إن كان جازما فهو الإيجاب والافه والندب وطلب الترك إن كان جازما فهو التحريم والافه والكراهة وأما التفسير فهو الإباحة فدخلت الأحكام الخمسة في هاتين المقطعتين واحترز بذلك عن الخبر كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم يستعبدون فان القبول وجددت فيه مع أنه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتفسير وهذا التعريف رسم لحد قال الأصقفهاني في شرح المحصول لأن أومذ كورة فيه وليست للشك بل المراد أن ما وقع على أحد هذه الوجوه هانه يكون حكما كما سيأتي والنوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصتين على البديل كما تقرر في علم المنطق ولهذا المعنى عبر المصنف بقوله الأول في تعريفه ولم يقل في حده لأن التعريف يصدق على الرسم فافهمه وفي

وقد عرفت أنه علم شخصي فكأنهم قالوا أمانع يفهم من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بأن المراد بحده هنا ما يفهم من حيث هو علم من أفراد مطلق العلم الموجود في نفس الأمر ولا خفاء في أن المذكورة تعرف بما في هذه الحالة يفيد ذلك والخبر هذا المعنى مما يصلح أن يكون للشخصي كما يكون الغيبة كانه عليه الحق التفتازاني على أن لقائل أن يقول الشخصيات في مثل هذا ليست في معرض التغيير والتبديل مع فرض بقاء ماهيتها الخاصة لأنها هي المتوهمات لها حتى متى ما زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الأعيان والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في تفهيم تحقيقه بتفريع عليه اختلاف التعريف العلمي باختلاف ما لسم العلم موضوعا بآرائه فقال (وكل علم كثرنا أدرا كان ومتعلقاتها) الإضافة في كثرنا أدرا كانت ومتعلقاتها بيانية أي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثرين كثرته أي أدرا كانت وكثرته هي متعلقات تلك الأدرا كانت بفتح اللام لأن إضافة العلم إلى المتعلق المسماة بالمتعلق بالعلوم لا بد منها أما على أنها داخلية في حقيقة العلم كما هو أحد المذهبين فيها فظاهر وأما على أنها عارض لازمة كما هو المذهب الآخر الراجح فكذلك وحينئذ فاما أن يكون المراد بالأدرا كانت ما يعم التصديقات بالمسائل ويم المبادئ بالمعنى الأخص لها وهو على ما قاله الأما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات أو التصديقات لأن المشهور أن المبادئ بهذا المعنى من أجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما جمعه منه في بعض المجالس والأدراك أي وصول النفس إلى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرها يقال على ما يعم التصديق والتصور ولهذا قد يقسم إليهما ويجعل جنسا لهما وهو سائغ لا نزاع فيه وانما لم نقل وما يعم التصديق به ليدل على ذات الموضوع أيضا مع نصريح بعض أعيان المتأخرين بأنه أيضا من أجزاء العلوم لأن شيخنا المصنف لم يحسره كما يشير إليه ونقرر من شاء الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه المدركات وإما أن يكون المراد بالأدرا كانت التصديقات وبالمتعلقات المسائل بناء على أن مقاصد العلوم بالذات هي مسائلها التي أدرا كانت تصديقات فالمقصود منها الأدرا كانت التصديقية وأما الموضوع فالتحقيق اليه ليرتبط بعض المسائل ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا والمبادئ احتيج إليها لتوقف تلك المسائل عليها لتوقف المقصود على الوسيلة فالأولى أن نعتبر تلك الأدرا كانت التصديقية على حدة وتسمى باسم وحينئذ فلهل من جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم تسامح في ذلك بناء على شدة احتياج المسائل إليهما فتر لا منزلة الأجزاء ثم بعد أن تشاركت العلوم كلها في كونها تصديقات وأحكاما بأموال على أخرى انما صار كل طائفة من التصديقات علما خاصا بواسطة أمر ارتباط بعضها ببعض وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الأخر بحيث لو لا لم يعد علما واحدا ولم يستحسنوا إقراره بالتدوين والتعليم وتلك الأمور بحسب الواقع اما موضوع العلم بأن يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة إلى شيء واحد كالعدد للحساب واما غايته كالصحة في مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الإنسان والأدوية والأغذية من حيث أنها تعلق بالصحة وقد يجتمعان معا كما في أصول الفقه اذ البحث في نفسه عن أحوال الدليل السمي لا تتم الأحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لأن المحولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان التحذف ذلك وان تعدد فلا بد من تناسبها في أمر واتحادها بحسبه اما في ذاتي كأنواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة أو عرضي كوضوعات الطب في الانتساب إلى الصحة وكأنقسام الدليل السمي في الدلالة على الأحكام ان جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة نراهم يقولون تعاريف العلوم بتعريف الموضوعات بأن يبحث في هذا عن أحوال شيء أو أشياء متناسبة وفي ذلك عن

التعريف المذكور نظير من وجوه أحدها ما أورده الأصقفهاني في شرح المحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية أحوال من صفات الله تعالى عند مثبته والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الاصنافية كما هو مقرر في علم الكلام فامتنع

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم فبطل قولهم الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله  
لأن قوله تعالى أقم الصلاة ليس نفس وجوب الصلاة بل هو دل عليه ألا ترى (٣٥) أنهم يقولون الأمر المطلق يدل على

أحوال شئ آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات إلى ما يعبرها فالموضوع إما واحد  
أو في حكمه كما إذا قيس المتعدد إلى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف إلى أن الأصل في جهة الوحدة هي  
وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستنبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقق الاتصاف في  
بالقلب) أي ولا ادراكات ومتعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هي غايتها المقصودة أولا وبالذات من  
تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضا ليبحث عن أحواله فتحصل الكثرتان ثم  
هذه الوحدة تستنبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة  
لها ببيان أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الأحوال  
بل معرفة ما يترتب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للانسان مشاغلها طلب عصمة  
اللسان عن الخطأ فيما يسميه الأعراب نقيا للنقص والعيب عنه يأخذ في نظر ما يوصله إليه فيظهر له أنه  
معرفة ما يعرض من الأحكام للكلام العربية في التركيب فيضع الكلام العربية ليبحث عن أحوالها ماذا  
يكون عند التركيب فموضوع الموضوع ليبحث عن حاله لا التحصيل المقصود الذي هو العصمة الخاصة  
وهي الغاية هذا في أول عرض حاجته إلى الغاية ثم إذا وضعه وبحث عن أحواله وانصف بها لأن  
حاصله علم بأحوال أشياء انصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية متقدمة على ذي الغاية من حيث التصور  
وأما من حيث الوجود الانصاف فالانصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أولا ثم ينصف بعده  
بالغاية مثلا بعد أن انصف بالعلم بأحوال الكلام العربية في التركيب انصف بقدرته على عصمة نفسه  
عن الخطأ في الأعراب وهذا معنى قوله وفي التحقق الاتصاف بالقلب ومن هنا قالوا غاية الشئ علمه في  
الذهن معلومة له في الخارج أي سابقة له في التصور فأنها باعثة للأنف على إيجاد ذي الغاية في الخارج  
متأخر وجودها في الخارج عن وجوده فيه فهذا الذي اختاره المصنف أظهر ثم إذا عرف هذا فقول  
(وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والأصول وغيرهما موضوع اصطلاح (لكل) من الكثرتين باعتبار  
أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شئ واحد قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو العلم مثلا  
بوضع تارة بأزاء الكثرة العلمية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الكلام الخ وتارة بأزاء المعلومات وهي  
الكثرة للتعلاقات بتلك الأدراكات وباعتباره يقال فلان يعلم التخوفان المعنى يعلم أحكام الكلام لا يعلم  
العلم بأحكام الكلام وليس المراد أنه يوضع مرة لهذه الكثرة ولا يوضع الأخرى ومرة يوضع الأخرى دون  
هذه بل كل اسم علم فهو مشترك فرغم وضعه لكل من الكثرتين بوضع عين دليل أن كل اسم علم يستعمل  
على النوعين (وكذا) نقول استطراد (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاح لكل من المعلومات  
المتعلقة بالعلوم الكائنة بالحكم عليه وبه والنسبة ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى  
بالحكم فإن الحق أن الحكم من قبيل الأدراكات فهو وكيف لا فعل للنفس لما ثبت أن الأفكار ليست  
موجودة للتأثير بل معداة للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن واهبها وهو عندنا الله تبارك وتعالى  
والنتيجة هي العلم الثالث بشئ وليس هو الأحكام كذا الكذا فإذا لم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان  
صورة أدراك كسبة مفاضة من الوهاب جل جلاله بعد العلم بالمتدتمين فلزم أن الحكم ليس فعلا لها كذا  
قرر المصنف رحمه الله قلت ومن إطلاقهما مراداهما الإدراك إطلاق القاعدة على الحكم بأن المحراز  
خير من الاشتغال اللفظي وقولهم القضية إما صادقة أو كاذبة ومن إطلاقهما مراداهما المدرك  
قولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغرى سهلة الحصول والقضية قول يصح أن يقال لقائل أنه صادق  
فيه أو كاذب ثم إذا قرر هذا فلا ريب أن الحد يرمل طالب علم أن يتصوره أولا بجمده أو رسمه ليكون على

(٤ - التقرير والتبعية أول) الحكم الشرعي لأنه من بطالب بحكم الشرع وأجاب الاصطفا في شرح المحصول بأن المراد  
بالمكلف البالغ العاقل وهو ما لا يتوقفان على الخطاب فلا دور وفيه نظر لأنه عناية بالحدولان المكلف من قام به التكليف وهو الإلزام

ولانه قد يبلغ ويعقل ولا يفتقر الى العلم والبرهان فيكون حكمه اليه قال (فان المعزلة خطاب الله تعالى قد تم عندكم والحكم حادث لانه بوصفه به ويكون صفة الفعل العبدية كقولنا (٣٦) حلت بالسكاح وحرمت بالطلاق واذا فرج حية الدول وما لغيره التجاسة وصحة

البيع وفساده خارج عنه واذا فيه التردد وهو ينافي العبدية) أقول في قوله المعزلة على هذا الوجه الذي لا يحتمل ثلاثة أساليب أحدها أن خطاب الله تعالى قد تم عندكم والحكم حادث واذا كان أحد هذين الصيغتين فالأخرى لا كيف أصبح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فأما قدم الخطاب فله حاجة الى دليل عليه لا تكفي قائلون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو صفة العبدية وذهبكم أن الكلام قد تم الى هذا أشار بقوله عندكم وأما حدوث الحكم فله دليل عليه من ثلاثة أو خمسة أساليب بوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ما لا فالحال من الأحكام الشرعية وقد وصف بأنه يمكن في كل ما لم يكن وكان فهو حادث وبالله أشار بقوله لانه بوصف به أي لان الحكم بوصف بالحدوث الثاني أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا وطه حلال فالحال حكم شرعي وقد جعلناه صفة للموطأ الذي هو فعل العبد وقيل العبد حادث وصفه الحادث أولى بالحدوث لان إمام مقارنة لم يوصف أو أخره عنه وبالله أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد كقولنا حلت المرأة بعد ما لا فالحال من الأحكام الشرعية وقد وصف بأنه يمكن في كل ما لم يكن وكان فهو حادث وبالله أشار بقوله لانه بوصف به أي لان الحكم بوصف بالحدوث الثاني أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا وطه حلال فالحال حكم شرعي وقد جعلناه صفة للموطأ الذي هو فعل العبد وقيل العبد حادث وصفه الحادث أولى بالحدوث لان إمام مقارنة لم يوصف أو أخره عنه

والله أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد الثالث أن الحكم الشرعي يكون صفة للابتنال العبد كقولنا حلت المرأة بالسكاح وحرمت بالطلاق فالحال حكم شرعي وهو السكاح والطلاق حادثان لان السكاح هو الإيجاب والقبول



والطلاق قول الزوج طلقت وإذا كانا حادين كان المعسول حاداً فادطر بنى الأولى لأن المعسول إمامة إمامته أو متأخر عنها أو إليه أشار بقوله ومعلابه أى ويكون الحكم معلابه أى بفعل العبد **السؤال الثاني** **هـ** أن هذا (٣٧) الحد غير جامع لأفراد المحدود كلها

لأن خطاب الوضع وهو جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً خارج عنه لأنه لا طلب فيه ولا تخيير فيه ذلك موجبة للدلالة وهو كون ذلك الشمس موجبا للصلاة فله حكم شرعى لأنها لم تستفدها إلا من الشارع وكونه موجبا لا طلب فيه ولا تخيير ودلوك الشمس زوالها وقيل غروبها قاله الجوهري وقال الأمدى فى القياس انطوائها ومنها مانعة النجاسة للصلاة والبيع أى كونها مانعة من الصحة فانه حكم شرعى لأنها استفدت ذلك من الشارع وكونها مانعة لا طلب فيه ولا تخيير ومنها الصحة والفساد أيضاً لما قلناه **السؤال الثالث** وقد أسقطه صاحب التحصيل أن هذا الحد فيه أو وهى موضوعة للتريد أى للشك والمقصود من الحد انما هو التعريف فيكون التريد مناسفاً للتريد قال (قلنا) الحادث يتعلق بالحكم متعلق بفعل العبد لاصنائه كاقول المتعلق بالمعدومات والنكاح والطلاق ونحوهما مع رفقاته كالعالم للصانع والموجبة والمانعية أعلام الحكم لا هو وإن سلم فالعنى بهما اقتضاء الفعل

والسنة وجوب صدقهما يتوصل بذلك إلى الفقه فان قيل يتوصل المذكور لا يكون إلا بقواعد المنطق فيكون المنطق جزءاً من الأصول أجيب بأن وصف القواعد بالتوصل يشعر بمنزلة اختصاص لها بالأحكام ولا كذلك قواعد المنطق ثم فى قوله يتوصل الخ إشارة إلى أن هذا العلم طريق إلى غيره غير مقصود بالذات لنفسه وإلى أن غاية حصول غيره كإشراك العالم فى العلم المقصود حصول نفسه قال شـ بخلافه المنصرف ربه الله وإن كان له غاية أخرى أو دنوية أو دليسية مسمى الغاية إلا ما علمت اهـ وهو حسن وإلى وحدة غايته فان الغاية المقصودة منه هى التمكن من استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (وقولهم) أى جمع من الأصوليين فى تعريفه (عن) الأدلة (التفصيلية) بعد قولهم العلم بالقواعد التى يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية كإشراك تعريف ابن الحاجب وصاحب البديع وغيرهما (نصرح بالازم) ظاهر لا استنباط فان استنباط الأحكام المذكورة لا يكون إلا كذلك فهو بيان للواقع لا للاحتراز عما هو داخل بدون ذكره إذ لم يوجد علم بقواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الاجمالية حتى يحتزب كراتفصيلية عنه فلا يصير فى تركه بل لعل تركه أدخل فى باب التحقيق فى شأن الحدود (واخراج) علم (الخلاف) عن تعريف علم الأصول (به) أى بقولهم عن أدلتها التفصيلية كإشراك البديع فان قول الخلاف فى مثلث بالمتقضى السالم عن المعارض ولم يبينه أولئك لكان مع المنافى ولم يبينه قسمك بالدليل الاجمالى (غلط) فانه لا بد من تعيين ذلك المتقضى أو المنافى وإن أجعل فى أول كلامه فيقول ثبت مع المتقضى وهو كذا أو مع المنافى وهو كذا وحينئذ فهو مقسك بالدليل التفصيلى والالم ثبت له شئ لأن كلامه حينئذ مجرد دعوى أن هناك مقتضياً أو مانعاً مثله لوقال الحنفى المعلق الوتر واجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله لوجود المتقضى بل لابد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو قول النبى صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى كإشراك وأما الحاشاكم وصححه ولوقال المعتز الشافعى الوتر ليس بواجب لا يكفيه أن يقتصر على قوله اذ لو ثبت وجوبه لكان مع المنافى بل لابد أن يعينه بأن يقول مثلاً وهو ما فى الصحيحين عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير فيحتاج المعلق إيماناً أن يجمع بينهما بأن حديث ابن عمر واقع حال لا عموم لها فيجوز أن يكون ذلك بعدئذ أو يرجع حديث الحاشاكم بأنه قول والقول مقدم على الفعل إلى غير ذلك فلم يذ كر كل منهما إلا دليلاً تفصيلياً فظهر أن الاحتراز عن علم الخلاف لم يقع بقولهم عن الأدلة التفصيلية بل انما وقع عما فى الحد من وصف القواعد بكونها يتوصل بها إلى استنباط الفقه ثم نقول استطراداً (وعليه) أى على أن اسم العلم بإزاء الأدلة (ما تقدم من) تعريف (الفقه) تغليباً لحد جزأيه الذى هو التصديق المذكور على الجزء الآخر الذى هو ملكة الاستنباط فان التصديق ادراك وهو كالأصل فى حصول الملكة \* واعلم أنه لما وقع لجماعة كابن الحاجب تعريف الأصول بالعلم بالقواعد وفسره أعيان من المتأخرين كشمس الدين الأصفهاني وسراج الدين الهندى وسعد الدين التفتازانى بأنه الاعتقاد الجازم المطابق ووقع عند المصنف عدم اشتراط المطابقة والجزم لوجود المتقضى لعدم اشتراطها أفاض فى بيان ذلك فقال (وجعل الجنس) فى تعريف الأصول إذا كان موضوعاً بإزاء الأدلة (الاعتقاد الجازم المطابق) للواقع لموجب احتراز الجزم عن الظن وبالمطابقة عن الجهل وحذفوا هذين القيدين اللذين ذكرناهما بالعلم بهما (مشكل بقصة الخطى فى) علم (الكلام) فان مقتضى هذا الجعل أن لا يكون شئ من الأدلة انطقى للقواعد المذكورة ومن الأدلة انطقى لها الذى ليس بمطابق للواقع من أصول الفقه لكن صرح

والترك وبالصحة اباحة الاتقاع وبالطلان حرمة التريد فى أقسام المحدود ولا فى الحد أقول أجاب المصنف عن الاعتراض الأول وهو قولهم كيف تقولون أن الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قديم والحكم حادث فقال لا نسلم أن الحكم حادث بل هو قديم أيضاً

كالخطاب وجهه عند نصيب قولنا الحكم خطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الأول على حسنة أن الحكم بوصف بالحدوث كقولنا  
 حلت المرأة بعد أن لم تكن فليس كذلك (٣٨) لأن معنى قولنا الحكم قديم كما قال في المحصول هو أن الله تعالى قال في الازل أذن

الفاضل عضد الدين وغيره بأن الخطاب وان خطي سواء بدع في اعتقاده وفيما يتسلسل به في إثباته كالمعزلة  
 أو كغير كالجسم لا يخرجه من علماء الكلام ولا علم الذي يقتضيه مع على الثبات عقائد الباطنة  
 ولا مسائله من علم الكلام فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه  
 الخاص الذي هو المعلوم من حيث ثبت له ما يصير معه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلافهم  
 فيدخل في ذلك علم الخطي لأنه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فإذا كان هذا في الكلام وهو أعلى  
 العلوم وألزمها أقطعا بالمسائل في الأصول أولى ولا شك أن ادراك الخطي ليس مطابقا في كل علم فليزم  
 أن لا يترك في علم من العلوم لفظ العلم جنسا ويراد به ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم إنما  
 وضعت بازاء ما أدى إليه انبحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أو لم تطابق ثم  
 هذا بيان للقتضى لدخول غير المطابق هنا وأما بيان مقتضى الدخول التصديق الظني فأشار إليه بقوله  
 (ولا تمنع اشتراطه) أي الاعتقاد بالخازم المطابق (في الأصول) قال المصنف لأن هذه القواعد التي هي  
 مسائل أصول الفقه مما ينبغي الظن في أن تسبب إلى موضوعاتها وهي الكتابات الجارية على خصوصيات  
 الأدلة التفصيلية أحكامها كالامر للوجوب والنهي للتحريم وتخصيص العام بجوهر والمشتترط لايم  
 وخبر بالاحكام على القياس الجارية على أفعوا الصلاة لا تفرغ الزكاة فتقنوا النساء والعصيان  
 وخبر الفقهية ونحو ذلك قلت ثم هنا شبهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني الصريح المتسلط  
 على اشتراط جملة هذا المركب التقييمي إنما هو راجع إلى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الأول بالقوة إنما  
 هو راجع إلى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لأنه لا وجود لجملة المركب بدون وجود جميع أجزائه  
 ثانيها أن قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع المصروع وان كان بلفظ  
 المنع وإنما هو بيان خلل في الحد وأوجب عدم كونه جامعا ومثله لا شك في جواز في ناسه ان قلت اذا كان  
 هذا الادراك الخاص طريقا إلى الفقه ومنه ما هو وطن اعقاده منظومة في نفسها يلزم منه أن يكون  
 الادراك الخاص المتعلق بجوهرياتها أيضا وأن تكون جزئيات القاعدة المنظومة منظومة أيضا فاللزم  
 كون الفقه التصديق القطعي فقد أجاب المصنف عن هذا بما حاصله القول بالوجوب ومنع تمام  
 كون الفقه التصديق القطعي اصطلاحا وأفاد أن ظن الاحكام المذكورة كوجوب الوتر وسورة البراء  
 والسطر في واستدراك الأربع بتسمية وكراهة التثقل قبل المغرب وما لا يخص من أفراد الاحكام المنظومة  
 متعلقات للفقه لأن الفقه لا من متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم قد ظهر أن اللازم أن لا يترك في  
 تعريف علم من العلوم لفظ العلم جنسا ويراد به الاعتقاد بالخازم المطابق (فالوجه كونه) أي معنى  
 العلم جنسا في تعريف أي علم كان (أعم) من الخازم والمطابق قال المصنف هذا لأن شرط في ذلك  
 العلم الجزم بالمسائل ولم يكتف فيه بالظن وان اكتفى به فأمرى ثم ان الأصول ليس كاللزام فان بعض  
 مسائله طائفة كانت قد تمت الإشارة إليه فلهذا عدل المصنف إلى جعل الجنس الادراك الأعم من اليقين  
 الكائن في المسائل الاجماعية من الأصول والجهل المركب الكائن من الخطي في خلافاته والظن  
 الكائن في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي ويقال في تعريف أصول الفقه على أنه موضوع  
 بازاء المدرك (القواعد التي يتوصل بعرفتها) إلى استنباط الفقه وإنما حذره العلم به مع قرب العهد  
 حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بما ذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه  
 القواعد القطع والمطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بعرفتها توصلا في الاستنباط الفقه مخرج  
 لماعداها ثم لا بأس أن يقال توضيحا (والقواعد هنا) أي في هذا التعريف (معلومات أعني المفاهيم

لأن أن يظا فلا مثله لا  
 اجزى بينهم ما تكاح واذا  
 كان هذا معناه فيكون  
 الحل قديما لكنه لا يتعلق به  
 الوجود القبول والايجاب  
 وجهه عند قولنا حلت المرأة  
 بعد أن لم تكن معناه تعلق  
 الحل به بعد أن لم يكن  
 فالموصوف بالحدوث إنما  
 هو التعلق وإلى هذا أشار  
 بقوله قلنا الحادث التعلق  
 وأما قولهم في الدليل الثاني  
 على حسنة أن الحكم يكون  
 صفة لفعل العبد كقولنا  
 هذا مفعول حلال فلا نسلم أن  
 هذا مفعول في المحصول  
 لأنه لا معنى لكون الفعل  
 حلالا لا قول الله تعالى  
 زفعت المخرج عن فاعله  
 حكم الله تعالى وهو هذا القول  
 وهو متعلق بفعل العبد ولا  
 يلزم من كون القول متعلقا  
 بشئ أن يكون صفة لذلك  
 الشئ فاننا إذا قلنا شريك  
 البارى مع عدم كان هذا  
 القول الوجودى متعلقا  
 بشئ لا اله وهو معدوم  
 فلو كان صفة له لكان  
 شريك الاله متصفا بصفة  
 وجودية وهو محال لان  
 ميوت الصفة فرع عن ثبوت  
 الموصوف وإلى هذا أشار  
 بقوله والحكم متعلق الخ  
 وأما قولهم في الدليل الثالث  
 ان الحكم الشرعى يكون

مفعول لفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعلول فلا نسلم أن النكاح والطلاق  
 والبيع والاجارة وغير ذلك من أفعال العباد على الاحكام الشرعية بل معترفاتها إذا المراد من العلة في الشرعيات إنما هو المرفع الحكم

ويجوز أن يكون الحادث معرّفاً للقديم كأن العالم معرّف للصانع سبحانه وتعالى لأننا نسئل على وجوده والعالم بفتح الهمزة هو الخلق والجمع العوالم فإله الجوهري والى هذا أشار بقوله والنكاح والطلاق (قوله ٢٩) والموجبة والماتعة أعلام) جواب عن

الاعتراض الثاني وهو

قولهم إن هذا الحد غير جامع لأنه قد يخرج منه هذه الأحكام التي لا اقتضاء فيها ولا تخصيص ففقال لا نسلم أن الموجبة والماتعة من الأحكام بل من العلامات على الأحكام لأن الله تعالى جعل زوال الشمس علامة على وجوب الظهور ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة والبيع وإن سئلنا أنفسنا من الأحكام فقلنا خارجين من الحد لأنه لا معنى ليكون الزوال موجبا إلا طلب فعل الصلاة ولا معنى ليكون النجاسة مانعة إلا طلب الترك ولا نسلم أيضا أن الصحة والبطلان خارجان عن الحد فإن المعنى بالصحة اباحة الانتفاع والمعنى بالبطلان حرمة الانتفاع فأندرجا في قولنا بالاقضاء أو التخصيص واعتبر في السؤال بالفساد وفي الجواب بالبطلان أعلاما بالترادف واعلم أن في موجبة الدول ثلاثة أمور أحدها وجوب الظهور ولا اشكال في أنه من الأحكام والثاني نفس الدول وهو زوال الشمس وليس حكما بل نزاع بل علامة عليه والثالث كون الزوال موجبا وهو ما أورده المعتزلة ولهذا عبروا عنه بالموجبة

الصديقية الكلية من نحو الأمر للوجوب) والنهي للتحريم وخبر الواحد يفيد الظن لأنفس الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كظنه بعضهم (ولذا) أي ولأجل أن المراد هنا بلفظ القواعد المعلومات (فلما) يتوصل (بغيرها) لأنها حينئذ تكون معروفة بحدودها ولا كان المعنى يتوصل به العلم كذا عن المصنف يعني لو كان المراد به الإدراك ولما قيل أن يقول لا ضمير في ذلك لأنها قصيرة مدركة الإدراك وإن كانت هي في نفسها إدراكا أيضا كما تقدم فظاهره في شرح قوله والوجه أنه شخصي بل التوصل المذكور إنما هو معرفته بل برعايتها واستعمال مقتضاياتها سواء كانت مدركة أو إدراكا وإن كانت هي في حد ذاتها صالحة للتوصل كغيرها شأن في سائر الآلات الموضوعات لتحصيل ما وضعت لتحصيله نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك في حد ذاته يتوصل بغيره وفيما هو أدراك في نفسه يتوصل به فتجاشيا عن صورة التكرار وأصل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني أني كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد هنا معلومات مع أنها في التعريف الأول كذلك فأجابني بما معناه أنه ليس في كونها كذلك هناك لبس واحتمال بخلافها هنا (ومعناها) أي القواعد من حيث هي مرادهم المعلوم فيستطبق على كل قاعدة من هذه القواعد لأنهم ما قصد قائلها كغيرها أيضا لأن القواعد تضمنتها والمقيد يشتمل على المطلق (كأصايط والقانون والأصل والمحرّف) أي مثل معنى هذه الألفاظ اصطلاحا وإن كانت في الأصل لمعان غير ما ذكره من المعنى الاصطلاحي لها أعلاما عند القانون فظاهر وأما القانون فإنه في الأصل لفظ سرياني روي أنه اسم المسطر بنعتهم إمام سطر الكتابة أو الجدول والمعنى الاصطلاحي المترادف لهذه الألفاظ فيه (قضية كلية كبرى اسمها الحصول) أي القضية صغرى سببها الحصول فيخرج الفرع بترتيبها معهما من القوة إلى الفعل وأعمالها كرهذا العلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كلي منطبق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما في الكتاب أجلي وأولى ثم انما وصف القضية وقد مناهى بها بالكلية لأن القضية الجزئية أو الشخصية لا تسمى بشئ من هذه الأسماء ويكونها كبرى لأنه الحق في تسميتها بهذه الأسماء ويكون صغرها سببها الحصول لأنها من قبيل حل الكلي على ما هو جزئي له وقد أشار إلى سبب سموايتها بقوله (لا تنظامها) أي لتكون صغرها منتظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذي يخرج بجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة إلى الفعل حكم ذلك الجزئي الذي حل عليه الكلي ثم أشار بقوله (كهذا نهى وأمر) إلى متالين للصغرى المذكورة من الأصول وهما أن يقال مثلا في قوله تعالى ولا تقر بوا الزنا هذا أولا تقر بوا الزنا نهى وفي قوله تعالى وأقيموا الصلاة هذا أو أقيموا الصلاة أمر إذا لا خفاء في أن كلاما من لا تقر بوا الزنا وأقيموا الصلاة شي محسوس بحاسة السمع فإذا ضمت إليه القاعدة التي هي وكل نهى للتحريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخبرهم بهذا الترتيب الفرع وهو لا تقر بوا الزنا للتحريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة إلى الفعل قال المصنف رحمه الله ومثاله ذلك من الله قوله كل تصرف أو جبر زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فإذا وجد بيع للموصى به انتظمت الصورة السهلة المسندة إلى الحس وهو قولنا هذا تصرف أو جبر زوال الملك في الموصى به وضم التكبير هكذا وكل تصرف أو جبر زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكيد بالتنبيه ليدرك المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه لا كثرة المدركة لأنه لم يقع التعرض لغيره بل هو الوقوع جزم من تعريف الأصول بالمعنى الإضافي وحيث عرفت به على اعتبار وضعه لا كثرة الإدراك كية اقتصر عليه لاندفاع الضرورة وأنت إذا أردت تعريفه باعتبار وضعه لا كثرة المدركة فلا يخفى عليك مما تقدم

واستدلوا على كونه حكما بكونه مستفادا من الشرع وأنه لا معنى للشرعي إلا ذلك وإذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم إنما العلامة هي زوال وكذلك القول في الماتعة وأما دعواه أن المعنى بهما اقتضاء الفعل وتركه فمضوع أيضا لأن

الموجبة غير الوجوب والممانعة غير المنع قطعاً كما بيناه وأما دعواه أن الحق هو الإباحة فبينة من المبيع إذا كان الخمار في نفسه لا بائع  
فإنه صحيح ولا يباح للمشتري الاستفاد به (٣٠) وأيضاً يقال له صحة العبادات داخله في أي الأحكام الخمس فالصواب ما سلكه ابن

الحاجب وهو زيادة قيد  
آخر في الحد وهو الوضع  
فقد قال بالاقضاء أو التحجير  
أو الوضع (قوله والترديد في  
أقسام الترديد لا في الحد)  
جواب عن الاعتراض  
الثالث وهو قولهم إن في  
الحد صيغة أو هي الشك  
فقال لا نسلم وقوع الشك  
في الحد لأن أو هيما ليست  
لشك بل هي لأقسام  
الحد وهو الحكم كما تقول  
الكتابة اسم أو فعل أو حرف  
يدل عليه تعبيركم بالترديد  
لأن الترديد قولنا ترددي  
الشيء تردداً يستدعي الشك  
فيه بخلاف ترددين الشئين  
ترديداً فإنه لا يستلزم له صحة  
استعماله في التقسيم وفي  
تعبير المصنف نظر لأنه إن  
عني بالترديد ما قلناه فهو  
واقع في أجزاء الحد ضرورة  
فكيف يقول لافي الحد  
وإدعائه الشك فهو منتف  
عن أنسائه قطعه ولو اقتصر  
على قوله والترديد في أقسام  
الحد ولا مقام وقد يجب  
عن هذا أن يقال المراد  
بالترديد التقسيم كما قلناه  
ولا نسلم أنه واقع في الحد  
وذلك لأن الترديد إنما هو  
في أحدهما معناه أو أحدهما  
معنا أخص من أحدهما  
مطلقاً فيكون غيره  
وأحدهما مطلقاً هو المعبر

فعلى المنهج الذي سلكه المصنف المسائل التي موضوعاتها أعمال المكلفين التي لا تقتصر على اعتقاد  
ومحاولاتهم الأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وعلى سبيل من خصه بالظن ابدال  
القطعية بالظنية وعلى طريق من جعل بعضه قطعياً وبعضه ظنياً للجمع بينهما وأما التكميل فاعلم  
أن اسم العلم كما يوضع بأزاء كل من الكثرين المذكورين ويعرف باعتبار كل منهما ما يوضع بأزاء الملكة  
ويعرف باعتبارها كما صرحوا به في شرح غير ما تعرف بل بعد أن ذكر بعض الأفاضل أن الظاهر أن  
العلم حقيقة في الأدوار المجاز في القواعد المدركة أطلاقاً للمصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها ترجيحاً  
للمجاز على الاشتراك وكذا إطلاق العلم على الملكة مجازاً إطلاقاً لاسم السبب على السبب أو بالعكس  
قال وقد يقال تعبدنا إلى الفهم من إطلاق العلم على العلوم المدونة والصناعات الملكية أو القواعد من غير  
استعانة بقرينة وهذا آية النقل فلفظ العلم فيه حقيقة عرفية واصطلاحية اهـ وعلى هذا  
فتمتعهم على مناهج المصنف أن يقال الأصول الملكية الخاصة من القواعد التي يتوصل عرفتها إلى  
استنباط الفقه هذا إن أريد بالفقه إحدى الكثرين فإن أريد به الملكية قبل الحصول الفقه أو إلى  
الفقه والفقه الملكية التي يتوصل بها إلى التصديق بالأحكام الشرعية القطعية لأعمال المكلفين التي  
لا تقتصر على اعتقاد والاستنباط (وهذا) التعريف (اسم) وكذا ما تقدم ذكره أنه إنما خصه لقرينة  
وظهور جريان هذا فيما قبله أيضاً وإنما كانت هذه حدوداً اسمية لأنها تعرف بمفهوم الاسم وما تعقله  
الواضع فوضع الاسم بأزائه وهو بهذا الاعتبار اسمي البتة لأنه جواب ما أطلب بمفهوم الاسم  
ومتعقل الواضع وهو هنا لإفادة ما وضع الاسم بأزائه بلفظ يشمل على تفصيل ما دل عليه الاسم إجمالاً  
ومن ثمة تعدد في المعنى كافي اللفظ ولو كان حداً ذاتياً تاماً لم يتعد معنى لأن الشيء لا يكون له حدان ذاتيان  
الامن جهة العبارة بأن يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى بخلاف غير فأنه جاز أن تعدد  
نعم قد يكون التعريف الاسمي نفس حقيقة ذلك الشيء بأن يكون متعقلاً للواقع نفس الحقيقة فيحدد  
التعريف الاسمي والحقيقي لأنه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسماً وبعد العلم بوجوده يتقلب حقيقة  
مثلاً تعريف المثلث في مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف الاسمي وبعد الدلالة  
على وجوده بالبرهان الهندسي يصير هو بعينه تعريفه حقيقة فلا جرم أن يقال (ولابني) التعريف  
الاسمي التعريف (الحقيقي) ثم لما وقع التنبيه على هذا ولم يثبت خلاف صريح في جواز وجود  
الحقيقي وغير الحقيقي من حيث هما ولا في جواز كون غير الحقيقي مقدمة للشروع وإنما ثبت في جواز  
الحقيقي مقدمة للشروع أشار إلى ذلك فقال (واختلف فيه) أي في الحد الحقيقي من حيث أنه هل  
يكون (مقدمة للشروع) في العلم (والاختلف في خلافه كإميل) أي والحال أنه لا خلاف في خلاف  
الحقيقي المذكور مقدمة للشروع وهو الحقيقي الذي لم يذكره مقدمة لأنه جاز للوجود بلا خلاف على  
ما قيل (لا يمكن تصور ما تصفه) النفس من تصور أو تصديق ولما كان تصور التصديق الذي انصفت  
به النفس ليس به خفاء إذ لا يخفى في إمكان تصور النسبة الواقعة بين الشئين والتي ليست بواقعة بينهما  
بمخلاف التصور إذ قد يستبعد تصور بواسطة أن حصول الشيء في النفس هو تصور خصه بأزاء الوهم  
فقال (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً) إذ الحصول لا يستلزمه أي تصور الحاصل فضلاً عن كونه نفس  
تصوره قال المصنف رحمه الله وحاصله أن الحد تصور ذات الحدود إجمالاً وغاية ما إذا علم أن يكون متصفاً  
بالعلم بجميع مسائله والاتصاف بالشيء لا يستلزم تصور كاشجاء متصف بالشجاعة وقد لا يتصورها  
وإذا كان كذلك أمكن أن يتعلق من العالم بالمسائل الشاملة على التصورات تصور لها على سبيل

في الحد ولم يقع فيه ترديد فلا ترديد في الحد إنما الترديد في الإقتضاء والتحجير اللذين هما من أقسام المحدود الذي  
هو الحكم واليه هذا أشار في الحصول فإنه أجاب عن أصل السؤال بقوله قلنا هو أن كل ما وقع على أحد هذه الوجوه كان حكماً

قال (الفصل الثاني في تسميته) الأول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض وجوب وان لم يمنع غناب وان اقتضى التلزم منع النقيض حرمة والافكرامة وان خير فاباحة) أقول لما فرغ من تعريف الحكم شرع (٣١) في تسميته وهو يتقسم باعتبارات

مختلفة الى تسميات ستة

الأول باعتبار الفصول التي

صيرت أقسامه أوقاما خمسة

فأوله في تقسيمه أي في تقسيم

الحكم ثم أنه لما قدم أن

الحكم هو خطاب الله تعالى

المصنع التقسيم في الخطاب

وأن كلمة في تقسيم الحكم

وقرن الخطاب بالإن

واللام لا فائدة المعهود السابق

وهو خطاب الله تعالى

وحاصل أن خطاب الله تعالى

قديم يكون فيه اقتضاء وقد

يكون فيه تغيير كما تقدم

فإن اقتضى شيئا نظرا

اقتضى وجود الفعل ومنع

من نقيضه وهو التلزم

فإنه الوجوب وان اقتضى

الوجود ولم يمنع من التلزم

فهو التلزم وان اقتضى ترك

الفعل ومنع من نقيضه وهو

الاتيان به فهو الحرمة وان

اقتضى التلزم لكن لم يمنع

من الاتيان به فهو الكراهة

وان كان الخطاب لا يقتضى

شيئا بل غيرنا بين الاتيان

والتلزم فهو الاباحة وهذا

التقسيم يعلم منه الحدود

فلا يحجب مطالع الفعل

مع المنع من التلزم وأمثلة

الباقى لا تخفى وهو تقسيم

محدد لا يراد عليه لكن

تعبير المصنف بالوجوب

والحرمة لا يستقيم بل

الصواب الإيجاب والتعريم

الاجال فيكون تصور متعلقا بصور حاصل له صير متصورا اجمالا ولا شك أن الانسان وان علم المسائل  
تفصيلا لا يصير عالما دائما تفصيليا في مشاهد النفس فان النفس بساطتها لا تدرك المتعددات التفصيلي  
الاعلى التعاقب واذا تم كذلك صار عندها صورة اجمالية منه حاصله فتصح أن يتعلق بها تصوراتها اه  
نظهر أن التصور لا يحجب فيه يتعلق بكل شيء حتى التصور وعدم التصور ثم كان الحصول لا يستلزم التصور  
كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كافي شرح المواقف لتحقيق الشرعيات وغيرها انقسام  
ما عية العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس  
تصورها ولا يستلزمه على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لا تصاقها بها من غير أن تصورها  
والثاني أن ترسم فيها بما لها وصورتها هو تصورها لا حصولها على قياس تصور الشجاعة التي  
لا توجب اتصاف النفس بها ثم أفاض في بيان ما أشار اليه من الاختلاف فقال (فقبل لا يجوز أن يكون  
الحقيقي مقدمة للشرع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدركة التي هي عبارة عن العلم وقد  
وضع الاسم بازائها المباحية وحده اعتبارية هي وحده الغاية أو الموضوع كالمصنف وظاهر أن هذه  
الكثرة (بنك الوحيدة) الاعتبارية (التصويرية الحقيقية) لان الحقيقة الحقيقية يكون يذ كراتيات  
الكلمة التي هي الجنس الكلي للحدود والمميز الكلي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في  
تعريف العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المستتر من تلك الكثرة جنسا  
وفصلا حقيقين فلا يكون التعريف حيدا حقيقيا بل رسما ونعقبة المصنف بقوله (ومقتضى هذا)  
التعليل (نفيه مطلقا) أي في وجود الحقيقي مقدمة للشرع وغير مقدمة له وإذا كان كذلك (ففيه  
الخلاف أيضا) والحاصل أن المصنف نظره بأن الدليل أعم من الدعوى فلو صح لطل ما لم يطل معترف  
بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من عمل منع الجواز عما أشار اليه بقوله (ولانه) أي الحد  
الحقيقي (بسر العقل كل المسائل) أي تصور جميع مسائل العلم الحدود أو تصور جميع التصديقات  
المتعلقة بها الماعرف أن حقيقة كل علم مسائله إذا كان موضوعا بآراء المعلومات والتصديق بمسائله إذا  
كان موضوعا بآراء المعلومات (وابس) الحد الحقيقي (حينئذ) أي حين أن كان عبارة عما ذكرنا  
(المقدمة) للشرع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعرفه نفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة  
الشرع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشرع فيه (وقبل نعم) أي يجوز أن يكون  
مقدمة للشرع (لان الادراكات أو متعلقاتها) أي متعلقات الادراكات التي كل منها نفس العلم على  
تقدير وضع اسم العلم بازائه (كلمة) لسمي العلم فينتزع العقل منها واحدا كإيا مشتركا بين سائر  
الادراكات أو متعلقاتها (وحدتها) أي وحدة الادراكات أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة  
الموضوع (الداخل) في معنى العلم اصطلاحا (كالصورة) لسمي العلم فينتزع العقل منها كإيا خاصا بذلك  
السمي (في تنظيم المأخوذة منها) أي أن الادراكات أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا وقصلا) بأن يكون  
ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فيتحقق الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انتظام  
المأخوذة منها حاد حقيقيا (السرد الكلي) أي التي تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات على  
التقديرين وإذا أمكن تحفة بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشرع في العلم قال المصنف رحمه  
الله تعالى فاندفع الوجه الأول وهو ظاهر وتضمن دفع الثاني أيضا فإنه لما أمكن حد العلم الحقيقي بأمرين  
كليين لم يلزم أن يكون حد معرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها  
بل بالمنتزع الكلي منها كالحيلوان الناطق المستتر من زيد اه وفي اندفاع الأول بما سبق لا لا يخفى بل

لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كالتقدم والخطاب انما يصدر على الإيجاب والتعريم لا على الوجوب والحرمة لانهم ما صدر  
وجوب وحرمة والإيجاب والتعريم مصدران لأوجب وجرم بتشديد الراء فدل على خطاب الله تعالى بالصلاة مثلا هو أوجها عليه وليس مدلوله



وجبت نعم اذا أوجبها فقد وجبت وجوبا قال (ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعا تاركه قدما مطلقا ويرادفه الفرض وقالت الحنفية  
الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني) (٣٣) أقول المعرفة للماهية تجزئ الحد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص

وتبدل لفظ بلفظ أشهر منه فالحد التام هو التعريف بالجنس والفصل كقولنا في الانسان انه الحيوان الناطق والحد الناقص كالتعريف بالفصل وحده ~~كقوله~~ الناطق والرسم التام هو التعريف بالجنس والخاصة كقولنا الانسان حيوان ضاحك أو كاتب فالضحك معننى خاص بالانسان لا يشاركه فيه غيره والرسم الناقص كالتعريف بالخاصة وحدها كقولنا الانسان ضاحك والتبديل باللفظ الأشهر ~~كقوله~~ البر هو الفهم اذا علمت ذلك فالاحكام الخمس لها حدود ورسوم فالتقسيم السابق ذكره المصنف لمعرفة حدودها كما تقدمت الإشارة اليه ثم شرع الآن في التعريف بالخواص فلذلك قال ويرسم لكنه لم يرسم نفس الاحكام بل رسم الافعال التي تعلق بها هذه الاحكام فان الفعل الذي تعلق به الواجب هو الواجب والذي تعلق به المنسوب هو المنسوب والذي تعلق به المحرم هو المحرم والذي تعلق به المكروه هو المكروه والذي تعلق به الاباح هو الاباح وهذا الرسم نقله في المحصول عن اختيار

الوجه ما أشار اليه بقوله (واذا كان العلم مطلقا) أي بمعنى الادراك (ذاتيا لماسمحة) أي جنس لا أنواع التي هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الاصفاء) من بعض أنواعه لان واضع العلم الملاحظ الغاية المطلوبة له فوجدناها اقرب على العلم بأحوال شيء أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليجتنب عن أحواله من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفه وقيل للواضع صنف العلم أي جعله صنفًا فالواضع للعلم أولى باسم المصنف من المؤلفين وان صح أيضا فهم ذكره المصنف في فتح القدير حينئذ (لم يعد كونه) أي الخلف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشرع الذي هو فرع وجوده في حد ذاته خلافا (لقضايا مبنية على) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الحقيقي أهونايات) الماهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقا) أي أو هو الامر الكلي الاعم من أن يكون ذاتيات الماهية الحقيقية أو ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنة بحسب اعتبار العقل كما اذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بازاما أسماء في اصطلاح على الاول في وجود الحد الحقيقي شيء من العلوم لان العلوم المحدودة كلها ليست الاماهايات اعتبارية لان كل علم عبارة عن كثر من الادراكات هي علوم أوطون أو متما ومنها متعلقة بأسماء كذا كرنا فترت كل طائفة من تلك الادراكات بسببها الى متعلق خاص فعدت علما على حدة فكان كل علم طائفة من الادراكات الجزئية انتزع منها كلى عام كالعلم والظن ونحوه وقيدت بعارض كلي هو جهة الغاية والموضوع وهو أمر خارج عن نفس تلك الادراكات المنتزعة منها والصنف هو النوع المقيد بعارض كلي فهو ذات امر اعتباري لان ماهيته ليست بحقيقية بل اعتبارية لانه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزأه بخلاف النوع وإذا انتفى وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشرع ومن اصطلاح على الثاني جواز وجود الحد الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشرع اذ لا مانع من ذلك والتعليل من الطرفين مما يرشد الى ذلك ولزوم اتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الاولون أو ما قاله الآخرون لا يرتفع الخلاف اذ على التقدير الاول يقع الاتفاق على نفي وجوده مطلقا وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق على جواز وجوده مطلقا ولا يبعد حينئذ في أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشرع ثم ما ذكره المصنف من أن العلم مطلقا ذاتيا لماسمحة من الانواع لا عارض لها هو الظاهر للقطع بأن مفهومه معتبر فيما سمته منها بيقينا واطنا وغيره لا يزيد كل منها عليه الا بما ينضم اليه فيه يربطه نوعا فاندفع كونه ذاتيا لماسمحة كما في شرح المواقف للحق الشريف ولا يقال ينبغي أن لا يصح انقسام العلم الى ما ذكرتم لانه من مقولة الكيف على ما هو الصحيح والكيفيات لا تقبل التقسيم ولا يبحث عنها بكم لانها لا تنجز لاننا نقول التقسيم المنقضي عنها تقسيم الكلي الى أجزائه ومطلق العلم كلى معقول وما سمته من المعاني هي جزئيات له ولا ريب في صحة قسمة الكلي الى جزئياته فيجوز السؤال عن عدد جزئياته مطلق العلم وانقسامه اليها وحمله بالمواطاة عليهم والله تعالى أعلم (الامر الثاني) من الامور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلي) فالدليل سمي بانه مستوفى والسمي ما ثبت كونه كذلك بالشرع فصديق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس به سمي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقليا صرفا أو حسيا بمحض أو غيرهما والكلي سمي بمعناه أيضا وهو احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما هو من أفراد أنواعه أو أعراضه أو أنواعها يكون موضوع المسائل كما سمي بآتي قريبا فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو لا وجود له في الخارج والدليل السمي موجود فيه قلت الكلي الذي لا وجود له في الخارج هو العقلي

والنطق والقاضى أي بكر ولم يصرح فيه باختياره نعم صرح بذلك في المنتخب فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه تغيير يستعرفه فقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس الخمسة وقوله يذم احتريزه عن المنسوب والمكروه والمباح لانه لا ذم فيها

قال في الحصول به الغزالي في المستصفي وهو خير من قولنا يعاقب تاركه لجواز العقوب من قولنا يتوعد بالعقاب على تركه لان الخلاف في خبره محال فيلزم أن لا يوجد العقوب من قولنا ما يخاف العقاب على تركه لان (٣٣) المشكوك في وجوبه غير واجب مع وجود

الخطوف والمراد بقولنا يذم تاركه أن يرد في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه بجائز لولا تركه لكان مستقصا وما لم يباحث ينهى الاستقصا واليوم إلى حد يصلح لترتيب العقاب وقوله شرعا قال في الحصول هو إشارة إلى أن الذم عندنا لا يثبت إلا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله تاركه احتراز عن الحرام فإنه يذم شرعا فاعله وقوله قصدا فيه تقر بأن موقوفان على مقدمة وهي أن هذا التعريف انما هو بالحقيقة أي هو الذي بحيث لو ترك لزم تاركه ان لم يكن بالحقيقة لاقتضى أن كل واجب لابد من حصول الذم على تركه وحصول الذم على تركه موقوف على تركه فيلزم من ذلك أن الترك لا يذم منه وهو باطل اذا عرفت ذلك فأحد التفسيرين أنه انما أتى بالقصد لانه شرط لصدق هذه الحقيقة اذا التارك لا على سبيل القصد لا يذم والثاني أنه احتراز به عما إذا مضى من الوقت مقدار يمكن فيه من إيقاع الصلاة ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت فان هذه الصلاة واجبة لان الصلاة نجب عندنا بأول

والمنطق وهذا الكلي ليس بأحد هما وانما هو كلي طبيعي وهو مما قد يكون موجودا في الخارج على ما عرفت ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا العلم بل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أي الدليل (الذي قدرة ثبات الاحكام) الشرعية (لافعال المكلفين) التي لا تقصد لاعتمادا وانما طوى ذكرهما للعلم بما ساقدم (أخذنا من شخصياته) أي حال كون الدليل المذكور مأخوذا أي منتزعا من ماصدقائه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته أو مساويه والعارض هنا الخارج المحمول وقد تجاوز في التمثيل بعبدته والذاتي منه ما عروضة بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر وان استدعي وسطا في التصديق خلفاء ذلك اللازم لا ما منشؤه الذات كما ذهب اليه بعضهم ومشى عليه في التساوي قال المصنف والامام مجتوعا وجود الذنوس والعقول في الالهية اذ ليس هو مقتضى ذاتها وكذا الاحكام السبعية بالنسبة إلى أفعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالسواي أنهم من المساوي في الصدق وهو المشهور وفي الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة الميزان المساوي في الوجود الذي ثبت بوجود الجسم للجسم يبحث عنه في العلم حتى أنه يبحث عن الألوان في العلم الذي موضوعه الجسم الطبيعي وعروضه للجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض الا لأن السطح أبيض ولا شيء من الجسم بسطح فان قيل كون الذاتي لازما للذات يقتضي ثبوته معها ههنا واذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللازم من اللازم ثبوته معه صورة مع صورة وان لم يكن مدركا اذ حصول الشيء ههنا لا يستلزم صورته والمراد من البحث الحكم بثبوته له صادقا عليه لزوما وهو أخص من ثبوته معه حتى ان ما من اللازم يمكن في الحكم به تصوره والمزوم مع اللازم وهذا ما بين بالمعنى الاخص والبين بالمعنى الاعمال ليس واحد منهما مباحثا عنه واذا كان هذا في اللازم العقلية كمساواة الثلث اثنائتين ففي الشريعة أولى اهـ والدليل السعي الكلي بالنسبة إلى هذا العلم بهذه المثابة لانه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهي كونه مثبتا للاحكام الشرعية ثم لما كان اللازم في التعبير عنه لفظا لادلاله عليه بخصوصه أن يقيد بالحقيقة التي يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة لانه لم يتحقق غاية ترتب على البحث عن أحوال شيء من جميع جهاته قديمها وقد اندفع بقوله إلى قدرة ثبات الاحكام الاشكال المشهور على قوله هم إلى ثبات الاحكام وهو أنه اذا كان موضوع الاصول الأدلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام الشرعية كانت هذه الحقيقة قيد للموضوع فيكون جرا منه وحيد فيلزم تقدمه على نفسها لانها لما يبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى في أن ما يعرض الشيء للشيء لا بد وأن تقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لانه ولا عن أجزاءه حتى احتاجوا إلى الجواب عنه بأن الحقيقة هي ليس نفست الاثبات بل امكانه وأن هذا ليس من الاعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة إلى أنها بيان الاعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فإنه يمكن أن يكون للشيء أعراض متنوعة وانما يبحث في ذلك العلم عن نوع منها فالحقيقة لبيان ذلك النوع لا قيد للموضوع (وبالفعلي في المسائل) أي والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم (أنواعه) أي الدليل الكلي السعي نحو الكتاب بقيد الحكم قطعا اذا كانت دلالة قطعية وقد وقع في التلويح أن هذا الحل على موضوع العلم وهو سهو كتابه عليه المصنف فيما كتبه على السديع وقال فيه الدال على الموضوع اذا أفاد معنى كذا فالموضوع هو ما صدق عليه والحل في المسائل قلما يقع عليه نفسه بل كما أفادني المصنف رحمه الله حال القراءة عليه ان موضوع العلم لا يكون موضوعا في شيء من مسائل العلم الا اذا قلنا ان موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اهـ يعني كما هو قول القاضي الارموي وقد نظره في المواقف

(٥ - التقرير والتبوير اول) الوثوق به بما هو مبني على شرط الامكان كما سيأتي في الواجب الموسع وقد تمكن ومع ذلك لم يذم شرعا تاركها لانه ما تركها قصد افا في هذا القيد لا دخل هذا الواجب في الحد وبصيرته بجامعا ولا ذكركه في الحصول والمنقوب ولا في التحصيل

والحاصل وقوله ملاحظة انه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمة وهي أن الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالجائز  
وقد يكون على العين كصلوات الخمس (٣٤) وباعتبار المفعول قد يكون مغيرا كخصال الكفارة وقد يكون شحقا كالأصلاة أيضا

من وجهين على ما يعرف (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كالعام قطعي الدلالة والامر للرجوب  
(وأفواعها) أي الأعراض الذاتية كالعام المخصوص بحجة ظنية في الباقي (فالمراد بالاحوال) المذ كورة  
للدليل (ما يرجع الى الإثبات) أي إثبات الأحكام المذ كورة قطعا أو ظاهرا أو خصوصا إلى غير ذلك ولو  
بالأخرة (وهو) أي إثبات الأحكام عرض (ذاتي للدليل) لأن عرض الإثبات للدليل بلا واسطة في  
ثبوته في نفس الامر وإن كان العلم بثبوته قد يحتاج إلى برهان (وإن لم يحمل الإثبات بعينه) في مسألة  
من مسائل هذا العلم بل ما به الإثبات فإن ذلك غير ضار (ونظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث إن  
المحمول فيه ليس العرض الذاتي للعرض الذي هو الموضوع بل انما هو ما به لحوقه للعرض ما تقر (في  
المنطق) من أن الاتصال إلى محمول عقلي تصوري أو تصديقي عارض ذاتي للعرضات التصورية  
والتصديقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة اتصالها إلى ذلك مع أنه (للمسألة) من مسائل  
المنطق (محمولها الاتصال) نفسه وانما المحمول مسائل ما به الاتصال (ومقتضى الدليل) العقلي في  
نفس الامر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعا من مباحث العلم  
الذي هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على البديع أن أفاد الدال على الموضوع  
عنوا نا خارجا عما يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه إذا وجدته فإيه إذا الموضوع هو ما قيدت له  
المقيد لم يوجد فإذا وجد مع قيده بحث حيث نذكر عن أحواله أخرى غير المقيد وهذا لأن البحث يستدعي  
جهالة ثبوته فإذا البحث عن عنوانه والفرض أنه معروفة بحث فيما علم بثبوته أو فيما لم يعلم موضوعه  
فظهر أن عدم البحث يتحقق مع اعتبار الحالة قيد خارجا غير متوقف على اعتبارها جزأ من الموضوع فإذا  
قلنا موضوع الالهي الموجب للبحث عن أحوال غير الوجود حيث نذكر إذا قلنا موضوع الاصول الدليل  
السمعي فينبغي أن لا يبحث عن حجة شئ منها لأن كونه حجة هو كونه دليلا وهو وصف الموضوع الدعوى  
بل انما يبحث فيما تحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى من كونه مفيد للقياس من الأحكام مقدما على  
كذلك عند المعارض أو مؤخر (فالبحث عن حجة الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم  
الاصول (بل) البحث عن حجة كل من هذه مسألة (من الفقه لأن موضوعها أفعال المكلفين) كما هو  
ظاهر في الإجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلى تقدير أنه فعل للمعتد كما ينبغي عليه فربما  
(ومحولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعي) بمعنى قولنا إن أحدهم (حجة) أنه (يجب العمل  
باعتضاه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعي وهذا هو الموعود به كره قيل المقدمة (وهو) أي يومك كرنا  
من أن البحث عن حجة القياس مسألة فقهية لأصلية اعتبارنا في (في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد)  
كما هو ظاهر أكثر اعتبارهم عنه كما ينبغي (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الأصل والفرع  
الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المنية لذلك الحكم وهو الصحيح كما ينبغي  
أيضا إن شاء الله (فالمسألة) القضية المذ كورة التي هي القياس حجة (مسألة) أصلا غير بلا على أن  
المسألة اصطلاحا حكم خبري نظري أو حكم نظري من العلوم الموضوع (لأنها) أي هذه القضية حيث نذكر  
(ضرورية دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذ كورة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب  
العمل باعتضاه من غير نظر ونوقف هذا الحكم على الاطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا ينافي الضرورة  
المذ كورة لكن على هذا لا تكون ضرورة دينية مطلقا بل عند البعض دون البعض ومن ثم لم يكفر  
منكرها وبطرقه أن الضروري الديني ما هو محال لا يتطرق إليه من أهل الملة الشك ويستوى في معرفته  
جميع المكلفين منهم وبكفر منكره مقتضا كوجوب الصلاة فلا يظهر أن هذه ليست بضرورة دينية على

وباعتبار الوقت المفعول  
فيه قد يكون موسعا  
كأصلاة وقد يكون مضيقا  
كالصوم فإذا ترك الصلاة  
في أول وقتها صدق أنه تركها  
واجبا إذا الصلاة تجب بأول  
الوقت ومع ذلك لا يذم عليها  
إذا أتى بها في أثناء الوقت ويذم  
إذا أخرجهما عن جميع الوقت  
وإذا ترك أحدهما خصال  
الكفارة فقد ترك ما يصدق  
عليه أنه واجب مع أنه لا ذم  
فيه إذا أتى بغيره وإذا ترك  
صلاة في المرة فقد ترك ما هو  
واجب عليه لانه فرض  
الكفاية يتعلق بالجميع ولا  
يذم عليه إذا فعله غيره  
بجسلاف تارك أحدهما  
الصلوات الخمس فانه مذموم  
سواء أوقفه غيره أم لا  
انما عرفت ذلك فنعود إلى  
ذكر التقريرين أحدهما  
ان قوله مطلقا عائد إلى الذم  
وذلك لانه قد انحص أن  
الذم على الواجب الموسع  
والواجب المخير والواجب  
على الكفاية من وجه دون  
وجه والذم على الواجب  
المضيق والمختار والواجب  
على العين من كل وجه  
فلذلك قال مطلقا أي سواء  
كان الذم من بعض الوجوه  
أو من كلها فلو لم يذكر ذلك  
لقيل له من ترك صلاة الجائز  
مثلا لبيان غيره ما فقد

ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم ويقال له لا تنافي بها آت بالواجب مع أنه لو ترك لم يذم وأنت قد قلت ان الواجب  
ما يذم تركه فلهذا كره القيد اندفع الاعتراض لانه وإن كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجه آخر وهو ما إذا تركه هو وغيره

وبه صار الحد جامعاً للواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية وعبر عنه الامام في المحصول والمنتهى بقوله على بعض الوجوه  
وتبعه صاحب التحصيل لكن صاحب الحاصل أبدله بقوله مطلقاً فتبعه المصنف وهو (٣٥) أحسن من عبارة الامام لان القيود

لا بد أن يخرج أضدادها  
فالتقييد ببعض يخرج  
ما يذم تاركه من كل وجه  
فيلزم أن يخرج من الحد  
أكثر الواجبات وهي  
المضيقة والمخيرة وفروض  
الاعتيان لاجرم أن في بعض  
النسخ ولعل على بعض الوجوه  
زيادة ولو الثاني ان مطلقاً  
عائد الى الترك والتقدير ترك  
مطلقاً ليدخل المخير والموسع  
وفرض الكفاية فإنه اذا ترك  
فرض الكفاية لا يأثم وان  
صدق أنه ترك واجباً وكذلك  
الاتية به أت بالواجب مع  
أنه لو تركه لم يأثم وانما يأثم اذا  
حصل الترك المطلق أي منه  
ومن غيره وهكذا في الواجب  
المخير والموسع ودخل فيه  
أيضاً الواجب المحتم والمضيق  
وفروض العين لأن كل  
ما ذم الشخص عليه اذا تركه  
وحده ذم عليه أيضاً اذا  
تركه هو وغيره (قوله ويرادفه  
الفرض) أي الفرض  
والواجب عندنا مترادفان  
وقالت الحنفية ان ثبت  
التكليف بدليل قطعي مثل  
الكتاب والسنة المشاورة  
فهو الفرض كالصلاوات  
الخمس وان ثبت بدليل ظني  
كغير الواحد والقياس  
فهو الواجب ومنه قوله بالوتر  
على قاعدتهم فان ادعوا أن  
التفرقة شرعية أو لغوية

أن أحكام الشرع وخصوصاً على قاعدة الاشاعة لا يعرف شيئاً منها الا بالدليل السعي فهي كلها نظرية  
الا أنه لما كان بعض منها بماذا كراهه من الوصف أشبهه بالضروري فسمي به ورتب عليه كراهه منكره  
وحكم هذه القضية ليس كذلك لأنه لا تفرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحته غير واحد من  
المعudin من علماء الملة ولم يكفر بذلك فالوجه أنها مسألة كما أنهم مسألة أيضاً اذا فسرت المسئلة  
اصطلاحاً هو أعم من الحكم النظري والضروري لكنها ليست بأصلية بل كلامية كسئل كونه  
كل من الكتاب والسنة حجة كما شئ عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه يشير أيضاً في التلويح  
فان قلت فيما ياليم يعملون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للاحكام ولا يعملون منها اثبات  
الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفن هو السكينة المتقدمة الى الدليل وكون  
الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديع في نظر الاصولي لتقرره في الكلام وشهرته بين الانام بخلاف  
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا له ليس اثباتاً للحكم بل كالتقراء الشاذة وخبر الواحد اه فظهر  
أن هذه الابحاث ليس محلها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم التكرار في النفي فانه) أي العموم (حال) أي  
عرض ذاتي (للدليل) كما تقدم والتكرار مع قطع النظر عن عمومها وعدمه عما يتحقق باسم الدليل  
اذ لا بد أن نفي حكمها بالبحث عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فعن هلية الموضوع  
البسيطة أولى) أي ثم اذا كان البحث عن حقيقة الاجماع وما ذكره ليس من الاصول فالبحث  
عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما فيه باليسطة وهي التي يطلب بها وجود  
النفي كما ذكرنا لان المركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء شئ من باب البحث عن حال الموضوع وقد  
عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقولهم) في تعليل كون التصديق بيلية ذات الموضوع جزءاً من العلم  
(مالم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضي التوقف) أي توقف البحث عن الاحوال التي هي  
غير الوجود على اثبات الوجود له اذا كان نظراً (لا كونها) أي لأنه يقتضي كون القضايا بالباحثة عن  
هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعل موضوعه ما أثبت وجوده وكيف وكون الشيء  
موضوعاً مرزاً على وجوده فاني يتحقق الشيء موضوعاً على علم دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل  
بأحدهما يتم كونه موضوعاً بنظر في احوال أخر له كذا أفاده المصنف فلا جرم أن في الشفاء وغيره أن  
التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لأنه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو  
الدالة السميعة من الحقيقة المذكورة كما شئ عليه المصنف هو طريق الآمدي وصاحب البديع  
وغيرهما وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضها فيه ورد الى المشهور بأن  
البحث عن الترجيح يبحث عن أعراض الدالة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به  
لعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار أن الدالة انما يثبت منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود  
بالذات احوال الدالة من حيث دلالتها على الاحكام إما مطلقاً وإما باعتبار تعارضها واستنباطها منها  
فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد ارجعاً اليها وقيل الدالة والاحكام  
وصححه صدر الشريعة ثم الحق في التقاضي لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للدالة وهي اثباتها  
الحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها بتلك الدالة وحقق هذا الحق ذلك باننا رجعنا الدالة  
بالتميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الدالة للاحكام اجمالاً  
فوجدنا بعضها راجعة الى احوال الدالة وبعضها الى احوال الاحكام فحمل أحدهما من المقاصد والاخر  
من اللواحق فحكم غاية ما في الباب أن مباحث الدالة أكثر وأهم لكن لا يقتضي الاصل والاستقلال

فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قال في الحاصل والقراع لفظي قال (والمندوب  
ما يحرم دفعه ولا يذم تاركه وبسمى سنة ونافلة) أقول المندوب في اللغة هو المدعو اليه قال الجوهرى يقال ندبه لأمراً فالتدبيل أي دعاءه



فأجاب قال الشاعر لا يسألون أخاهم حين يندبهم \* للتأنيبات على ما قال برهانا فسمى النفل بذلك لدعاء الشرع إليه وأصله المندوب إليه ثم توسع فيه بحذف (٣٦) حرف الجر فاستكن الضمير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف (قوله ما يدح فاعله) أي

الفعل الذي يدح فاعله  
فالفعل جنس وقوله يدح  
خرج به المباح فانه لا مدح  
فيه ولا ذم وقوله فاعله  
خرج به المحرم والمكروه فانه  
يدح تاركه أو المراد بالفعل  
هنا هو الصادر من الشخص  
ليعلم الفعل المعروف والقول  
نفسانيا كان أولسانيا  
فتدخل في الإدراك القلبية  
واللسانية وغيرهما من  
المندوبات والايكون الحد  
غير جامع وقوله ولا يذم  
تاركه خرج به الواجب فان  
تاركه يذم فان قيل فرض  
الكفاية يدح فاعله ولا يذم  
تاركه مع أنه فرض له هذا  
احتجنا الى ادخاله في حد  
الواجب كانه ذم وكان  
ينبغي أن يقول مطلقا  
وكذلك أيضا حصول الكفاية  
والواجب الموسع قلنا  
قوله ولا يذم كاف لانه للعموم  
لكونه نكرة في سياق النفي  
اذا الأفعال كاهاتكرات نعم  
يدخل في الحد فعل الله  
تعالى مع أنه ليس منسوبا  
الآن يقال يحمل الفعل  
على فعل المكاف وهو  
عناية في الحد ويسمى  
المندوب سنة ونافله قال  
في المصنوع ويسمى أيضا  
مستحباً وتلوها ومرغباً  
فيه واحساناً ومنهم من  
يبدل هذا بقوله حسناً قال  
(والمحرام ما يذم شرعاً فاعله والمكروه ما يدح تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم) أقول  
لقد

المراد بقوله ما يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس الأحكام الخمسة وقوله يذم احتريزه عن المكروه والمندوب والمباح فانه لازم فيها



وقوله شرعا إشارة الى ان الذايم لا يكون الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله فاعله احترز به عن الواجب فانه يذم تاركه والمراد بالفعل هو الذي الصادر من الشخص والفاعل هو المصدر له ليع الغيبة والقيمة وغيرهما (٣٧) من الاقوال المحرمة وكذلك الحقد

والحسد وغيرهما من الاعمال القلبية ولك أن تقول هذا الحذر عليه الحرام الخير عندهم يقول به وهـم الاشاعة كأنفله عنهم الأمدى وغيره فينبغي أن يقول مطلقا كما قاله في حد الواجب قال في الحصول ويسمى الحرام أيضا معصية وذنبا وقبيحا وخيرا جورا عنه ومتوعدا عليه أي من الشرع (قوله والمكروه ما مباح تاركه) أي فعل يمدح تاركه فالفعل جنس للأحكام الخمسة (قوله يمدح) خرج به المباح فانه لا ممدح فيه (قوله تاركه) خرج به الواجب والمنسذوب (قوله ولا يذم فاعله) خرج به الحرام وأما المباح فهو في اللغة عبارة عن الموسع فيه وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما أي فعل وهو جنس للخمسة وقوله لا يتعلق بفعله وتركه ممدح ولا ذم خرج به الأربعة فان كلاً منها يتعلق بفعله أو تركه ممدح أو ذم فان الواجب يتعلق بفعله الممدح وتركه الذم والحرام عكسه والمنسذوب يتعلق بفعله الممدح ولم يتعلق بتركه الذم والمكروه عكسه أي يتعلق بتركه الممدح ولم يتعلق بفعله الذم وهذه الالفاظ الأربعة التي ذكرها المصنف وهي الفعل

التي ترتب غايات على جل من أحوال) شيء (واحد حيث يكون) ذلك الشيء الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختلف) ذلك الشيء الواحد الذي هو الموضوع (فيها) أي تلك العلوم (بالحيثية) التي تعددت بها موضوعيته وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا للعلم من حيث انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا للعلم آخر من حيث انه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فجاءت موضوعات العلوم منها ما هو أمر واحد للعلم واحد ومنها ما هو أمر واحد من حيثيتين للعلمين ومنها ما هو أمور متعددة من حيثية واحدة للعلم واحد لان الواجب لانفصال الموضوعات عماير الغايات عندما لاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الأمور (ومن هنا) أي ومن أن الغاية المطلوبة اذا ترتبت على أشياء كانت هي الموضوع لذلك العلم الذي يترتب تلك الغاية (استتبعته) أي الغاية المطلوبة الموضوع أي كان تابعاً لها اذ هنا في التصور وان كان حصولها خارجا تابعاً لحصوله كالمسلف بيانه وما لازم من هذا أنه لو ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس بينها تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار الى التزام هذا اللازم وحقيقته وان صرح غير واحد بان الموضوع اذا كان أشياء يشترط تناسبها في ذاتي أو عرضي كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الأشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها أمر (اتفاقي) وهو أن اتفق أن لا ترتب غاية بعدد على أشياء الا اذا كانت متناسبة لازمي اذ لا دليل على ذلك وجهه ثم قد يقول ان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذلك هو الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أي الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أي عدم تناسبها (أهدر) أي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية تلك الأمور حتى كانت هي الموضوع لذلك العلم المترتبة تلك الغاية ومن ثمة لما قرر المحقق الشريف وجه عماير العلوم بحيث عماير الموضوعات على المتوالي المتداول كما أشرنا اليه قال وهذا أمر استحسناه في التعلم والتعليم والافتلا مانع عقلياً من أن نعد كل مسألة علمياً برأسه ونفرد بالتدوين ولا من أن نعد مسائل غير متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علموا واحداً وتفرّد بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتيب) أي ترتب الغايات على ما ترتب عليه من البحث عن أحوال شيء أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تباينت موضوعاتها (ومتداخله) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الاخص داخل تحت الأعم كعلمي الحديث والاصول (الذي لزوم عرض عارض المبين الآخر في البحث) فانه حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعاهما متباينين أي بل نقول (فتتداخل مع التباين) حينئذ العلوم التي موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (للعوم الاعتباري) في ذلك الموضوع العارض عارضه لذلك الموضوع المبين له فيندرج العلم العارض للموضوع ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص بذلك العارض بموضوعه (كلوي يسبق) أي كعلم الموي يسبق بضم الميم وكسر السين المهملة والقف وهو لفظ يوناني معناه تأليف الاحيان (موضوعه النغم ويندرج) علم الموي يسبق (تحت علم الحساب وموضوعه) أي والحال أن موضوعه (العدد) وانما اندرج علم الموي يسبق تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث في النغم عن النسب العددية) العارضة للنغم على سبيل اللزوم وهي عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل أن العلمين انما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذ لم يكن موضوع أحد العلمين مقارناً لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر اذ كان موضوع أحداهما مقارناً لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضوح

والترك والمدح والذم لا بد من كل واحد منهما الا الذم لانه لو قال ما لا يتعلق بفعله ممدح ولا ذم لكان يرد عليه المكروه فان فعله لا ممدح فيه ولا ذم ولو قال ما لا يتعلق بتركه ممدح ولا ذم لكان يرد عليه المنسذوب ولو أتى بجمها أيضاً ولكن حذف الممدح فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه

ثم كان يرد عليه المكروه والمندوب وأما الذم فإنه لو حذفه فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح لما كان يرد عليه شيء فهي إذن زيادة في الحد والحدود تصان عن الحشو والتطويل (٣٨) وأيضا فقد تقدم أن هذه رسوم للأفعال التي تعلقت بها الأحكام الشرعية

وتقدم أن تلك الأفعال هي أفعال المكافئين فيكون المباح قسمان من أفعال المكلفين وعلى هذا فأفعال غير المكافئين كالنائم والساهي ليست من المباح مع أن الحد صادق عليها فالحد إذن غير مانع وأيضا فقد تعرض المصنف بقوله شرعا في رمي الواجب والحرام دون رسم المندوب والمكروه والمباح مع أن المدح على الفعل في المندوب وعلى الترك في المكروه لا يثبت عندنا إلا بالشرع وكذلك في المدح والذم عن المباح فالصواب ذكرها في الجميع كما فعله صاحب الحاصل والتحصيل نعم في المحصول كما في المنهاج لأنه أشار إليه في المندوب أيضا وقد وقعت هنا غلطا في عدة من الشروح المشهورة فاجتنبها قال في المحصول ويسمى المباح أيضا طائفة لا قال (الثاني ما نهى عنه شرعا فجميع والأحسن كالأوجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف والمعتزلة قالوا ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله وماله أن يفعله وربما قالوا الواقع على صفة توجب الذم أو المدح فالحسن بتفسيرهم الأخير أخص) أقول هذا القسم ليس

الموسيقى والحساب فإن موضوع الموسيقى النغم من حيث يعرض لها نسب عديدة مقنضية للتأليف أي لتأليف النسب والنغم من الكيفيات المسموعة فلولا هذه الحقيقة لكان جزأ من الطبيعي لكن النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون علم الموسيقى يفتقر تحت علم الحساب مع تبين موضوعه - مالا في النغم إذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد وأن يعتبر فيه اضطراب من التعداد فكأنهم افترضت عددا مخصوصا فندرجهم هذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم الحساب فظهر أن الاستثناء المذكور من قوله كانت متباينة وأنه لو أخره عن متداخلة ليتصل الاستثناء به لكان أحسن وأن قوله لا آخر متعلق بعروض لا بالمباين ثم جلة القول في هذا المقام أن العلوم إما متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فإن كانت موضوعاتها متداخلة بأن يكون موضوع أحدهما علمين أهم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من حيث يقارن أعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمي العلم الخاص بموضوعاتها العلم العام وإن لم تكن الموضوعات متداخلة فإن كانت واحدة لكن تعدد بالاعتبار أو كانت أشياء لكنها تشترك في البحث أو تندرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والافتبائية والله تعالى أعلم فمن الخواص المستفادة من المصنف تعقب الكثير ما أشار إليه بقوله (واعلم أن إيرادهم) في أوائل الكتب المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحدود والموضوع والغاية التحصيل البصيرة لا يتخلو عن استدراك الأمن حيث التسمية باسم خاص ولم يوردوا ذلك) وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الحواشي فقال اعلم أن ذكرهم الأمور الثلاثة أعني التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا يتخلو عن استدراك لأن التعريف ان أخذ فيه الموضوع فهو باحث عن أحوال كذا أعنى عن أفراد التصديق بالموضوع لأنه يستلزمه إذ علم منه أن كذا ذلك المذكور باسمه هو المبحوث عن أحواله وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلمه من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محتمل بالمقصود من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو مزيدها لأنها انما تترتب على معرفة خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا بقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فإنا لو لم نسمه بخصوص اسم سوى أن كذا هو المبحوث عن أحواله في العلم حصل المقصود وإن لم يؤخذ في التعريف الموضوع استلزم معرفة غايته لأنه لا بد من المميز وهو في رسم مفهوم العلم ليس الاحتمية الغاية كتعريف المواقف علم يقتدر معه على إثبات العقائد فإن ملكة إثباتها هي الغاية المقصودة أولا وإن كان يقال غايته الترقى من التقليد إلى الإيقان بالعقائد وقع المبطلين والمدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأني فيه جميع ما ذكرنا ولو سلم أن ما ذكرناه هو الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الأولى إذ يلزم كونه ذا ملكة إثبات العقائد فتحصل أن تعريف العلم من جهة الموضوع وهو حده لا حاجة معه في تحصيل البصيرة البكائية في تصور الموضوع إلى أفراد تصديقه ومع رسمه لا حاجة في تحصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته إلى أفراد تصديقه بها نعم يحتاج إليهم ما في إفادة لفظ اصطلاح هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدروا ذلك كراهة الغرض بل لما ذكرنا وليرد ادعاء الطالب في الغاية اه نعم في شرح المواقف للحقق الشريف واعلم أن الاستدراك الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للعلوم بالاصالة وللعلوم بالتبعية والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريف العلم وأما ان كان تعريف العلم بالفرق أنه قد يلاحظ الموضوع في التعريف كما في تعريف الكلام ان جعل تعريفه بالمعنى هو غير قاطع أيضا في هذا الذي افاده المصنف رحمه الله الآخر

داخل في المقسم أولا لان المقسم في قوله الفصل الثاني في تقسيمه انما هو الحكم والقياس والحسن من الافعال (الثالث) لامن الاحكام ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركا بين أقسامه وأعم منها وان شئت قلت لا بد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها لا يجرم

أن صاحب الحاصل قال الفصل الثاني في تقسيم الاحكام ومتعلقاتها الكين في الحصول والتحصيل كافي المنهاج وأهل العترة في ذلك أن تقسيم الفعل الذي تعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم الى نهى وغيره وحاصل ما غايه المصنف (٣٩) أن الفعل ان نهى الشارع عنه فهو

القبيح المحرم والمكروه

وان لم يمه عنه فهو الحسن

ويستدرج فيه أفعال المكافين

كالواجب والمندوب والمباح

وأفعال غيرهم كالسأى

والصبي والنائم والهائم وكذلك

أفعال الله تعالى كإتيال في

الحصول ومقتضياته وليس

في هذه الكتب تصريح

بان المكروه من القبيح أو

من الحسن لكن إطلاقيهم

النهي يقتضى إلحاقه بالقبيح

ويؤيده أنهم لم يأتوا

بالشياء التي تضمنها الحسن

لم يعصوا منها وفي كلام

المصنف نظر من وجهين

أحدهما أنه قد تقرر أن

هذا التقسيم إنما هو في

متعلقات الحكم الشرعي

ومتعلقاته هي أفعال

المكافين كما علم في هذا الحكم

وحينئذ فيكون قد قسم

أفعال المكافين الى الحسن

والقبيح ثم قسم الحسن

الى أشياء منها أفعال غير

المكافين فيلزم أن تكون

أفعال المكافين تنقسم الى

أفعال غير المكافين وهو

معالم البطلان الثاني أن

فعل غير المكاف لا يخلو إما

أن يكون عنده من قسم

مباح أم لا فان كان فلا حاجة

الى قوله والمباح وفعل غير

المكاف وان لم يكن عنده

من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الامور التي مقسمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها الى المنطق لانها منه وقوله (مباح النظر) عطف بيان أو بدل منها (وتسمية جميع) من الاصوليين كالاتى ومن تابعه (لها) أى هذه المباحات (مبادئ كلامية بعيدة) لان هذه النسبة تفيد الاختصاص بظاهرها وعلم الكلام غير مختص بها (بل الكلام فيها) أى في هذه المباحات (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة اليها (لاستوائيتها) أى هذه المباحات (الى كل العلوم) الكسبية في كونها آله لها (وهو) أى بيان الاستواء المذكور (أنه) أى الشأن (لما كان البحث) عرضاً (لثابت العلوم) اعرضه لها بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر (وهو) أى البحث (الجل بالدليل) وهذا أو جز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (وصحته) أى الدليل (صحة النظر وفساده) أى وفساد الدليل بقساد النظر كما سيظهر (وجوب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (يعلم) بمعرفتهما (خطأ المطالب وصوابها) فان خطأها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى اليه فاذا لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطالب على هذه الامور سواء كان المطالب من المطالبات الاصلية أو الكلامية أو غيرها فجعل هذه الامور مبادئ كلامية للاصول ايسر بأولى من العكس مثلاً وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفى حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذا ما لمباحث ليست من جمل اصول الفقه ولا من مقدّماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كاه واجبة لجميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة اصول الفقه اه نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصولة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي تحتاج اليها تلك العلوم وليست جزءاً منها بل هي علم على حياها وتعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدّماتها ان نسبت اليه هذه القواعد احتاج اليها فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية اه فان حاصل هذا أن هذه الاضافة ليست للتخصيص بل للاتفاق سبق وقومها مبادئ للكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواه والنهي يضاف الى غيره بأدنى ملازمة على ما عرف في العربية والنسب من أسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هنا فلا بأس بذلك ثم نقول استطراداً (وليس في الاصول من الكلام الامثلة الحاكم) فانهم امن العقائد الدينية (وما يتعلق بها من) مباحث (الحسن والقبح) لكون ذلك وسيلة الى ما هو من العقائد الدينية فتعلق بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أى هذا المذكور كونه مشكلة للجنح فيخطئ ويصيب ومشكلة يجوز خلو الزمان عن مجده وما ضارها (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لانه (يشوق عليها) أى على معرفتها (ازيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصد هذا العلم تذكريه لهذا الغرض وليس ذكرها في انشاء المقاصد انما نسبة حسنة كما هو غير خاف على المتأمل بما نعت من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وغاية والتصديق بموضوعه بل اذا وجد هذه الامور مشاركت في افادة البصيرة كان منها وساغ ذكرهم مع هذه الامور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقيين لانها عندهم ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من أجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) له (على) اصطلاح (الاصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما تتوقف عليه مسائل العلم والشروع فيه على بصيرة فيها ما هو من أجزاء ومنها ليس من أجزاء كهذه المذكورات فهي عندهم أعم منها

بغيره فيكون الحد المتقدم للمباح فاسداً فانه قد حده بما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم وفعل غير المكاف يصدق عليه ذلك والاشكال ان

كلاهما واردان هنا على الامام واتباعه (قوله والمعتزلة قالوا) يعنى أن المعتزلة خالفوا القبيح هو الفعل الذي ليس له ادع عليه أن

يُفَعِّلُهُ إِذَا كَانَ عَالِمًا بِصِفَتِهِ مِنَ الْمَقْسَدَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى تَرْكِهِ كَالْكَذِبِ وَالنَّصَارِ وَأَوِ الْمَصْلَحَةِ الدَّاعِيَةِ إِلَى فِعْلِهِ كَالصَّدَقِ النَّافِعِ وَأَمَّا الْحَسَنُ فَهُوَ  
الْفِعْلُ الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ الْعَالَمُ بِصِفَتِهِ (٤٠)

الحسن ولكنه اختصر  
لدلالة ما تقدم عليه فدخل  
في حد القبيح الحرام فقط  
وفي حد الحسن الواجب  
والمندوب والمكروه والمباح  
وفعل الله تعالى وقد علم من  
هنا أنه إذا لم يكن الفعل  
مقدورا عليه كالعجز  
عن الشيء والمجالبية فإنه  
لا يوصف عندهم بحسن  
ولا قبح وكذلك ما لم يعلم  
حاله كقول الساهي والنائم  
والهائم (قوله وربما قالوا)  
أي وربما كرت المعتزلة  
عبارة أخرى في حد القبيح  
والحسن فقالوا القبيح هو  
الفعل الواقع على صفة  
توجب الذم والحسن هو  
الفعل الواقع على صفة  
توجب المدح فدخل في  
حد القبيح الحرام فقط وفي  
حد الحسن الواجب  
والمندوب دون المكروه  
والمباح إذ لا مدح في فعلهما  
مع أنهم ما قد دخل في حدهم  
الأول للحسن لأن القادر  
عليه ما أن يفعلهما فخلص  
أن الحسن بتفسير المعتزلة  
ثانياً أخص منه بتفسيرهم  
أولاً وذلك لأن كل ما كان  
واقعا على صفة توجب المدح  
فللقادر عليه العالم بحاله أن  
يفعله ولا ينعكس بدليل  
المكروه والمباح وأما القبيح  
فحدهم الأول مساو لحدهم

عند المنطقيين وحينئذ جعل ههنا من المقدمات لأن المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من  
المبادئ على اصطلاح الأصوليين اختلاف مبنى على تفسير المبادئ ليس إلا (ولما انقسم) الدليل (إلى)  
ما يقيد علما قطعيا ولم يذ كر دلالة قسميه عليه أعنى قوله (وظنا مينا) أي العلم والظن بما يقيد تصور  
كل على حدة ثم أذ وجب التمييز (وتعامه) أي والحال أن تعام تمييز الشيء من غيره على ما ينبغي قد  
يكون أيضا (بالمقابلات) أي بذكر المقابلات للشيء وذكرا مع ذلك المقابلات في ذلك أمنا من  
وهم الاشتغال ويزاد جلا علمان المقابلات والأشياء ومن ثمة قيل وبضدها تبيين الأشياء فلا علمنا أن  
نأتي بتمييز كل شيء بالمقابلات وبيان معناها وما له مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان الدليل  
وما يقيد به ليكون العلم والظن هما المقصودان بالذات من الدليل وإن كان سائغا نقديعه عليهما ومن ثمة  
قدمه بعضهم عليهم ما لا يكون وسيلة إليهما والوسائل قد تقدم على المطالب (فالعالم حكم لا يحتمل طرفاه  
نقيضه عند من قام به أو جب) أي إدراك نسبة موجبة أو سلبية بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل أن  
نقيض ذلك الإدراك عند المدرك كائن لوجب حكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من  
اعتقاد المنفذ حكما ولا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به أي لا يجوز إلحاقه به تعلق نقيض ذلك بطرفيه  
في نفس الأمر مخرج للظن سواء كان عن دليل ظني أو تقليدا أو جهلا كما أن الظن حكم يحتمل طرفاه  
نقيضه في نفس الأمر في الحال أو فيه وفي المال عند الظان ولو جب بكسر الجيم أي من حسن أو عقل  
أو برهان أو إعادة مخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقاد المعلوم مطلقا لأن كلامهم ليس يستند لوجب  
(فدخل) تحت هذا الحد العلم (العادي) وهو ما موجه العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا  
بأن الجبل الذي شاهدناه في الماضي جبرا أنه في حال غيبتنا عنه جبرا أيضا أي لم ينقلب ذهباً لأنه يصدق  
على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهباً في نفس الأمر عندنا الموجب وهو  
العادة المستمرة بأن ما شوهد جبراً في وقت فهو كذلك دائماً وإن كان كون الجبل ذهباً في هذه الحالة  
ممكناً لأنه (لأن إمكان كون الجبل ذهباً) في هذه الحالة (لا يمنع الجزم بنقيضه) أي كون الجبل ذهباً  
وهو الحكم بكونه جبراً في هذه الحالة في نفس الأمر (عن موجب) أي هذا الجزم المذكور اتفاقاً  
فإن الإمكان الذاتي لا ينافي الوجوب بالغير فلا يظن أن الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعاً \* وأعلم أن  
جعل نقيض كون الجبل جبراً كونه ذهباً بالعكس تسامح مشهور وافقناهم في التقرير عليه لعدم  
الخلل في القصور والافتقار كون الجبل جبراً إنما هو كونه غير جبراً كونه ذهباً أخص من نقيضه ونقيض  
كونه ذهباً كونه غير ذهباً كونه جبراً أخص من نقيضه هذا (والحق أن إمكان خرق العادة) الموجهة  
لكون الجبل السابق مشاهدة جبراً إنما يصير ذهباً في نفس الأمر (الآن) أي في حال الغيبة  
عنه (وهو) أي والحال أن الإمكان المذكور (نابت) في هذه الحالة في حق الجبل ومن ثمة كانت العادة  
قابلة للانحراق بكماسة ولي كما تنقلب بمحنة نبي وإن حلف لغيره في هذا الجبر ذهباً انقضت عينه (يستلزم  
تجوير النقيض) وهو أن يكون ذهباً (الآن) أي في هذه الحالة (إذا لوحظ) النقيض في هذه الحالة للإمكان  
وسمى قدرة القادر المختار والآن كان متمتعاً امتناعاً ذاتياً لكنه في نفس الأمر يمكن إمكاناً ذاتياً والإمكان  
الذاتي وإن كان لا ينافي الوجوب بالغير لكنه لا يلزم من عدم منافاته للوجوب بالغير عدم تجوير النقيض  
اذ ليس كل جائز واقعا لا يصدق التعريف المذكور على العلم العادي وإنما قيد كون إمكان خرق العادة  
حالئذ تستلزم التجوير بالنقيض حينئذ لا يحلطة النقيض وقتئذ لتوقف استلزام تجويره على ملاحظته  
لأن التجوير فرع الملاحظة حتى يكون مذهباً لا عنه عند عدمها ثم حينئذ الأمر إلى خروج العلم

الثاني وهذا التقدير اعمد فان طائفة من الشارحين قد قرروا على غير الصواب قال (الثالث قيل الحكم لما العادى سبب أو مسبب يجعل الزنا سببا لا يجب الجلد على الزاني فان أريد بالسببية الاعلام فحق وتسميته حكما بحث لفظي وان أريد بها التأييد



فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولانه مبني على أن للفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل) أقول هذا تقسيم ثالث للحكم باعتبار صفة عارضة وهي كونه علّة ومعلولاً واختلاف الناس في القائل بهذا التقسيم (٤١) فنقله الاصفهاني في شرح المحصول

عن الاشاعرة وهو مقتضى كلام صاحب المحاصل فان عبارته قال الاصحاب واعل القائل به منهم هو الغزالي وغيره ممن يرى أن الاسباب الضرعية مؤثرات يجعلها الشارع وقال الابجعي شارح الكتاب ان هذا التقسيم للمستزلة واعلم الاقرب فانه قد تقدم نقله عنهم في الاعتراضات على هذا الحكم ولعل المصنف استشر هذا الاختلاف فنبه للفعل قولاً قيل الحكم وعبارة المحصول والقبح قيل قالوا الحكم وحاصله أن طائفة قالوا ان الحكم كما يرد بالاقضاء أو التخيير قد يرد ببعض الشئ سبباً وشرطاً ومانعاً ومعلولاً بالزنى فقالوا لله تعالى في الزاني حكيم أحدهما جعل الزنا سبباً لايجاب الحد وهذا حكم شرعي لانه مستفاد من الشرع من حيث ان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل يجعل الشرع فهو وحكم سببي والثاني ايجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب اذا تقرر هذا فاعلم أن تقسيم المصنف لا يستقيم فانه قسم الحكم الى سبب ومسبب والسبب هو نفس الزنا وقد صرح به وهو حيث قال جعل الزنا سبباً فان ذلك تصریح بشئين

العادي من هذا التعريف العلم القطعي واسطة أنه يتأتى فيه تجوز النقيض كما اقتضاه هذا التحقيق وقد فرض أن القطعي لا يتأتى فيه ذلك (فالحق ان العلم كذلك) أي حال كونه لا يتأتى فيه تجوز النقيض أن يقال (هو ما) أي حكم (موجب لا يحتمل التبدل كالعقل والخبر الصادق) والحس فان كلاماً من هذه الموجبات لا يحتمل التبدل أصلاً لاستحالة علمها وحاصله أنه ما موجه لا يحتمل الخروج عن كونه موجباً له فخرج العادي لان العادة تحتمل التبدل بخبرها كما ذكرنا عذراً غاية ما ظهري في تقرير هذه الجملة وعليه أن يقال ما قالوا أن معنى احتمال العاديات تجوز النقيض أنه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من ذلك محال لذاته لان الامور العادية ممكنة في حد ذاتها او الممكن لا يستلزم شئ من طرفه محال لذاته ولا يعني أن هذا جار في جميع الممكنات الواقعة لا اختصاص له بالعادية وأن معنى عدم احتمال العلم للنقيض هو أن العقل لا يجوز توجهه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حينئذ وان كان من الامور الممكنة لا منافع إمكان اجتماع النقيضين وهذا ممتنع بثبوته في العلوم العادية كافي العلوم المستندة الى الحس وغيره فان كان شاهد حركة زيدو بياض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت كون زيداً سائراً والجسم أسود بل يقطع بان الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك ووافقه ما قال شيخنا المصنف رحمه الله في تقرير دليل التمايز من كتابه المسابرة أنه لم يؤخذ في مفهومي العلم القطعي استحالة النقيض بل بحسب الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستحل وقوعه اه فاذن لا فرق بين أن نعلم كون الجبل جراً مشاهداً وبين أن نعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق أن يقال ما موجه لا يحتمل التبدل نعم العلم بالامور التي لا تقبل التسخير لذاتها كالعلم بوجود الواجب لذاته وبامتناع شرب كبره ونحو ذلك لا يحتمل النقيض بالمعنى المذكور ولا يتأتى فيها التجويز العقلي للنقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه نفي كليهما على أنه لو اعتبر في القطعي نفي كليهما لا أدى الى انحصار القطعي اصطلاحاً في العلم بالواجب والممتنع لذاتهما ما لا غير وليس كذلك قطعاً كما يؤيده ما ذكرناه عن المصنف أن قابل قد ذكر صدر الشريعة وغيره أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلاً كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور منسلاً والاول يسمونه علم اليقين والثاني علم الظمانية والله سبحانه أعلم (والظن حكم يحتمله) أي يحتمل متعلقه الذي هو طرفة نقيضه عند الحكم احتمالاً (مرجوحاً) يعني أنه لو خطر بالبال الحكم بامكانه ثم ان كان الحكم المذكور مطابقاً للواقع فهو صادق والاف هو كاذب وهو صنف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريباً ووافقه عليه بعد تقييده بما يجب تقييده به ان شاء الله تعالى ثم قيل انما يسمى الحكم المذكور ظناً اذا لم يأخذ القلب بالراجح ولم يطرأ الاخرام اناعة هذا القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غير يبيل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور كأخذ القلب به وطرح المرجوح أو لم يأخذ به ولم يطرأ الاخر أو أن غلبة الظن زيادة على أصل الرجحان لا يبلغ به الجزم الذي هو العلم (وهو) أي الاحتمال المرجوح أي ملاحظته هو (الوهم) ثم اعلم أن الشيخ حافظ الدين التسي ذكر في أوائل كشف الاسرار تقسيماً يخرج منه تقسيم العلم وغيره وقد أشار المصنف الى تعقب أمور منه فلا بأس أن نسوقه ليعلم ما هو محل التعقب منه عند تعرض المصنف له واذا أحلنا عليه تقع حواشيه ورائحة قال رحمه الله اعلم ان حكم الذهن بأمر على آخر ان كان جازماً لجهل ان لم يطاق وتقليد طابق ولم يكن لموجب وعلم لو كان لموجب عقلي أو حسي أو مركب منهم افا لا بد من

(٤٢ - التقرير والتخيير أول) أحدهما أن الزنا سبب والثاني أن جاعله كذلك هو الله تعالى واذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن جعله من الاحكام بل الذي يمكن جعله منها هو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم انما هو الجعل نفسه وصوابه أن يقول انما سببي أو مسبب



وقد صرح به صاحب الحاصل فقال السببية من أحكام الشرع (قوله فإن أريد بالسببية) أي يجعل الشرع الزنا سببا لايجاب الحد وهو كونه اعلاما ومعرفته فهو حق لا نزاع (٤٣) فيه فانه يجوز أن يقول الشارع متى رأيت انسانا يزني فاعلم أني أوجب عليه الحد

ان كفي تصور طرفيه لحصوله والافكرى والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالمتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازما فشكل ان تساوى طرفاه والا فالراجح ظن والمرجوح وهم اه فصرح بأن كلامنا من الشك والوهم حكم كذا كره جمع من المتأخرين وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فلا يجرم أن قال المصنف معترضاه (ولا حكم فيه) أي الوهم (لاستحالته) أي الحكم (بالنقيضين) الشيء الواحد في حالة واحدة لا اتفاق على الحكم بالطرفين مع الحكم بالطرفين والمرجوح على هذا القول واللازم باطل فاللزوم منه بل هو من قبيل التصورات الساذجة (والشك عدم الحكم بشئ) نفي او اثبات لشيء (بعد الشعور) بذلك الحكم الذي بحيث يعرض لنسبة ذلك انظر في بعدته ووردهما وتصورها التصورات الساذجة والشعور أول مراتب وصول النفس الى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط أن يكون عدم الحكم المذكور (للتساوي) أي لكون متعلقه من حيث هو محتمل كلاما من التخي والاثبات على حد سواء عند من بحيث يحكم وهو المتصور المذكور وعلى هذا فقول بعد الشعور من باب التصريح باللازم ايضا حاو من علم بصريحه غير واحد (فيخرج) عن الشك بواسطة لزوم الشعور المذكور (أحد قسمي الجهل البسيط) وهو عدم الحكم بشئ مع عدم الشعور بذلك الحكم عما من شأنه أن يكون حاكما من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الخشن وأما القسم الآخر الذي هو قسم هذا فهو عدم الحكم بالشئ مع الشعور بالحكم عما من شأنه أن يكون حاكما والظاهر أن ما صدقناه انما هي الشك والوهم لا غير لان عدم الحكم بالشئ مع الشعور بذلك الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاه سواء أو مرجوحا بالنسبة الى طرفه الآخر فخرج حيث صدقنا بشرط التساوي أحد فردي هذا القسم أيضا وهو الوهم هذا واقائل أن يقول هذه العبارة تشير الى أنه لا قسم للجهل البسيط وراه هذين القسمين وهو خلاف صريحهم وأشارتهم فقد عرفوه كافي المرافق وغيره بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالما وقال الأمدى والجهل البسيط يمنع اجتماعه مع العلم لثانيهما فيكون ضد او ان لم يكن صفة ثابتة وليس الجهل البسيط ضد الجهل المركب ولا للشك ولا للظن ولا للظن بل يجمع كلامنا لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم وأخواته وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب عنه بأنه لما كان من الجهل البسيط قسمان يتناولهما جنس الشك أعني عدم الحكم بشئ ثم من بعد ذلك ما لا ينطبق تعريف الشك عليه أصلا ومنها ما ينطبق على بعض أفرادها وقسمان لا يتناولهما جنس الشك أصلا وهما كل من الحكم الجازم غير المطابق والحكم الراجح غير المطابق اذا لم يرتبنا باعتماد كونهما في الواقع كذلك وفقرت العبارة على التنبه على خروج ذلك القسم المشترك له في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه أصلا ولم ينبه على خروج القسمين الآخرين للعلم بخبر وجههما مع عدم دخولهما أصلا على أنه قد كان الأولى أن يقول فخرج بعض أقسام الجهل البسيط ليتناول الوهم كذا كرنا (والجهل المركب الحكم غير المطابق) الواقع ونعني أن يراد مع اعتقاد مطابقة والالكان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير المطابق اذا لم يرتبنا باعتماد مطابقة جهل بسيط اصدق تعريفيهما باعتماد العلم عما من شأنه أن يكون عالما عليه فان الظاهر أن المراد بالعلم الجازم لثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى بانتفاء جميع هذه الامور بصدق بانتفاء بعضها وقد ظهر من هذا أن دعوى الأمدى أن البسيط يجمع المركب ممنوعة لاعادة بينهما في جزء المفهوم (ولم يشترط) نحن في الحكم الذي هو الجنس الجهل المركب (جزئا) كما شرطه في المواقف حيث قال هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق ومشى

لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي لانه مبني على تفسيرا الحكم في زاد فيه الوضع فقال بالاقضاء أو التخيير أو الوضع فقد جعله حكما شرعيا ومن حذفه فليس حكما شرعيا عنده وقد تقدم ايضا في حد الحكم (قوله وان أريد بالتأثير) أي وان أريد بالسببية التأثير على معنى ان الله تعالى جعل الزنا مؤثرا في ايجاب الحد فهو باطل من وجهين أحدهما أن الزنا حادث وايجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم لان تأثيره فيه استدعى تأخر وجوده عنه أو مقارنته له الثاني أن القول بالتأثير مبني على أن الأفعال مستقلة على صفات تكون هي المؤثرة في الحكم والا كان تأثير الفعل في القبح دون الحسن ترجيحيا بلا مرجح وهذا هو قول الماترلة في الحسن والقبح وهو باطل وفي الاول نظر من وجهين أحدهما أن الاحتجاج بقدم الحكم لا يفيد ان كان هذا التقسيم للمعتزلة لانهم قائلون بحدوث الاحكام الثاني ما ذكره في التحصيل وهو أنهم قد يردون التأثير ولكن يجعلون تأثير الزنا

انما هو في تعلق الحكم لاني نفس الحكم وهذا كما أجابنا عن قولهم حلت المرادة بعد ان لم يكن أن المراد حدث تعلق الحلق والتعلق حادث فأنزاع الحادث في أمر حادث قال (الرابع الصحة استتباع الغاية وبارزها بالبطلان والفساد وغاية العبادة عليه

مواقفة لا مفر عند المتكلمين وصعوبة التصاعد عند انتماءه فصلا من ظن أنه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني وأبو حنيفة سمي ما لم  
يشعر بأصله ووصفه كبيع الماشع باطلا وما شرع بأصله دون وصفه كالزنا فاسدا (٤٣) أقول هذا التقسيم آخر للحكم باعتبار

اجتماع الشروط المتشعبة  
في الفعل وعدم اجتماعها  
ففيه سواء كان عبادة أو  
معاملة فمقتضى غاية الشيء هو  
الاشراق المتصور ومنه كل  
الاستفهام بالمبيع مثلا فان  
ترتب الغاية على الفعل  
وتبعته في الوجود كان  
صحيحا فاستتباع الغاية هو  
طلب الفعل فتبعية فاعية  
وترتب وجودها على  
وجوده لان السبب للطلب  
كاستعطي وكأنه جعل الفعل  
الصحيح طلبا لمقتضى  
أثره عليه مجازا  
ولفائل أن يقول المبيع  
قبل القبض صحيح مع أنه  
لم يترتب عليه حتى الاستفهام  
وأيضا فالتطلع الفاسد  
والكناية الفاسدة يترتب  
عليهما أثرهما من اليمينونة  
والعقوبة مع أنهم ما غير صحيحين  
(قوله وبازاءها البطلان  
والفساد يعني أن الفساد  
والبطلان لفظان مترادفان  
ومعناهما ككون الشيء  
لم يستتبع غايته فعلى هذا  
يكونان بازاء الصحة أي  
مقابلان لها يقال جلس  
فلان بازاء فلان وبجذائه  
أي مقابله أشار الى ذلك  
الجوهري في الصحاح وأعلم  
أن دعوى الترادف مطلقا  
ممنوعة فان ذلك خاص ببعض  
أبواب الفقه كالمصلاة

عليه في شرح المقاصد (لان الظن غير المطابق ليس سواء) أي الجهل المركب والجزم يخرج له فلا يكون  
التعريف جامع الكن قد عرفت أنه انما يكون انظن غير المطابق جهلا مركبا اذا اعتقد مطابقة والا  
فهو بسيط ومن هذا عرف أن ما في الكشف من أن حكم الذين بأمر على أمران كان جازما جهلا إن لم  
يطابق محمول على أن بعض ماصدقات الجهل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجملة أن الاتفاق أن يكون ما في  
المواقف تعريفا للجهل البسيط فهو بالمطلق الجهل الصادق على البسيط والمركب وأما ما قلناه كونا  
فلا جرم أن في التنازع وهو أي الجهل عدم العلم عما من شأنه فالتقارن اعتقاد التقيض قركب وهو المراد  
بالشعور بالشيء على خلاف ماهو به والافسيت وهو المراد بعدم الشعور أنه ثم انما سمي الجهل المركب  
مركبا لان كونه اعتقادا للشيء على خلاف ما هو عليه جهلا بذلك الشيء واعتقاده أنه اعتقادا للشيء على  
ما هو عليه جهلا آخر فقد تكرر كما معا وقد تكرر كمن لا ياتي الطبيب

ومن جاهل بي وهو يجهل بجهله \* ويجهل علمي أنه يجهل

وأما التقليد فليس من حقيقة ظن فضلا عن الجزم كما قيل وقد عرفت أن قائل صاحب الكشف  
لان التقليد كالمسألة أي هو الجهل بقول من ليس قوله إحدى الحجج ولا حجته هما فأين الظن فضلا عن الجزم  
(بل قد يقدّر المقلد عليه) أي ظن ما قلده فيه أي على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريبا) من مرتبة  
الاجتهاد لوجود أهليته في الجملة لا اكتساب ذلك من الأدلة فانه بعد فرض أنه قد غيّر في ذلك الحكم  
لا يخرج هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه مقلدا كافي غيرهما لم يقدّر في علمه على ظن حكم  
ما قلده فيه غيره (وقد لا) يقدر المقلد على المقاعى اكتساب ذلك أما القريب فله عارض الامارات عنده من  
غير ترجيح أو غير ذلك وأما البعيد فلعدم الأهلية لاكتسابه من الدليل (وعاينه اذا) أي وعينه المقلد اذا  
قد اجتمعت في حكم شرعي حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن  
ظنه) أي المقلد (عقله) بفتح اللام وذلك بأن يعتقده أنه لم يتغير عن هوى وانما هو الحكم الذي أدى اليه  
اجتهاده بعد اقرار الوضع في طلب الحق في ذلك ولا يدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أي يوجد التقليد  
ان هو أهله (ولا ظن) أي والحال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذي ذهب اليه مقلده أصلا بل قد يقلده  
(مع علمه) أي المقلد (أنه) أي مقلده (مفضول) فيقاله فيه ويقدم على تقلده والحالة هذه لكونه  
مسقطا الواجب لان الجهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاصل كإسائتي ثم هذا كما هو وقع  
في البين فالتراجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول (وخرج التصور من العلم والظن)  
بواسطة جعل الخس فيهما الحكم وهذا يفيد أن المراد لم يدخل التصور أقسامه فيهما لان حقيقة  
الخروج بالمدخول ولم يوجد ولا ضرر في كون الخروج مراد به المنع من المدخول فانه بهذا المعنى مجاز  
مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أي على قولهم ان العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحاً) منهم  
على ذلك (للاعتبار الموجب) أي لأنه انما خرج التصور عن العلم والظن لذلك الموجب في التعريف لانه  
ليس بمقتضى ذلك (ويقال) في تعريف العلم أيضا (صفة توجب تمييز الاحتمال) التقيض وانما لم يذكر  
العلم به مما تقدم مع شهرته وهذا معزى الى الشيخ أبي منصور الماتريدي وقال ابن الحاجب وغيره انه أصح  
الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أي معنى قائم بغيره يتناول العلم وغيره وتوجب أي تستعقب  
بخلق الله تعالى عادة لخلقها الذي يتصف بها وهو النفس تمييزا بين الأمور يخرج الصفات التي توجب لخلقها  
تمييزا على الغير لتمييزها وهو ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية  
كالدوام لان هذه الصفات توجب لخلقها تمييزا عن غيرها ضروريا أن الشجاع يشجع عنه متميزا عن

والبيع وأما الخج فقد فرقنا فيه بين الفاسد والبطل وكذلك العارية والكتابة والخلع وغيرها وقد ذكرت هذه المسائل وفائدة  
الفرق بين الصيغتين مبسوطا في باب الكتابة من التنقيح فليراجع هناك (قوله وعينه العباداة الخ) لما ذكر أن الصحة استتباع الغاية

أراد أن يفسر الغاية وهي في المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها عليها قاله في المحصول ولم يذكره المصنف هنا كتحقيقه أشار إليه في أول الكتاب حيث قال والمعنى بالصحة إباحة (٤٤) الانتفاع وبالبطلان حرمة وأما الغاية في العبادات يعني صحتها فقال المتكلمون

موافقة الأمر وقال  
الفقهاء سقوط القضاء  
وفائدة الخلاف تظهر فيمن  
صلى على ظن الظهارة أي  
وتبين له أنه محدث فإن  
صلاته صحيحة على رأي  
المتكلمين لموافقة الأمر إذ  
الشخص مأمور بأن يصلي  
بظاهرة سواء كانت معلومة  
أو مظنونة وفاسدة عند  
الفقهاء لعدم سقوط القضاء  
فإن قيل أذا لم يتبين أنه  
محدث فواضح أنه لا قضاء  
عليه وليس كلامكم فيه  
وإن تبين وجب القضاء  
عند الفقهاء وعند المتكلمين  
القائلين بالصحة أيضا كما  
قاله في المحصول فما وجه  
الخلاف قلنا الخلاف في  
إطلاق الاسم ومن تبعه عليه  
القرافي ويخرج على الخلاف  
صلاة فاقد الطهورين إذا  
أمر بأمه أو في نسبهما صحيحة  
أو باطله خلاف لأصحاب  
الشافعي حكاه الإمام في  
النهاية قولين والمتولى في  
كتاب الإيمان من التهمة  
وجهن وبني عليهما لو  
حلف لا يصلي لكن تفسير  
الفقهاء منقطع بصلاة  
النجس في الحضر لعدم الماء  
والتيمم لشد البرد وواضح  
الجائز على غير ظاهر وغير  
ذلك فإنها صحيحة مع وجوب  
القضاء وأيضا فالجعة توصف  
بالصحة والابزاه ولا قضاء لها (قوله وأوصفتهم سمي) يعني أن الخنفة فرقوا بين الفاسد والباطل فقالوا إن الباطل  
هو ما يشرع بأصله ولا وصفه كببيع الملاقع وهو ما في بطون الأهمان فإن بيع الحل وحده غير مشروع البتة وليس امتناعه لأم

الحيات والاسود بسواده مما زعم الأبيض وأما الادراكات فإنها توجب لمحالها تميزا عن غيرها على قياس  
ما مر وتوجب لها أيضا تميزا من المذكرات ما عداها أي تجعلها بحيث تلاحظ مدرجاتها وتبينها عما سواها  
فظهر أن معنى الإيجاب ما يصح فوائدا إذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز بنقيض  
ذلك التمييز بوجه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرفه بنقيض هذا التمييز عليه على وجه مطابق الواقع  
يخرج الصفات الادراكية التي توجب لمحالها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فإن  
متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بالاختفاء والجهل المركب لاحتمال أن يطالع صاحبه في  
المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الإيجاب والسلب إلى نقيضه وفي شرح المقاصد  
وقد يقال إن الجهل المركب ليس بتمييز اهـ والتقليد لأنه يزول بالتشكيك وفي شرح المقاصد بل ربما  
يتعلق بالنقيض جرما ومحصل هذا كما قال الحق الشريفي في شرح المواقف أن العلم بصفة قائمة بعمل  
متعلقة بشئ توجب تلك الصفة إيجابا عايدا كون محلها تميزا بالمتعلق بتمييز لا يحتمل ذلك المتعلق بنقيض  
ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لأن التمييز المنفرد على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك  
أن تميزه انما هو لشئ متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشئ هو الذي لا يحتمل النقيض اهـ لكن على  
هذا لقائل أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا إلى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل  
على أنه لا فرق في الخصال بين أن يكون مسندا إلى متعلقه مراد به ما قدمناه أو إليه نفسه حقيقة بمعنى  
أنه غير قابل لطرفه بنقيضه بل على وجه مطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري وهذا كما يقول  
المتكلمون نارة ماهية الممكن قابلة لوجودها وتارة وجود الممكن قابل لعدمه وما لـ العبارتين واحد ثم  
هذا الحديث تناول التصديق اليقيني والتصور كما أشار إليه بقوله (فيدخل) أي التصور في حد العالم إذا  
نقيض للتصور على ماهو المشهور بناء على أن النقيضين هما المفهوم والمتمانع لذاتهما ولا مانع بين  
التصورات فهما الإنسان والالانسان مثلا لا مانع بينهما ما لا إذا اعتبر ثبوت ما لشيء حينئذ يحصل هناك  
قضيتان متنافيتان صدقا وإذ لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه أيضا  
فإذا تصورنا ماهية الإنسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة أيها التميز  
وتكشف الماهية ولا تحتمل نقيض ذلك التمييز إذا لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالإنسان ليس تلك الصورة  
بل صفة توجهها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علم مع أن بعضها غير مطابق لأننا نقول لا بوصف  
التصور بعدم المطابقة أصلا فإننا إذا رأينا من بعيد شجرا هو حجر مثلا وحصل منه في أذهاننا صورة إنسان  
قلنا الصورة صورة الإنسان والعلم به تصوري واخطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشج  
المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما ممكنا كان أو محتملا وعدم  
المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا إشكال وإلى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة)  
للواقع (في تصور الإنسان) حيوانا (صهالا) لأن الإنسان في الواقع حيوان ناطق لا صهال انما هو  
(الحكم) العقلي (المقارن) لتصور الإنسان حيوانا صهالا بأن الصورة المتصورة للإنسان حيوان صهال  
لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أي غير نفسها وفي هذا  
تعريض برد ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين مختصر أن الحاجب تعبها  
للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لأن نقيض الشئ رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم  
والتصديق من أن هذا باطل كثير من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير  
المطابقة كما إذا تعقل الإنسان حيوانا صهالا اللهم إلا أن يقال أنه ليس بتمييز اهـ نعم إن قيل المتناقضان

عارض والفساد ما كان أصله مشروعا ولكن امتنع لوصف عارض كبيع الدرهم بالدرهمين فان الدرهم قابله للبيع وانما امتنع لاشتغال أحد الجانبين على الزيادة وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملك المبيع في الشراء (٤٥) الفاسدون انباطل **فائدة**

قال الجوهري الملاقح ما في بطون الامهات الواحدة ملقوحة من قولهم لقحت بضم اللام كالجنحون من جن قال (والاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبد به وقيل سقوط القضاء ورده بأن القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط وبأنكم تعلمون سقوط القضاء به والعلو غير المعلول وانما يوصف به وبعده ما يحتمل الوجهين كالصلاة لا المعرفة بالله تعالى ورد الوديعة) أقول معنى الاجزاء وعدمه قريب من معنى الصحة والبطان كما قال في الحصول فلذلك استغنى المصنف عن افرادهما بتقسيم وذكرهما عقب التقسيم المذكور للصحة والبطان وبين الاجزاء والصحة فرق وهو أن الصحة أعم لانها تكون صفة للعبادات والمعاملات وأما الاجزاء فلا يوصف به الالعبادات فقوله الاداء أي الانسان من قولهم أدبت الدين أي آتته ومنه قوله تعالى فليؤد الذي أؤتمن أمائته فيدخل فيه الاداء المصطلح عليه والقضاء والاعادة فرضا كان أو نفلا وادعى بعض الشارحين أن القضاء والاعادة لا يوصفان

هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما والتنافي إما في التحقق والانتفاء كافي للقضايا وإما في المفهوم. أن إذا قيس أحدهما إلى الآخر كان أشد بعدا مما سواه في وجوه في التصورات أيضا كقهوحي الفرس واللافرس وبهذا المعنى قيل رفع كل شيء تقيضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء ثم أياما كان المراد بالتصور الداخل في الحد المذكور ما ليس متعلقا بمحملا للتعويض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم كإذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري وأما من لم يرد ذلك وهم جمهور المتكلمين في قيد التمييز بقوله بين المعاني أي ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة وهي الامور العقلية كلية كانت أو جزئية بناء على أن المراد بالمعاني ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حدة العلم ادراك الحواس الظاهرة فانها تفيده تمييزا في الامور العينية ومنهم من قيد المعاني بالكلمية مبالا إلى تخصيص العلم بالكليات والمعرفة بالجزئيات هذا وقد تعقب المحقق الشيخ ولي الدين المولى هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلمية والافهم يتفقون على أن العلم إما تصور وإما تصديق ضروري ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها فعرضته على شيخنا المصنف رحمه الله فدافعه ببعض المدافعة ثم استحسنه وألحقه بالكتابات قائلا (والوجه) في حد العلم على وجه يشمل التصور أن يقال (انه تميز) لا يحتمل التقيض (والافانما يصدق على القوة العاقلة) المفيدة للتصور والتصديق لا علم. ما لاذ كرنا لکنی أقول هذا اذا لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة حقيقية ذات تعلق بالمعلوم أما اذا كانت من يقول به ذاق ان العلم عنده من مقولة التكيف بالذات ومن مقولة المضاف بالعرض كإذهب اليه ابن سينا وغيره فالقوة التي من شأنها ذلك هي نفس العلم عنده فلا يتم نفي كون هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن صرح القاضي عضد الدين في المواقف بأن هذا التعريف عنده من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعاقب يعني الخصوص بين العالم والمعلوم حجة بأنه تميز معنى عند النفس تميز لا يحتمل التقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤه من الكيفيات كإذهب اليه صاحب الصحائف أو من قبيل الانفعال نعم يكون تقسيم العلم على القول الاول الى التصور والتصديق مجازا باعتبار متعلقه بخلافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا أنه تميز بخلاف كلام هذين القولين لان الظاهر أن التمييز فعل فليتأمل ثم لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف للتصور في الجمله ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يكتسب بغيره ان ولا يطلب عليه دليل ولا يقبل المنع ولا يعارض سواء كان حدا حقيقيا واسميا أو غيرهما وصرحوا أيضا بأن الحد باعتبار عارض له قد يطلب عليه الدليل ويعارض ومنع أشار الى ما يفيد المناط في هذه الاحكام ثبوت وانتفاء فقال (ولادليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أي حكم نسبة بين شيئين ثبوتا ونفيا الماسي يعرف من معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لان تكون بين امرين بحيث يكون أحدهما معارضا للآخر الا اذا كانا حكيمين وتحقق فيهما باقي الشروط المعتبرة في وجود التدافع بينهما (وذلك) أي قيام الدليل والمعارضة انما يقع في صور التصورات (عنداعانها) أي صور التصورات الحاصلة في الذهن من الامور التي الصور المذكورة عبارة عن تصورهما (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة الى المحدودات أي كادعاء أن الصورة الحاصلة من الامر الفلاني المسمى بالحد هي الامر الفلاني المسمى بالمحدد (وحينئذ) أي وحين يقصد الحكم بالحد على المحدود كذا كرنا نقبل) صور الحدود (المنع) لوجود ما يصلح أن يكون معروضا لذلك حينئذ وهو الحكم وكشف القناع عن ذلك أن التعريف الذي يقصده تخصيص ما ليس بمحصل من التصورات قسمان أحدهما ما يقصده تصور مقهور ومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

بالاجزاء لاعتقاده أن المراد بالاداء هو الاداء المصطلح عليه وهو غلط وقد صرح في الحصول بلفظ الانسان عوضا عن لفظ الاداء فدل على ما قلناه لكن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله الكافي لسقوط التعبد به أي لسقوط طلبه وذلك بأن تجتمع فيه



الشرائط وتنتهي عنده الموانع واحترز به عا ليس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكون الإنسان به في سقوط التعبدية فجعل  
الاجزاء هو الاكتفاء بالمال في الايمان (٤٦) بما يكفي وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهري في الصحاح

تعرى بما يحسب الاسم فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجهه ككل فان فصل نفس  
مفهومة بأجزاء كان ذلك حداً له اسماً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسمياً اسماً فانهم ما يصدق  
به تصور حقائق موجودة في تعريفاً بحسب الحقيقة إما حداً أو رسمياً وكلا هذين القسمين لا يتجه  
عليه منع لان التعبدية تصور ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحادث انما ذكر المحدود  
ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجهه ثم رسم فيه صورة أتم من الاول لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو  
بصدق التصديق بثبوته له مثلاً اذ قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه  
حيواناً ناطقاً والا لكان مصدقاً لا مصوراً بل انما أراد بذكر الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفت بوجه  
ما ثم شرع في تصويره بوجهه ككل فقام له الاكمل النقاش الا أن الحادثية نقش في الذهن صورة معقولة  
وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما أنه اذا أخذ رسم فيه نقش لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً  
لانسل كتابك كذا لا يصح أن يقال لانسل أن الانسان حيوان ناطق لانه جار مجرأ فأتضح أن الحدس  
المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشتهر في السنة العلماء أن الانسل أنه حداً  
حدد تعريفيه فهذا منع عليه فأجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع بتوجيهه على الثاني  
الاول في المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حداً للانسان أو أن الحيوان جنس له أو الناطق  
فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعوى صادرة عنه ضمنية وقابلة للتعني باعتبار ما لم عنهم من الحكم وهذا  
الاعتبار نتيجة أيضاً على الحد النقض والمعارضة فاذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به احكام الفعل  
يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحيلات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق به ما فقد اعترف  
ببطلان حده ونفسه نفسه والافلا وبه قال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد المقضي اسكون النفس  
فان سلم الحد الثاني بطل حده والا فلا دلالة لثبوتيه في مفهومه في هذا بل كل منهما مفهوم على  
حدوه والله تعالى أعلم ثم انما يكون الحد اذا منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه فقال (ويُدفع)  
المنع (في الاسمى بالثقل) عن أهل اللغة ان كان لغواً وعن أهل الشرع ان كان شرعياً وعلى هذا  
القياس فاذا أتى الحد بحدته لم يطلب به (وفي) منع الحد (الحقيقي المجزأ) للحد لكن (لأنما)  
فيل لا يكتسب الحد (الحقيقي) (ببرهان) أي بالحد الاوسط مع ما تنقيد به ويقال في توجيهه (للاستغناء  
عنه) أي لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبوت أجزاء الشيء له) أي الشيء (لا يتوقف) ثبوتها الا على  
تصوره أي ذلك الشيء لا غير لان الذي للشيء لا يعلل ثبوته لذات شيء في ثبوت أجزاء الشيء له  
تصوره وحقيقة الحد هي حقيقة الحد ودواجزأؤه على التفصيل في ثبوت الحد المحدود وتصور  
المحدود وانما منع المصنف التعاليل بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أي أجزاء الشيء التي هي الحد  
(أجزاء الصورة الاجمالية) التي هي المحدود والاول كان معلوماً كونها باها من غير توقف على نظرك وب  
لكانت الصورة الاجمالية من قبيل البديهيات المستغنية عن الحد ودلا النظر بان فكيف يكفي في معرفة  
الحد معرفة المحدود فان قيل نسب ما يقال انه أجزاء الصورة الاجمالية البها بالجزئية لها بوجوب أن  
يكون تصور الصورة الاجمالية كافياً في ثبوت تلك الأجزاء لها فالجواب المنع (ونسبها) أي ونسبة  
ما يقال انه أجزاء الصورة الاجمالية (اليها) أي الصورة الاجمالية (بالجزئية) أي بأنها أجزاءها مجرد  
دعوى) بتسلط علم المنع ويحتاج الى دلائل يشهدوا اذا كان كذلك (فلا يوجه) أي ثبوت أجزاء الحد  
للمحدود (الدليل) يوجهه والمفروض خلافه (أولادور) عطف على قوله للاستغناء أي ولا ما قيل  
لا يكتسب الحد ببرهان دفعا للدور الا انهم على تقدير كونه مكتسباً به لان الاستدلال على ثبوت شيء لشيء

واجزأ الشيء كذا في قوله  
وقيل سقوط القضاء يعني  
أن الفقهاء قالوا الاجزاء  
هو سقوط القضاء وقد سبق  
نقله في الصحة عنهم والصواب  
على هذا القول التعبير  
بالاسقاط لا بالسقوط وهي  
عبارة الحاصل وابن الحاجب  
ثم شرع المصنف في ابطاله  
بوجهين مستغنياً بذلك  
عن اداله في الكلام على  
حد الصحة أحدهما وهو  
الذي أشار اليه بقوله ورد  
أن القضاء حينئذ ليس  
وتقرير من وجهين الاول  
وعليه اقتصر في الحصول  
والحاصل والتحصيل وغيرهما  
أن القضاء انما يجب بأمر  
جديد فاذا أمر الشارع  
بعينه ولم يأمر بقضائها فأتى  
بها فانها توصف بالاجزاء  
مع أن القضاء حينئذ لم يجب  
لعدم الوجوب له وهو الامر  
الجديد واذ لم يجب لا يقال  
سقط لان السقوط فرع  
عن الثبوت التقرير الثاني  
أن الموجب للقضاء هو  
خروج الوقت من غير  
الايمان بالفعل فاذا أتى  
بالفعل في الوقت على وجهه  
فقد وجد الاجزاء ولم يوجد  
وجوب القضاء لعدم  
الموجب له وهو خروج  
الوقت واذ لم يصدق  
وجوب القضاء لا يقال سقط

لان سقوط الشيء فرع عن ثبوته (قوله وبأنكم تعلمون سقوط القضاء) هذا هو الوجه الثاني من الوجهين الذين  
أبطل ما تنصير الاجزاء بسقوط القضاء وتقريره انكم أي الفقهاء تعلمون سقوط القضاء بالاجزاء وتعلمون هذا سقطاً لأنه اجزأ



انتفى الاجزاء وجب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكليف في ابطال الدعوى بالالزام وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لا تانعلل سقوط القضاء بالاجزاء وكأنه استسعر أنه على غير محل النزاع فأني به مطابقة لوقوع في اعتراض آخر والمصنف

سلم من الاعتراضين فإنه أبطل المدعى بالمطابقة لا باللازم كما صنع الامام وأسنده الى الفقهاء نخلص من السؤال الوارد على صاحب  
الحاصل وهذا من محاسن الكتاب القى (٤٨) غفل عن مثلها الشارحون وهو كثير جدا وستراه ان شاء الله تعالى (قوله وانما

يوصف به وبعدمه) يعنى  
أن الذى يوصف بالاجزاء  
وعدم الاجزاء هو بالفعل  
الذى يحتمل أن يقع على  
وجهين أحدهما معتد به  
شرعا لكونه مستقيما على الشرائط  
المعتبرة فيوصف بالاجزاء  
والآخر غير معتد به  
لانتهاء شرط من شروطه  
فيوصف بعدم الاجزاء  
كالصلوات والصوم والحج فأما  
الذى لا يقع الاعلى جهة  
واحدة فلا يوصف بالاجزاء  
وعدمه كحرفة الله تعالى  
فانه ان عرفه بطريق ما فلا  
كلام وان لم يعرفه فلا يقال  
عرفه معرفة غير مجزئة لان  
الغرض أنه ما عرف وكذلك  
أيضاً رد الوديعه لانه إما أن  
يردها الى المودع أو لا فان  
ردها فلا كلام والافعال رد  
البته هكذا قال الامام في  
الحصول وتبعه عليه  
صاحب التحصيل ثم المصنف  
وهو في المعرفة صحيح وأما  
في رد الوديعه فلا لأن  
المودع اذا جرح عليه لسفه أو  
جنون فلا يجوز الرد عليه  
بخلاف ما اذا لم يجرح عليه  
فتخلص أن رد الوديعه  
يحتمل وقوعه على وجهين  
فأما وب حذفه كما حذف  
صاحب الحاصل قال  
(الخامس العبادة ان وقعت  
في وقتها المعين ولم تسبق  
بأداء محتمل نادا والافاعادة وان وقعت بعدم وجوبها فضاء واجب أدائها كالظهر المتروكة قصد الأول  
يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلا كصلاة النائم أو شرعا كصوم الحائض ولو ظن المكلف أنه لا يهيش الى آخر الوقت

ناطق (لانه) أى الانسان (متعجب وكل متعجب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا  
الدليل (بفيد مجرد نبوته) أى الحد الذى هو حيوان ناطق للحدود الذى هو الانسان لا ساواة الكائنات بين  
الانسان والمتعجب (والمطلوب) للقائل بأن الحد ينسب بالبرهان (أخص منه) أى من مجرد نبوت الحد  
للحدود بالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أى كون كل من اجزاء الحد ثابتا للحدود على أنه جزء  
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبت كذا (فالخلق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة  
يؤثرون طريقة أفلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة ارسطو وماله من البحث والبرهان  
(لا يكسب الحقيقة الا الكشف) ولعل المراد به علم ضرورى يدرك به حقائق الاشياء كدراك الحقائق  
المحسوسة بالحس السليم غير مقدور للخلق تحصيله (وهو معنى الضرورة) أى ما ثبت به وهو  
الضرورى ومن ثم فسر بما لا يكون مقدور للخلق تحصيله والا فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة  
على الفعل والترك وهو لا يصدق ظاهرا على الكشف لأن الاطلاع على الحقائق العينية مما يتوصل  
اليه بالحدود كما ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون طريقة ارسطو لانهم سلموا أن الشيء يذ كر في  
تعريفه الذاتى الخاص والعام وسلموا أن المجهول لا يتوصل اليه الا من المعلوم والذاتى الخاص ليس  
بمعهود بل يعترف به في مكان آخر والى يمكن خاصا وقد فرض خاصا هذا خلاف ثم حيث يكون الحق في  
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسد كاشراقيون فمن هو يصدد المعارضه لغيره في هذا  
الباب امام موافق له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما في نفس الامر على الوجه الذى  
أدركه وحينئذ فباب المنع مسدود للتسجيل على المانع حينئذ بالمكابرة والسفاسة في ضرورى وإما  
عارض ذلك وحينئذ فكل منهما مذكور ولا حاجة لاحدهما على الآخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام فخر  
الدين الرازى من امتناع الكسب في التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيار لطريقة  
الاشراقين وبسط الكلام في ذلك غير هذا الكتاب به أليق (وكذا منع التمام) أى وكذا العجز لازم  
للحادث ان منع مانع كون الحد الذى ذكره لا مر حقيقى حدا تاما لانه يمنع كون المذكور فيه جميع  
ذاتيات الحدود فان الحد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فلو قال) الحاد في دفع هذا المنع هذا المنع  
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لانحلاله ببعض ذاتيات الحدود (لمنعها) أى حقيقة المحدود  
بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل جميع ذاتيات الكنا عاقلاتها بالكنه فإلذ كور في حدها  
جميع ذاتياتها (منع في التالى) أى كان للمانع أن يمنع في التالى بأن يقول لا نسلم أنك عقلتها بالكنه  
فتقرر العجز (فلا اعتراض) على الحد من حيث هو وحد (بيطلان الطرد) أى طرده بأن وجوده لم يوجد  
المحدود كما لو قيل مثلا لاحد الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد لصدقه على الخط وعدم صدق الكلمة  
عليه (والعكس) أى ويبطلان عكسه بأن وجوده من أفراد المحدود لم يصدق الحد عليه كما لو قيل مثلا  
حد الانسان بحيوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على  
الاعتبار في المفهوم وعدمه) فيتوجه الاول بناء على اعتبار المعترض هناك شيئا آخر لم يذ كر الحاد في  
الحدود ووضع الاسم لذلك المذكور والمذكور هو داخل في المسمى حيث لم يذ كر له عدم الاطراد  
ويتوجه الثانى بناء على أن هنالك شيئا آخر ذ كر الحاد في الحد وهو خارج عن الحد لعدم دخوله فيما  
وضع الاسم له فلزم من ذكره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يطالب الحاد بالمعترض بذكر الحد على رأيه  
ليقابل أحد الحدين بالآخر ويعرف الامر الذى فيه يتفاوتان من زيادة أو نقصان ويجرد النظر اليه  
فيبطل بطريقه أو يشبهه بطريقه وإذا كان الامر على هذا (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أى

تضييق عليه فان عاش وفعل في آخره فقضاء عند القاضي أدام عند الحجة اذ لا عبرة بالظن البين خطؤه) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة وحاصله أن العبادة إما أن يكون لها وقت معين (٤٩) أى مضبوط بنفسه محدود الطرفين

أما لا فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالخسنة وسجود التسلاوة وانكار المنكر وامتنال الامر اذا قلنا انه الى الفور أو لم يكن كالصلاة المطلقة والاذا كان وقد توصف بالاعادة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها ولم يتعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يتخللها أن تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع فيسمى قبيحا كخراج زكاة الفطر ولم يتعرض المصنف أيضا ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق بأداء مختل أي بآتيان مثله على نوع من الخلل فهو الاداء فأراد المصنف بالاداء المذکور أولا معناه اللغوي وبالاداء الثاني معناه الاصطلاحي ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتا معينيا لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فاذا فعله فيه كان قضاء مع أن حد الاداء منطبق عليه فينبغي أن يزيد أو لا يقول في وقتها المعين أولا وحينئذ فلا يرد

الحد (من حيث هو اسمي) لانه الذي يتأتى فيه الاعتبار المذکور وعدمه حتى يصح أن يقال للحد قد أخرجت عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لا من حيث هو حد حقيقي لانه لا يكون حدا حقيقيا حتى يكون مشتملا على جميع ذاتيات الحد ودقلا يتأتى فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر مأخوذا في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لئلا يحتاج الى رجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أي في التكيف طالبة لمبادئ باستعراض الصور أي تكيفها بصورة صورة لتجد المناسب وهو الوسط فترتبه مع المطلوب الى وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لغة واصطلاحا معان والذين هم مناشرحه هنا المعنى الاصطلاحي الذي ذكره المصنف وهو بهذا المعنى هو المعنى في العلوم النظرية ويرادف الفكر في المشهور وهو بناء على أن النظر نفس الانتقال المذکور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل إرادى صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الادراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة البصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤيته وإزالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحو طلب الادراك وتحرير العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظرا كنساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة في أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أى وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فنقول اذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشعور به من وجه على وجه كدلى انتقلت النفس منه وتحركت في المعقولات حركة من باب التكيف كما أشار اليه المصنف في الكيفية النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات الحسوسة طالبة لمبادئ لهذا المطلوب أعني تكيف النفس بواحد من المعاني الخزونة عند هابعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها بالثلاث المعاني أي انصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعاني الخزونة عند هابعدا فانها اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما تعرض لها عند ملاحظة معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب الى أن تظفر بمبادئه أعني الامر المناسب له المضطى الى العلم أو الظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب فتحرك فيه مرتبة مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم له استلزاما قطعيا أو ظاهريا كما سيأتي بيانه مفصلا وتنتقل منه الى المطلوب مثلا اذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثا انتقلت منه وترددت في المعاني الحاضرة عند هابعدا فوجدت المتغير مناسب الكونه محمولا على العالم وموضوعا للحادث فرتبته فحصل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هذا حركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطلوب المشعور به من وجه وما هي فيه هي الصور العقلية الخزونة عند العقل وما هي اليه هو الحد الاوسط وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضا وما هي فيه هي الحدود وما هي اليه والتصديق بالمطلوب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعني مبادئ المطلوب التي يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بجزأيه معا والافالفكر عرض لامادته ثم هذا على ما عليه المحققون من أن الفعل المتوسط بين المعلومات والمجهولات في الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا وأما الترتيب المذکور فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثاني لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه

(٧ - التقرير والتحجير اول) لان هذا الوقت المعين وقت ثان لا أول وأيضا فانه اذا وقع ركعة في الوقت كانت أدام مع أن صلاته لم تقع فيها بل الواقع هو البعض فان قيل اذا أفسد الخبيخ بالجماع فندار كفايته يكون قضاء كما قاله الفقهاء مع أنه وقع في وقته وهو العمر

فالجواب أنه انما يكون المحرم كما هو مقتضى ما حرم به احراما صحيحا فاما اذا احرم به فانه يتضح عليه ولا يجوز الخروج منه وتأخيره الى عام آخر بلزم من ذلك قنوت وقت الاحرام به (٥٠) فاذا اقتضى الحال فعله بعد ذلك فيكون قضاء لفوات بخلاف من أتى به غير معتقد

وجود او عدمه وأما الاستقالات فخرجان عن الفكر الآن الثاني لازم له لا يوجد منه قطعا والاول لا بل هو كثرى الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو انما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالشأن وظاهر أيضا خروج الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له والفساد وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف رحمه الله أنه شامل لهما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لانه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلورتب مادة فاسدة ترتبها مستلزما كان اعتقاد أن العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أنتج أن العالم قديم كان هذا نظر فاسدا وعلى هذا قلل رد وجود الامر المناسب المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقة الواقع أولا كما أن الامر كذلك في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية بيقينية كانت أو ظنية كما يفيد قوله اتبعنا المناسب الخ لا ما يعجزها ويم التصورات والله سبحانه أعلم (والدليل) لغة قيل معنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنهم والهدى والرشاد مترادفات قال الأبررى لكن مقتضى قول صاحب الكشف فيه أن الهدى أخص من الدلالة وقول صاحب المصداق أن الارشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثة معان (الموصل بنفسه) الى المقصود وغيره الامدى بالناسب للدليل (والذا كرنا فيه ارشاد) الى المطلوب كالذى يعرف الطريق بذ كرنا فيه ذلك (ومافيه ارشاد) كالعلامة المنصوبة من الاجبار أو غيرهما التعريف انظر بقى فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما أجمع عليه العارفون وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام الذا كر لمسايد عليه تعالى ولا يخفى ان هذا مما يصح أيضا في حق الله تعالى لانه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصح أن يقال على هذا المعنى أيضا ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الاول فتأمل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لان فيه ارشادا اليه ودلالة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذا كر للدلائل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد محاذ اذا الفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين قاطع (وفي الاصطلاح) الخاص لاهل الفقه وأصوله لا الفقهاء لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى المطلوب خبري) فبأى شئ نفس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرجه ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلا لعدم النظر فيه أصلا بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشئ بحيث يفيد العلم أو الظن اذا نظر فيه وهذا حاصل نظريته أو لم يتطر وقوله بذلك النظر يعنى ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفساد فهذا التعريف للدلائل يشمل الدليل الصحيح والفساد أيضا لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطقيين أما على الأصوليين فيجب أن لا يكون الدلائل فاسدا الانوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور في غير ما كتب من الكتب المعتمدة تفصيل النظر بالصحيح قالوا وانما قديده لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو في نفسه سببا للوصول ولا آلة له وان كان يفضى اليه في الجملة فذلك افشاء اتفاق وأورد افشاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لاحتماله وأجيب بالمتنع فان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف افشاء يعنى التوصل الى العلم أو الظن بالمطلوب لا يتحقق الا بالنظر فيها ومعروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب المسماة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وانما غاية أنه قد يؤدي الى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر

وقد سلكوا هذا المسلك بعينه في الصلاة قالوا انه اذا أحرم بالصلاة وأفسدها ثم أتى بها في الوقت فانه يكون قضاء بترتيب عليه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الاحرام بها لاجل ما قرئناه من امتناع الخروج نص على ذلك القاضى الحسين في تعليقه والمنقول في التمه والروايات في الجرح لهم في باب صفة الصلاة في الكلام على التيمم وقد ذكره مبسوطا في التناقض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذى لا يستغنى عنه واذنا تقرير هذا كلام الأصوليين لا ينافيه فليجمل عليه (قوله وان وقعت بعده) أى وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضى أو موسعا كما قال في المحصول (ووجده) أى في الوقت (سبب وجودها) فانه يكون قضاء ويدخل فيه ما اذا مات فخرج عنه وليه فانه يكون قضاء كما صرحوا به لوقوعه بعد وقته الموسع اذا الموسع قد يكون بالعرف قد يكون بغيره كما سأتى (قوله ووجد فيه سبب وجودها) مردود من وجهين أحدهما أن النوافل تقضى على مذهبه مع أنه أخرجهما بالشرائط

سبب الوجوب ويدل عليه أيضا انما توصف بالاداء والاعادة كما اقتضاء كلامه فانه قسم العبادات وهو أعم من الفرض والنفل ولم يقسم العبادات بيقيد وجوبها ويرد عليه صلاة الصبي بعد وقتها فانه ما يمور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب



في الوجوب وقد ذكره عند قوله والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب فكيف يجعله مغاير له حتى يشترطه أيضا مع مضي الوقت فان كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء الا ما كان أدائه واجبا فهو فاسد لانه سيصرح بعد (٥١) هذا بقيل بعكسه وقد وقع صاحب

التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال وان أدبت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاء ان قصد سبب وجوب الاداء والحصول والحاصل بالمان من هذا الاعتراض وذلك لان الامام ذكر في أول التقسيم أن الواجب اذا أدى بعد دخوله وقته المضيق أو الموسع سمي قضاء ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك وهما بحثان فذكر الاول ثم قال الثاني أن الفعل لا يسمى قضاء الا اذا وجد سبب وجوب الاداء مع أنه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يتنع عقلا وتارة شرعا الى آخر ما قال فذكر أول أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقدم سبب الوجوب ولكن غير بذلك ردا على من قال ان القضاء يتوقف على الوجوب فضم المصنف الثاني الى الاول حالة الاختصاص وعطفه عليه وكذلك صاحب التحصيل نظما منها أنه قيد في المسئلة وهو غلط بلا شك ثم كلام الامام بهم أن التوافل لا تنقض ولكنه لا يرد عليه فأنذرك في أول التقسيم أن العبادة توصف بالاداء

في العالم من حيث البساطة أو في النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شأنهما أن ينقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى وجودهما من اعتقاد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وعن ظن أن كل مسخن له دخان والاشبهه أن الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال المحقق الشريف والحكم بكون الافضاء في الفاسد اتفق فيما اتفقا فيه اذ لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضا وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أوصل اليه كالعالم وحيث أريد بالمكان المعنى العام المجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها الا بمعنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المترتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب قصوري وهو القول الشارح جدا ورسمنا من وناقصين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصل بصحيح النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والغيم الرطب الموصل بصحيح النظر في حاله الى ظن وقوع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بمطلوب خبري ويسمى الظن حينئذ أمارة وهذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بأنه ليس بحجج صدقه على نفس المدلول ولان استعماله يمكن مفسدا اذ المراد بالامكان إمام عام فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي بصحيح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بمطلوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه وأثبت أنه ليس بضروري فعلى هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء شئت صدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن خفي على كثير من المنسوبين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامة لا يبعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا هو الذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اه والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول التعقب للتعريف المدكور صدقه على المدلول وارد على هذا التعريف أيضا لانه قد يصدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق قبا هو جوابه عن هذا فهو جوابهم ثم الحق أنه ليس بمصلحة عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذن لا نسلم صدق التعريف للدليل من حيث هو دليل بل على المدلول من حيث إنه مدلول نعم الوجه ذكره لا لزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التعميل لتوجيه كل منهما في الجملة لان فيه بعدا للثبوت التي عدولا عما هو كالفضل القرب الى ما هو غيرة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظر فغير لازم قطعابل هو اسراف ظاهر وغلو مردود فتأمل والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحا شرعيا (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم) في المطلوب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى انه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعيات) أي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالبات الخبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (شواقيهم الصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأن يقال أقيموا الصلاة أمر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبها فأقيموا الصلاة يفيد وجوبها وهذا وأمثاله من أنوا الزكاة ولا تقربوا الزنا كما

والقضاء والاعادة ولم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته سمي أدائه الى آخر ما قال فعلمنا أن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة لكثير من الشراح في هذه المسئلة فاجتنبها واعتمد ما ذكرته (قوله وجب أدائه الخ) يعني أن القضاء على



أقسام تارة يكون أدؤه واجبا كالظهور المتروكة قصدا لا بد من تارة لا يجب أدؤه ولكنه كان ممكننا كصوم المسافر والمرضى وتارة لا يجب ولا يمكن أيضا إمام من جهة العقل كصلاة (٥٢) التام والمغني عليه في رمضان من أول الوقت إلى آخره لأن القصد إلى العبادة

بشرائه لفظ شعريا اجتماع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكوما عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا واحدا وسطا بين طرفي المطلوب أما الأول فلأن المحكوم عليه لا يكون إلا مفردا لفظا ومعنى أو لفظا وأقمو الصلة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وإن كان جملة في الصورة لأن الجملة إذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقرر في العربية. وأما الثاني فلأن الأمر بإقامتها عبارة عن معنى أقمو الصلاة وغيره خاف أن لفظ الأمر بإقامتها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الأبهري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الأول وهو الأصغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقد مرنا أيضا عن المحقق الشريف أن الدليل اصطلاحا يشمل المفرد الذي من شأنه أن ينظر في أحواله أو يصل إلى المطلوب الخبري والمقدمات التي بحيث إذا رتب أدت إلى المطلوب الخبري والمقدمات المرتبة وحدها (الآن من أفرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في معنى الدليل) كالاتي وابن الحاجب فأنهم ما ذكرنا من أقسام الدليل التي سمى الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لأن التركيب لازم في التزام وهو من أقسام الاستدلال فإن حاصله على ما سئل تركيبا فترى أو استثنائيا وأيا ما كان فهو مركب فبعض الدليل حيث شذمه مركب وقد كان كما مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (مجموع المسادة والنظر فهو الأقوال المستترة) قول آخر وحده في الاعتماد على شهرته والمراد بالأقوال ما فوق قول واحد. وبالقول المركب التام المحمل للصدق والكذب المعقول أن كان الدليل معقولا والمفروض أن كان الدليل ملفوظا لأن الدليل عندهم كالقول والقصبة يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا وحقبة ومجازا وبلاستلزام أعم من أن يكون ينسأ أو غير ينسأ أو غيره. وبالقول الآخر المعقول لأن المسموع أعني اللفظ بالنتيجة غير لازم للمعقول ولا للمسموع وفيه إشارة إلى أنه يغاير كلاما من المقدمتين واللازم أن يكون كل قضيتين ولو متباينتين دليلا للاستلزام شعريا وعهما كلامهما وليس كذلك فتخرج القضية الواحدة المستترة فلا تنسأ عكسها المستترة وعكس نقضها والله ولأن قضاء من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة إذا لم يشتر كافي حد أوسطا ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والقطعي والظني الذي هو الامارة (ولا يخرج الامارة ولو زاد نفسها) بعد الاستلزام قال المصنف يعني أن الامارة وإن لم تستلزم ثبوت المدلول لا يخرج بقيد الاستلزام إذا شك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمتان فوجود القاضي في المنزل مثلا وإن لم يلزم من قيام بغلته مشدودة على بابه لكن يلزم ظنه من ذلك فإذا قلت إن كاتب بغلة القاضي على بابه فهو في المنزل لكنها على بابه يلزم قطعاً فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لأن الشرطية التي هي الدليل ظن فالخاصل أنه يلزم الظن قطعاً بالظن بالمطلوب ثم زاد لنفسه الميزان لآخرها (بل يخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحمول أو لا هما موضوع الأخرى ك(أ) مساو ل(ج) و(ب) مساو ل(ج) فأن هذا يستلزم (أ) مساو ل(ب) لكن لا لأنه بل كإقال (لأنه لا اجنبية) أي لأن الاستلزام المذكور أعلاه بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو للمساو الشيء مساو لذلك الشيء لأنه يحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كما في (أ) مساو ل(ب) و(ب) مساو ل(ج) فإنه لا يلزم منه أن (أ) مساو ل(ج) لأن مساو المباين لا يجب أن يكون مبايناً (ولا حاجة) إلى هذه الزيادة لخراج هذا القياس من الدليل (لأعنيته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة أجنبية (فيدخل) قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله فتكون المقدمة الأجنبية جزء الدليل وإن لم تكن جزء قياس

مستحيل عقلا مع العقلية عنها لأنه يجمع بين التقيضين وإما من جهة الشرع كصوم الحائض فإن المنافع من صحة صومها هو الشرع لا العقل (قوله ولو ظن المكاف الخ) إذا ظن المكاف أنه لا يعيش إلى آخر الوقت الموسع تضيق عليه الوقت اتفاقاً وحرم عليه التأخير اعتباراً بظنه وصورة ذلك أن يطالب أولياء الدم مثلاً باستيفاء الدم من الجاني فيحضره الإمام أو نائبه ويحضر الجالدين بأمره بقتله ومثله أيضاً ما إذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضي أربع ركعات بشرائطها من وقت الظهر فإن الوقت يتضيق عليها نص عليه إمام الحرمين في النهاية في الكلام على مبادرة المستحاضة إذا تقرر ذلك فإن عصي ولم يفعل فاتفق أن أولياء الدم عفووا عنه ولم يأن الحيض فنعله في وقته الأصلي لكن بعد الوقت المضيق بحسب ظنه فهو قضاء عند القاضي أي بكر لأنه أوقعه بعد الوقت المضيق عليه شرعاً وأداء عند حجة الإسلام الغزالي لأنه وقع في وقته العين بحسب الشرع وأما ظنه فتدتين خطوه فلا اعتبار

به قاله السادس الحكم أن ثبت على خلاف الدليل عذر فرخصة لكل الميتة للأضطر والقصر والفطر للصائم واجبا ويجعل ومنه وبما حادوا لافترية) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم ينقسم إلى رخصة

وعزى فخر الرخصة في اللغة التيسير والتسهيل قال الجوهري الرخصة في الآخر خلاف التشديد فيه ومن ذلك رخص الشعر وأسهل  
وتيسر وهي بتسكين الخاء وحكى أيضا ضمها أو أما الرخصة بفتح الخاء فهو (٥٣) الشخص الآخر كما قاله الأمدى

وفي الاصطلاح ما ذكره  
المصنف وهو الحكم الثابت  
على خلاف الدليل لعذر  
فالحكم جنس وقوله الثابت  
إشارة إلى أن الترخيص لا بد  
له من دليل واللازم ترك  
العمل بالدليل السالم عن  
المعارض فنبه عليه بقوله  
الثابت لأنه لو لم يكن لدليل لم  
يكن ثابتا بل الشك فيه  
(قوله على خلاف الدليل)  
احترز به عما أباحه الله تعالى  
من الأكل والشرب وغيرهما  
فلا يسمى رخصة لأنه لم  
يثبت على المتع منه دليل  
كما سيأتي في الأفعال  
الاختيارية وأطلق المصنف  
الدليل ليشمل ما إذا كان  
الترخيص بجواز الفعل على  
خلاف الدليل المقتضى  
للحريم كأي كمال المصلحة وما إذا  
كان بجواز الترك كما على  
خلاف الدليل المقتضى  
للوجب تجاوزا لمطر في  
السفر وأما على خلاف  
الدليل المقتضى للتدب  
كترك الجماعة بعد زوال المطر  
والمريض ونحوهما فانه  
رخصة بلا نزاع وكلا براد  
عند من يقول إنه رخصة  
وهم ناذي علم أن قول الأمدى  
وابن الحاجب هو المشروع  
لعذر مع قيام المحرم غير  
جامع وقوله لعذر يعني  
المصلحة والحاجة واحترزه

ويجعل الدليل أعم من القياس وكشف ذلك أنه لا شك في ملزومية العلم الثالث عند ثبوت المقدمات  
الثلاث المقدماتان اللتان هما صورة الشكل والاجبة فينبغي الدليل تارة يقوم عدمتين وتارة بثلاث  
وتارة بأكثر كما في الاقدسة المركبة ثم وقع في عبارة كثير متى سلمت لزوم عنها قول آخر فتعقبه المصنف  
بقوله (ولا) حاجة (أقدم التسليم لأنه) أي قيد التسليم (لرفع المنع) عن تلك الأقوال التي هي القياس  
(لا) لأنه شرط (للاستلزام لأنه) أي استلزام الأقوال المذكورة لازم (للمصورة) البتة ثم إذا كان الأمر  
على هذا (فتستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فإن كانت الأقوال  
قطعية الثبوت استلزم قطعيا وإن كانت ظنية استلزم ظنيا وإن كانت صادقة أنتجت صادقا  
وإن كانت كاذبة أنتجت كاذبا ومن غم لم يذ كر هذا القيد المتقدمون وانما ذكره المتأخرون معترفين بأنه  
لا مدخل له في الاستلزام فإن من المعلوم أن تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم أولا يرى  
أن قول القائل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر ولو تحقق الأول  
في نفس الأمر تحقق الثاني قطعا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منهما وأما التصريح به إشارة إلى أن  
القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتبرهن من عدم ذكره خروج  
القياس الذي مقدماته كاذبة ولا أن تلك القضايا متحققة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من  
العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديق النظري الناظر قبل النظر المستلزم لحصوله  
ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطرف القضية وكيفية الحكم) أي كصور بطرف  
المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصفتها من  
الاجباب والسلب تصور اسنادها (والتردد في ثبوت أحدهما) أي وتردد الناظر انما هو كائن في ثبوت  
الحكم به للحكم عليه الذي هو الحكم (على أي كيفية) من الإيقاع والانتزاع بعينها فهو واسع في  
تحصيل ذلك والحاصل أن المطلوب التصديق معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما عداه مجهول  
باعتبار التصديق الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعوره به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم  
معرفة أنه المطلوب إذا حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين  
الرازي امتناع اكتساب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يتنوع طلبه لأنه إما شعوره به مطلقا فهو  
حاصل وتحصيل الحاصل محال أو ليس بشعوره به مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل  
ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المطالع أن هذا لا يراد انما وقع أولا على المطالب التصورية وأن  
أول من أورد ما تن محاطا به سقراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاصل بل هنا قسم ثالث وهو أنه  
معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار إليه المصنف استطرادا  
فقال (والحدود معلوم) للمطالب (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول له من حيث الذات  
والحقيقة (فيطلب) من هذه الحقيقة التي هو بها معلوم حقيقة المجهولة وهي (أنه أي مادة مركبة)  
من المواد المركبة ليتصور أجزائه متميزة عن غيرها ويرتبها على ما ينبغي فيتموضع الحدود لأن الحد يميز أجزاء  
الحدود والحدود معلوم للمطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات  
والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو معلوم له ليصير المجهول له معلوما أيضا فالوجه  
المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى  
لفظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أي مادة مركبة  
لأن البسيط لا يكتب بالحد لأن الحد كما عرفت يميز أجزاء الحدود ولأن دلالة على معناه لا تعدد فيها

عن شيئين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر معارض له الثاني التكليف كلها فانها أحكام ثابتة على خلاف الدليل  
لأن الأصل عدم التكليف والأصل من الأدلة الشرعية وقد صرح القرافي بذلك أعني بكون التكليف على خلاف الدليل وأطلق

الاستدلال عليه في شرقي الحصول والتفقي ولا ذكر لهذا القيد في الحصول والمنتخب ولا في التحصيل والحاصل فان قيل الثابت بالتاسخ لاجل المشقة كعدم وجوب ثبات الواحد (٥٤) العشرة في القتال ونحوه ليس برخصة مع أن الخدم منطبق عليه قلنا لا نسلم فان

والبسيط لا أجزاء فينتفي غيرهما فان قيل من الجائز أن يكسب حقيقة البسيط المجهولة التصورية بالنظر بأن يكون هناك حركة واحدة من المطالب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطالب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلاً (وتجوز الانتقال الى بسيط يلزمه المطالب ليس به) أي بالنظر المعترف في العلوم (ولو كان) الانتقال المذكور (بالقصد اذ ليس النظر) بالمعنى المعترف في العلوم (الحركة الاولى) يعني الحركة من المطالب الى المبادئ وان كان النظر قد يطلق عليها أيضاً بل النظر المعترف في العلوم حركة النفس من المطالب الى المبادئ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم تعريفه للنظر الخاص بالتصديق وهذا يتم النظر فيه وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الاولى تركاً لتعريفه كون النظر الحركة الاولى بقوله (اذلا تستلزم) الحركة الاولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) يعني فانما تستلزم الاولى (ولذا) أي ولو لكون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتصنيف عليها عن ذكر الاولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الاولى معها بناء على استلزامها انبعاثاً (كترتيب أمور الخ) أي معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس معلوم كما هو مذكور في الطوابع الى غير ذلك فان ظاهر كلامهم أن كلا من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال الحق في سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد وكثيراً ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه كتنفاه عما يفيد امتيازاً أو اصطلاحاً على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطالب أو حركته عن المبادئ الى المطالب أو ترتيب المعلومات للتأدي الى مجهول اهـ ثم استلزم كل من الحركتين للآخرى ليس دائماً بل أكثر كما صرحوا به في استلزام الثانية للاولى ويظهر أنه أيضاً كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية وانما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المرادف للنظر بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية وأما الانتقالان فارجان عنه الآن الثاني لازم له قطعاً والاول لازم أكثر فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعى أن النظر مجموع الحركتين فأى أثر لتعريفه كون النظر هو الحركة الاولى فقط بكونها غير مستلزمة للثانية سوى أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم ومعلوم أن السنان لا يهمل هذا الصدق فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطالب (وهو) أي عدم المناسبة للمطالب (فساد المادة) كما إذا جعلت مادة القياس المطالب منه انتاج أن العالم قديم العالم بسيط وكل بسيط قديم فان هاتين المقدمتين كاذبتان مع أن البساطة لا ينتقل منها الى القدم ثانيهما ما أشار اليه بقوله (وعدم ذلك الوجه) أي وبعدم استلزام المطالب وهو فساد الصورة كأن لا يقع القياس جامعاً لسراقت الانتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله وما عرفت جهة دلالة على المطالب فصحح والافساد دلان ما يعرف جهة دلالة على المطالب قد لا يكون صحيحاً فقد صورته (وهو) أي ذلك الوجه المستلزم (جعل المادة على حد معين في انقسام بعضها الى بعض وذلك) الحد المعين (طرق) أربعة (الاول ملازمة بين مفهومين ثم في اللازم لينتفي المزموم وأنبات المزموم ليست اللازم) أي الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدمتان أو لاها مشروطية متصلة موجبة لزومية كلية أو جزئية اذا كان الاستثناء كلياً أو شخصية حالها وحوال الاستثناء متحدة تفيد تلازماً بين مفهومين جزئيين اللذين يسمى أحدهما المزموم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزء والتالي وهو الثاني وأخراهما استثنائية تفيد نفي اللازم لينتفي المزموم لان عدم اللازم يستلزم عدم المزموم أو

تسمية المنسوخ دليلاً انما هو على سبيل المجاز (قوله كل الميتة للضطر الخ) يعني أن الرخصة تنقسم الى ثلاثة أقسام واجبة ومنسوبة ومباحة فالواجبة أكل الميتة للضطر على الصحيح المشهور في مذهبنا وأما المنسوبة فالقصر للسافر بشرطه المعروف وهو بلوغه ثلاثة أيام فصاعداً وأما المباح فكله المصنف بالفطر للسافر بقوله واجبا ومنسوبا ومباحا من باب ألف والنشر فالاول للاول والثاني والثالث والثالث للثالث وهكذا ذكره ابن الحاجب أيضاً وتتميل المباح بالفطر لا يستقيم لانه ان تضطر بالصوم فالفطر أفضل وان لم تضطر فالصوم أفضل قلت للصوم حالة يستوى فيها الفطر وعدمه وذلك هو حقيقة المباح فان قيل مراده المباح في تفسير الاقدمين وهو جواز الفعل الشامل للواجب والمندوب والمكروه والمباح المصطلح عليه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبغض المباح الى الله الطلاق قلنا لو أراد ذلك لما جعله قسماً للواجب والمندوب وعطفه عليهما ففعله ذلك دليل على ارادة المستوى الطرفين وقد

يقال مراده بالمباح ما ليس فعله راجحاً وهو غير الواجب والمندوب ولكنه أيضاً خلاف المصطلح والصواب تقييده اثبات بالسلم والعرايا والاجارة والمساقاة وشبه ذلك من العقود فان رخصة بلا نزاع لان السلم والاجارة عقدان على معدوم مجهول والعرايا

يسع الرطب بالتمر يجوز العاجنة اليها وقد ثبت التصريح بذلك في الحديث الصحيح فقال وأرخص في العرايا مع كونها رخصة فهي متباحة لا يطلب في فعلها ولا في تركها فيصدق عليها الحديث قال حكم ثابت على خلاف (٥٥) الدليل لعذر ولا يصح ثبيل المباح

بمع الخلف لأن غسل الرجل

أفضل منه كيجزم به المتقدمون من أصحابنا والمتأخرون منهم ابن الرفعة في الكفاية والنووي في شرح المذهب ولا نعلم فيه خلافاً (قوله والافترجة) أي وإن ثبت الحكم لكن لا على خلاف الدليل لعذر فهو العزيمة فيعلم بذلك أن العزيمة في الاصطلاح هو الحكم الثابت لأعلى خلاف التمسك كإباحة الكل والشرب أو على خلاف الدليل لكن لا لعذر كالشك في أمان اللغة فهو القصد المذكور ومنه عزمنا على فعل الشيء قال الجوهرى عزمنا على كذا عزمنا وعزمنا بالضم وعزيمة وقطعت عليه قال الله تعالى فنتى ولم نجعله عزمنا أى جزمنا وهما بجزمنا أحدهما أن المصنف قد تبع صاحب الحاصل في جعل الرخصة والعزيمة قسمين للحكم وذكر القرأى في كتبه أيضاً مثله وجعلهما غير هؤلاء من أقسام الفعل منهم الأمدى وابن الحاجب وأما الامام فقال في المحصول الفعل الذى يجوز للكلف الاثنان به إما أن يكون عزيمة أو رخصة هذا اللفظ بمره و ذكر

اثبات الملزوم لثبوت اللازم لان وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم والمراد بالكلية أن تكون النسبة الإيجابية الاتصالية بين المقدم والتالى شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الابطعاع مع المقدم فلا حاجة الى ذكر الدوام معها كاذ كره الامام ابن الحاجب الاعلى سبيل التأكييد والتصريح باللازم كما مضى عليه المحقق الشريف ولا الى كاية المقدم أو التالى بل يتحقق مع شخصيتهما كما صرحوا به قالوا وسور الموجهة الكلية الشرطية المتصلة لكانا وهما ومتى وأكثر ما يستثنى فيه عين المقدم ما يكون بان وأكثر ما يستثنى فيه نقبض المقدم ما يكون بان أو لا ينتج استثناء نقبض المقدم نقبض التالى ولا استثناء عين التالى عين المقدم وغيره أن هذا يتناول ما اللازم فيه مساو للزوم وغيره كما هم مصرحون به لكن تعليلهم المنع بقوله لم يجوز أن يكون التالى أعم من المقدم فلا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولا من وجود اللازم وجود الملزوم لا يقتضى نفي الانتاج المذكور فيما إذا كان بين اللازم والملزوم مساواة لعدم جريان التجوز المذكور فيه فلا جرم أن قال (أونى الملزوم لننى اللازم فى المساواة وثبوت اللازم ثبوت الملزوم فيه) أى التساوى (أيضا) وقولهم ان لزوم هذا لخصوص المسادة الدالة على المساواة للنفس صورة الدليل وهو بالحقيقة عبارة لزوم المقدم للتالى وهو متصل آخر ليس بضار فى المطالب كانه مقدم فحوى دخول قياس المساواة فى القياس ثم لا بأس بإيضاحه بالأمثلة (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كذا) كان هذا الفعل واجبا (أولو كان) هذا الفعل (واجبا فتاركه يستحق العقاب) على تركه فهذه مقدمة شرطية متصلة موجبة لزومية كاية على تقدير تصديرها بكلاما وشخصية حالها وأحوال الاستثناء متعدد على تقدير تصديرها بان ولو يفرض أن يكون المراد فى حال كذا فى كل منها ومن الاستثناء ثم ان كانت المقدمة الاستثنائية نفى اللازم أعنى (لكن لا يستحق) تاركه هذا الفعل العقاب على تركه أنتج نفى الملزوم أعنى (فليس) هذا الفعل واجبا وان كانت اثبات الملزوم كأشار إليه بقوله (أو واجب) أى لكن هذا الفعل واجب أنتج اثبات اللازم أعنى (فلا يستحق) تاركه العقاب على تركه وان كان (أو ليس) أى لكن ليس هذا الفعل (واجبا) أنتج نفى اللازم أعنى (فلا يستحق) تاركه العقاب على تركه وان كانت اثبات اللازم أعنى (لكن يستحق) تاركه (العقاب على تركه أنتج اثبات الملزوم أعنى فهذا الفعل واجب وهذا بناء على أن بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تالزام على سبيل المساواة وكأنه لم يذكر هذا المنال الاخير لارشاد ما قبله اليه (الطريق الثانى) القياس الاستثنائى المنفصل وهو مقدمة ثانى أولاهما موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية منفصلة حقيقة تصحق الانفسال بين جزأها فى الصدق والكذب لتركها من الشيء ونقيضه أو مساوى نقيضه فلا يجتمعان صدقا ولا يرتفعان كذا كما أشار إليه بقوله (عناد بينهما) أى بين مفهومين (فى الوجود والعدم) وأخراهما استثنائية لعين أحدهما فينتج نقبض الآخر أو لنقبض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (ففى وجود أحدهما عدم الآخر وفى عدمه وجوده) فيكون هذا أربع نتائج اثنتان باعتبار استثناء العين والاثنتان باعتبار استثناء النقيض كما ترى فى قولنا إذا ما زوج أو فرد لكنه زوج فهو وليس بفرد لكنه فرد فهو وليس بزواج لكنه ليس بزواج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج (أو فى الوجود فقط) أى أو مقدمة ثانى أولاهما موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الجمع لانها يمنع الجمع بين جزأها فى الصدق لعناد بينهما لتركها من الشيء والاخص من نقيضه وأخراهما استثنائية لعين أحدهما فينتج نقبض الآخر كما أشار إليه بقوله (ففى وجود كل) من الجزأين (عدم الآخر) ضرورة التناقض بينهما فى الصدق (وعدمه عقيم) أى واستثناء نقيض كل منهما غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاع عينيهما مثال الاول (الزواج أو واجب أو

فى المذهب أيضا مثله فانه قسم المباح الى الرخصة والعزيمة وأراد المباح تفسيرا لا قديما وهو ما يجوز فعله واجبا كان أو غيره وكلام الفصل أيضا قريب منه ونقل القرأى عن المحصول أنه فسر الرخصة بجواز الأقدام على الفعل مع قيام المانع والعزيمة بجواز الأقدام



مع عدم المانع وهذا غلط على المحصول فإنه انما يفسر بالفعل البحث الثاني ان هذا العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الاحكام الخمس والامام غير الذين في المحصول وغير جعلها (٥٦) تطلق على الجميع ما عدا المحرم فإنه جعل مورد التقسيم الفعل الحائز كما تقدم

والقرا في خصها بالواجب والمنذور لا غير فقال في حدها طلب الفعل الذي لم يشتر فيه مانع شرعي قال ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم فإن العزم هو الطلب المؤكدي فيه ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي في المستقصى والامدي في الاحكام ومنهني السؤل وابن الحاجب في المختصر الكبير ولم يصح بشئ في المختصر الصغير فقالوا العزيمة ما لزم العباد بالاجاب الله تعالى وكأنهم احتزوا بالاجاب الله تعالى عن التذرع ولم يذكر ابن الحاجب هذا القيد قال (الفصل الثالث في احكامه وفيه مسائل \* الاولى الوجوب قد يتعلق بعين وقد يتعلق بهم من امور معينة كخصال الكفارة ونصب أحد المستعدين للإمامة وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف في المعنى وقيل الواجب معين عند الله تعالى دون الناس ورد بأن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد والتخير يجوز وثبت انقضا في الكفارة فانتفى الاول فيل يحتمل أن المكلف يختار المعين أو يعين

مندوب لكنه واجب لا من المجرى عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولوقول لكنه مندوب أنتج فليس واجبا وفي الاقتصار على المثال الاول مع قوله لا من المجرى به إشارة إلى أنه لا ينبغي وضع المندوب المقضي لرفع الوجوب لعدم مطابقته الواقع اما لو قيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو مندوب أو لكنه ليس بغير مندوب لم ينتج فهو واجب لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لأن ما ليس بواجب أعم من المندوب وما ليس بغير مندوب أعم من الواجب (أو في العدم) فقط أي أو مقدمتان أولا هما موجبة كلمة أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الدخول لا يمنع الخلو من كل من جزأها في النفي لمعاشة بينهما فيه لتركيبهما من الشئ والاعم من نقيضه وأخرهما استثنائية لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (فقلب المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور الوتر اما لا واجب أو لا مندوب وقلب حكمه أن عدم كل ينتج وجود الآخر لانهم لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه لانهما يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب أو لا مندوب لم يقبل اذا قلت لكنه واجب أنتج لا مندوب أو مندوب أنتج لا واجب كذا ذكره المصنف وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع الى ما قبله لا الى المثال لانه لم يقبل حكمه أيضا فالمراد بقلب مثال ما قبله وقلب حكمه ما قبله فتنبيه له واعلم أن المراد بالكلمة في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية بين المقدم والتالي على التقادير المذكورة شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم نظيره في النوع الاول قالوا وسور الموجبة الكلية الشرطية المنفصلة لفظة دائما والله سبحانه أعلم (الطريق الثالث) القياس الاقترافي وهو (انساب المناسبات وهو) أي المناسبات (الوسط لكل من طرفي المطلوب بالوضع والحمل) أي بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطلوب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لأحدهما محمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الاتي بيانهم لان النسبة بين طرفيهما كانت مجهولة لكونهما مكنسبة بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما نسبة ليعلم بسببه النسبة بينهما والام في هذا القياس المطلوب واذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق (جلتان خبرتان) أي قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المقدمتان) اللتان هما جزأ القياس وهما يكونان في الحقيقة من كيتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطلوب والحد الوسط ينفرد كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط وانما لم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في الصورة كذلك (التكرار الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبرة للمعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطلوب أصغر) لانه في الاغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فية) أي ويسمى المحكوم به في المطلوب حدا (أكبر) لانه في الاغلب أعم والاعم أكثر أفرادا او مشتركين المتكبرين الاصغر والا أكبر حدا أو متوسطا بين طرفي المطلوب (وباعتبارهما) أي الاصغر والا أكبر تسمى (المقدمتان) صغرى وهي ما شملت على الاصغر وكبرى وهي ما شملت على الأكبر (ويتصور) على صيغة المبني للفعل الاتسباب المذكور (بأربع صور لان المتكبر محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه) أي موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما فهذه أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذن الاشكال أربعة الآن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني (وقطعية اللازم) عن الصغرى والكبرى وهو المطلوب والنتيجة أيضا (بقطعتهما) أي قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي (وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت الحجة القطعية به لوضوح دلالتها على ما دللت عليه أخذ من معناه اللغوي وهو الشاع الذي يلي وجه الشمس ومنه الحديث

ما يختاره أو سقط بفعله غيره وأجيب عن الاول بأنه بوجوب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني ان بأن الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بأن الاتي بأبهاآت بالواجب اجماعا) أقول عند المصنف هذا الفصل لاحكام الحكم

ان ما يختاره أو سقط بفعله غيره وأجيب عن الاول بأنه بوجوب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني ان بأن الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بأن الاتي بأبهاآت بالواجب اجماعا) أقول عند المصنف هذا الفصل لاحكام الحكم



الشرعي وجعله مشتقاً على سبع مسائل والامام فخر الدين ذكر ذلك في الاوامر والنواهي وجعل الاربعة الاخيرة من هذه المسائل السبع في الاحكام كما ذكره المصنف وأما الثلاثة الاولى فجعلها في أقسامه في (٥٧) أحكامه فقال النظر الاول في الوجوب

والبحث إما في أقسامه أو أحكامه أما أقسامه فاعلم أنه بحسب المأمور به ينقسم الى معين ومخير وبحسب وقته الى مضيق وموسع وبحسب المأمور الى واجب على التعيين وواجب على الكفاية هذا كلامه وذكر مثله صاحب الحاصل وصاحب التحصيل والمصنف جعل الكل في أحكام الحكم وليس بمحدد ثم أنه أطلق الحكم وإنما هي أقسام للوجوب خاصة المسئلة الاولى في انقسام المأمور به الى معين ومخير اعلم أن الوجوب قد يتعلق بشئ معين كالصلاة والحج وغير ذلك ويسمى واجباً معيناً وقد يتعلق بواحد منهم من أمور معينة أي بأحدها ويسمى واجباً مخيراً ثم هذا على قسمين فقسم يجوز الجمع بين تلك الامور وتكون أيضاً أفرادها محصورة كتحصيل الكفارة فان الوجوب يتعلق بواحد من الاطعام والكسوة والعنق ومع ذلك يجوز اخراج الجميع وقسم لا يجوز الجمع ولا تكون أفرادها محصورة كما اذا مات الامام الاعظم ووجدنا جماعة قد استعدوا الامامة أي

ان روح المؤمن يخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس (وظنيتها) أي اللازم (بظنية إحداهما) أي المقدمتين المشار اليهما فاضلا عن ظنيتها لان لازم الظني ظني (وهو) أي القياس الكاشف بهذا الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم لازم وهو الانتاج قطعي مطلقا سواء كان اللازم قطعياً أو ظنياً ثم تسمية المرتب على المقدمتين لازماً ظاهر ومطلوباً لانه يوضع أولاً ثم يرتب ما يتوصل به اليه ويستلزمه ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور بخلاف الله تعالى العلم به على ما هو المذهب الحق فاذا تقرر هذا فنقول (الشكل الاول بحمله في الصغرى ووضع في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في صغره موضوعاً في كبره (تسوط استلزامه) أي هذا الشكل للمطلوب بحسب كيفية مقدماته وكيفية أمران أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغره) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يزد الجمهور على هذا وزاد غير واحد أو كونها في حكم الايجاب أي ما يستلزم ايجاباً بأن تكون موجبة محصلة المحمول أو معدواته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وقفها في جانب الموضوع لئلا يتحقق التلاقق وأفاد المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها حينئذ موجبة كلية كما أشار اليه بقوله (الافى مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضاً اتحاد الوسط المقتضى للانتاج كما هو ظاهر للتأمل ثانيها ما بحسب الكمية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلية الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ أعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضاً من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كافي نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس (فيحصل) باشتراط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل للمطلوب من الضروب الممكنة لانعدام فيه (ضروب) أربعة منتجة وبما زاده المصنف زيادة خامس عليها الضرب الاول (كلمتان موجبتان) فينتج كلية موجبة مثاله (كل حص مكمل وكل مكمل ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفى الضرب الاول وهو ما ايجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كيتها من الكلية فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الموضوع منوى وكل منوى عبادة فبعض الموضوع عبادة) الضرب الثالث ما أقصع عنه قوله (وكلمتان الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (كل وضوء مقصود غير ولا مقصود آخره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كلمتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج كلية سالبة مثاله (لا شئ من الانسان بصهال وكل صهال فرس) فلا شئ من الانسان بفرس (ولو قلنا) بدل صهال (حيوان لم يصح) لتكون المحمول أعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل الاندراج تحت الاوسط \* الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) ما قبله والاولى جزئية) أي ما يكون بصفى ما قبل الرابع وهو الثالث من ايجاب الصغرى وسلب الكبرى إلا أن الصغرى في هذا جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلية وحاصله ما كان مركباً من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكمل ربوي ولا شئ من الربوي بجائز التفاضل فليس بعض المكمل بجائز التفاضل وكأنه انما لم يذكر له علم به مما تقدم هذا ولقائل أن يقول يلزم من قود ما اختاره المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كلمتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين فينتج جزئية ضرب سادس مركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صهال فليس بعض الانسان بصهال لا اتحاد الوسط

(٨ - التقرير والتحبير - اول) اجتمعت فيهم الشرائط فانه يجب على الناس أن ينصبوا منهم واحداً ولا يجوز نصب زيادة عليه وذكر المصنف هذين المشاغل لاجل هذا المعنى ولا يتصور التكليف بواحد منهم من أمور مهمة لانه تكليف بما لا يعلمه الشخص

وكون الواجب واحداً منهم ما من أموراً رأى أحدها لا بعينه نقلة في الحصول والمقتضب عن ألفه فقط ولم ينقل عن الأصوليين تصريحا  
بموافقتهم ولا مخالفتهم بل ظاهر كلامه (٥٨) انخالفه لأنه أبطل ما استدلو به وكذلك فعل صاحب الحاصل والتحصيل نعم نقله الآمدي عن

الفقه والاشاعرة وأراضه  
واختاره أيضاً ابن الحاجب  
ولأنه يقول أحداً الأشياء  
قد مر مشترك بين انفصال  
كلها الصفة على كل واحد  
منها وجبة فلا تعدد فيه  
وانما التعدد في محاله فإن  
المتواطئ موضوع لمعنى  
واحد صادق على أفراد  
كالإنسان وليس موضوعاً  
لأكثر من عدة وإذا كان  
أحد انفصال هو متعلق  
الوجوب كما تقدم استحالة  
فيه التخيير وانما التخيير في  
الخصوصيات وهي  
خصوص الأفعال مثلاً أو  
المكسوة أو الاعتاق فالذي  
هو متعلق الوجوب لا تخيير  
فيه والذي هو متعلق  
التخيير لا وجوب فيه وهذا  
نافع في كثير من المباحث  
الآتية فافهمه **واعلم**  
أن المصنف حكى في هذه  
المسئلة ثلاثة مذاهب أحدها  
ما تقدم والثاني ما نقله عن  
المعتزلة أن الأمر بالأشياء على  
التخيير يقتضي وجوب الكل  
على التخيير قالوا والمراد من  
قولنا أن الكل واجب على  
التخيير هو أنه لا يجوز لكلف  
ترك جميع الأفراد ولا يلزم  
الجمع بينها وهذا بعينه هو قول  
الفقه والاشاعرة في  
المعنى وحينئذ فلا حاجة  
إلى دليل يرتد عليهم فإن  
قبل بل الخلاف في المعنى

المقتضى للانتاج أيضاً كما في الخامس المذكور ثم اعلم أن ما ذكرنا من ترتيب هذه الضروب في الأولوية  
ثم ما بعد ذلك على ترتيبها الذي ذكره المصنف والافلاكي درج عديسه المنطقيون أن الضرب الثاني  
ما كان من كائيتين موجبة صغرى وسالبة كبرى فينتج كائيتة سالبة والضرب الثالث ما كان من موجبتين  
جزئية صغرى وكائيتة كبرى فينتج موجبة جزئية والضرب الرابع ما كان من جزئية موجبة وكائيتة  
سالبة فينتج جزئية سالبة وادعوا أنهم انفارقت هذا الترتيب لأن هنا كائيتين إيجاباً وسلباً والواجب  
أشرف لانه وجود والسلب عدم والوجود أشرف وكائيتين السكينة والجزئية والكائيتة أشرف لأنها أخص  
وأشرف في الصلوات وأخص من الجزئية والأخص أشرف لاشتماله على أعم زائد فاذن الموجبة السكينة  
أشرف بالمحصولات والسالبة الجزئية أخصها والسالبة السكينة أشرف من الموجبة الجزئية لأن أشرف  
السلب الكلي باعتبار السكينة وأشرف الإيجاب الجزئي بحسب الإيجاب وأشرفه من جهة وأشرف الكلي  
من جهات ثم ادعوا أن المقصود من الأقيسة نتائجها رتب الضروب باعتبار ترتيب نتائجها أشرفاً  
الأشرف فالأشرف وهذا التعليل وإن كان لا يعزى عن بحث من تحقق فقد صار من المسلمات عندهم  
ويمكن أن يحمل كلام المصنف على هذا النوال لانه لم يصرح بأولوية ولا بأبعد هاهنا المراتب بل انما  
ذكرها بحرف الجمع المطلق ثم ليس لمثل هذا الاختلاف غيرة تظهر في الحكم فتأمل (وانتاج) ضروب  
(هذا) الشكل المنتجة (ضروري) بين بنفسه فلا يحتاج إلى برهان ثم كانه لا بد من انتماء المواد إلى ضروري  
يحصل التصديق به بلا كسب كذا لا بد من انتماء الصور إلى ضروري قطعاً للتسلسل وهو هذا الشكل  
(وباقها) أي وانتاج باقي هذه الأشكال الأربعة (نظري) غير بين بنفسه فيحتاج إلى برهان عليه (فرد)  
إلى الضروري) عند قد الوقوف على نتائجها بعكس أو الخلف كما سيأتي تفصيله بل قال غير  
واحد من المحققين أن الشكل الأول هو المنتج منها في الحقيقة ولذا كان غير موقوف في انتاجه على  
الرجوع اليه وعلى اشتماله على هيئته وانما يعلم رجوعه اليه وبالجملة حقيقة البرهان وجهة الدلالة  
منحصرتان في الشكل الأول فلا انتاج في نفس الأمر إلا له والعقل لا يحكم بالانتاج إلا بما لاحظته سواء  
صرح به أو لا فلا جرم أن كان معياره الخلق ومن خواصه أيضاً أنه ينتج المطالب الأربعة كما رأيت دون  
ما سواء فإنه لا ينتج إيجاباً كلياً كما ستري ثم لعل وضع الظاهر أعني الضروري في قوله إلى الضروري موضع  
التخيير لمزيد الاعتناء بالاعلام بثبوت هذا الوصف له ليعتد في ذهن السامع فضلاً عن (الشكل الثاني  
بحمله فيهما) أي ما يكون الوسط فيه محمولاً في الصغرى والكبرى (شرطه) أي استلزم هذا الشكل  
للقول بأمراً أحدهما بحسب الكيف وهو (اختلافهما) أي مقدمته (كيفاً) أي من جهة  
الإيجاب والسلب بأن تكون إحداها موجبة والأخرى سالبة وثانيتها بحسب الكم وهو ما أشار إليه  
بقوله (وكائيتة كبراه) سالبة إن كانت صغراً موجبة وموجبة إن كانت صغراً سالبة (فلا ينتج) هذا  
الشكل حينئذ (الاسلوب) كائياً أو جزئياً كما ستري وذلك لما أشار إليه بقوله (والنتيجة تتضمن أبداً  
ما فيهما) أي المقدمتين (من خمسة سلب وجزئية) وهذا أتم من قولهم انما تتبع أخس المقدمتين  
ثم لعل ذلك كله مبذولة في الكتب المنطقية فينبذ (ضروريه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد  
فيه أربعة لا غير الضرب الأول (كائيتان الأولى موجبة) والثانية سالبة فينتج سالبة كائيتة مثاله (السلم  
رخصة للفالمس والاحال رخصة) للفالمس أما أن الأولى كائيتة فلا تآداة التعرف فيها إلا بالاستغراق  
وأما أن الثانية كائيتة فظاهر لأن الشك في سياق التي تم ولا سيما في سياق لا التي تأتي الخفس كما فيهما  
(فلا سلم حال رده) أي هذا الضرب إلى الضرب الثالث من الشكل الأول (بعكس الثانية) عكساً

وهو الثواب على الجميع والعتاب عليه قلنا لأن الآمدي نقل عنهم في الأحكام أنه لا ثواب ولا عقاب إلا على البعض مستوي  
**واعلم** أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لأن كل حكم ثبت للأعم ثبت للأخص بالضرورة لاشتماله عليه وقد تقدم

أن الوجوب ثابت لمسمى إحدى الخصال فيكون ثابتاً لكل واحد منها الاشتمال عليه ثم يصدق على كل واحد أنه ليس بواجب باعتبار خصوصه والمذهب الثالث أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول (٥٩) يسمى قول التراجم لان الاشاعة بروونه

عن المعتزلة والمعتزلة بروونه  
عن الاشاعرة كما قال في  
المحصول ولما لم يعرف قائله  
عبر المصنف عنه بقوله  
وقيل وهذا المذهب باطل  
لان التكليف بعين عند الله  
تعالى غير معين للعبد ولا  
طريق له الى معرفته بعينه  
من التكليف بالحال  
وأبطله المصنف بان  
مقتضى التعيين أنه لا يجوز  
العدول عن ذلك الواحد  
المعين ومقتضى التخيير  
جواز العدول عنه الى غيره  
والجمع بينهما متناقض  
فأثبت أحدهما بطل  
الآخر والتخيير ثابت  
بالاتفاق منا ومنكم فيبطل  
الاول الذي هو التعيين  
(قوله قيل يحتمل الخ) أى  
اعترض الخصم على الرد  
المذكور من ثلاثة أوجه  
أحدها أننا لا نسلم أن مقتضى  
التخيير تجوز ترك ذلك  
الواحد المعين لجواز أن الله  
تعالى يباهم كل مكلف عند  
التخيير الى اختيار ما عينه له  
الثانى أنه يحتتمل أن الله  
تعالى يعين ما يختاره  
للاجوب الثالث أننا لا نسلم  
أيضاً أن التعيين يحيل  
ترك ذلك الواحد المعين  
فإن الواجب المعين قد  
يسقط بفعله غير كما سقطت  
الجلسة الفاصلة بين

مستويا وهو ولا رخصة للفائس بحال ثم تضم الى الاولى فينتج المطلوب المذكور وانما انعكست عكسا  
مستويا هكذا أشار اليه بقوله (والسالبة تنعكس ككيفية بالاستقامة) اذا كانت مما تنعكس كما  
هو مقرر في الكتب المنطقية وهذه السالبة الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطرادا  
(والموجبة الكلية) تنعكس عكسا مستويا موجبة (جزئية الا في مساواة طرفيها) فانما تنعكس  
كيفية فكل انسان حيوان ينعكس الى بعض الحيوان انسان وكل انسان ناطق ينعكس الى كل ناطق  
انسان والاستثناء من زوائد المصنف فان المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس مطلقا جزئية  
ولعمري إنهم الزيادة حسنة وان الاعتذار عنهم بانهم انما يجشون عن عكس القضاء على وجهه كلى من غير  
نظر الى المواد الجزئية فلذا حكموا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لانها لازمة لها في جميع صورها  
بخلاف الكلية لتختلفها عن بعضها غير مقبول عند ذوى الانصاف من أرباب العقول الضرب  
الثانى ما أشار اليه بقوله (وقلبه) أى الضرب الاول كليات سالبة صغرى وموجبة كبرى فينتج  
سالبة كلية أيضا مثاله لاشئ من الحال برخصة وكل سلم رخصة فلا شئ من الحال بسلم (ورده) الى  
الضرب الثالث من الشكل الاول أيضا (بعكس الصغرى) عكسا مستويا وهو لاشئ من الرخصة بحال  
(وجعلها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولا شئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم  
بحال (ثم عكس النتيجة) عكسا مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار اليه بقوله  
(وكالاول الآن الاولى جزئية) هنا كلية هناك فهو حينئذ موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى  
فينتج سالبة جزئية مثاله والصغرى والكبرى معدولتا الخمول (بعض الموضوع غير منوى ولا عبادة غير منوى  
فبعض الموضوع ليس عبادة رده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول (كالاول) أى كرد الضرب الاول  
من هذا الشكل الى الضرب الرابع من الشكل الاول وهو بعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت  
أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهي هنا كذلك فتنعكس حينئذ سالبة كلية معدولة  
الموضوع هكذا ولا غير منوى بعبادة وتضم الى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب  
الرابع ما أشار اليه بقوله (وكالثانى الآن أولاه) أى أولى هذا (جزئية) وأولى الثانى كلية كما تقدم  
فهو حينئذ جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى فينتج سالبة جزئية أيضا مثاله (بعض الغائب ليس  
بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول  
(بعكس الثانية بعكس التقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل تقيض الجزء الثانى أولا وتقيض الجزء  
الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحالهما وعند متأخريهم جعل تقيض الجزء الثانى أولا وتقيض الجزء  
الاول ثانيا مع الخالف فى الكيف فعلى الاول يكون صورة عكسها وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وعلى  
الثانى يكون صورة عكسها ولا شئ مما ليس بمعلوم يصح بيعه وأيا ما كان اذا ضم الى الصغرى المذكورة  
أنتج النتيجة المذكورة (وبالخالف) بسكون اللام أى وردها هذا الشكل الى الشكل الاول بقياس الخلف  
(فى كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا بآية الله منه قوله (جعل تقيض المطلوب وهو) أى تقيض المطلوب  
(الموجبة الكلية هنا) أى فى هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل الاول وتضم  
الكبرى من ضروب هذا الشكل الثانى (اليها) أى هذه الصغرى المذكورة (يستلزم) هذا الصنيع  
(بالأخرة كذب تقيض المطلوب فالمطلوب حق) وانما كان تقيض المطلوب فى هذا الضرب موجبة كلية لان  
المطلوب فيه سالبة جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فتقيضها موجبة كلية وهى كل غائب يصح  
بيعه فإذا جعلت صغرى للضرب الاول من الشكل الاول وضم اليها الكبرى من هذا الضرب يصير كل

السجدتين بجلسة الاستراحة وغسل الرجل بمسح الخفاف والشاة الواجبة فى خمس من الابل باخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف  
عن الاول بأنه لو كان الواجب واحدا معينا واختاره المكلف لكان كل من اختار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال

فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلاف فهم في الاختيار لكن التفاوت بين المسألة في ذلك باطل بالنص والاجماع  
أما النص فلأن الآية الكريمة ( ٢٠ ) دالة على أن كل خصم له من الخصم حجة في كل مكلف وأما الاجماع فلا أن

العلماء متفقون على أن المكلفين في ذلك سواء وإن الذي أخرجه لوجه لوجه إلى أخرى لاجزائه ووقعت واجبة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا أتباعه بل قد عرفت بالتناقض فقط وأجاب عن الثاني وهو كونه تعيين باختباره بأن الوجوب ثابت قبل اختيار المكلف اجماعا على أن الواجب في تلك الحالة لا يستقيم أن يكون واحدا معينا لأن التفسير من اثنين متوقف على اختيار وقد فرضنا أن الاختيار واجب عن الثالث بأنه لو كان الواجب واحدا معينا لما أتى به بدل غيره فيسقطه لكان الاتي به ليس آتيا بالواجب بل ببدله لكن الاجماع منه قد على أن الشخص الاتي بأي واحدة شاء من هذه الخصال آت بالواجب اجماعا قال ( فيل أن أتى بالكل معا فلا مثال لما بالكل فالحل واجب أو بكل واحد فيجتمع مؤثرات على أثر واحد أو بواحد غير معين ولم يوجد أو بواحد معين وهو المطلوب وأيضا الوجوب معين فيستدعي معينا وليس الكل ولا كل واحد وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترتل فإذا الواجب واحد معين إلى أن الواجب واحد معين بان فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة

غائب يصح بعه وكل ما يصح بعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فتناقض صغرى الضرب المذكور أعني بعض الغائب ليس بعه بل هو فاذن الصادق هي أو هذا اللازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون المكاذب هذا اللازم وكذا اللازم يستلزم كذب المقدمتين أو كذب احدهما لا يتم ما لو صدقنا كان اللازم صادقا والفرض أن الكبري صادقة وهي كل ما يصح بعه معلوم فيلزم كون المكاذب الصغرى التي هي كل غائب يصح بعه فيصدق نقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب لا يتم إلا تمام هذا المقدم برهان المصنف يستلزم بالآخر كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب الثلاثة الماضية إلا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالبة جزئية وضم الكبري اليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الأول بخلاف الأول والثاني فإن نقيض المطلوب فيه ما هو موجبة جزئية لأن المطلوب فيهما سالبة كلية وضم الكبري اليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني من الشكل الأول وفي الأول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمي هذا الطريق خلقا لأنه ينتج الباطل على تقدير حقيقة المطلوب لا لأنه باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هنا الباطل كما ذكره الجوهري وقيل لأن المتسلسل به لما كان متبعا لمطلوبه باطل نقيضه فكأنه يأتي مطلوبه لا على الاستقامة بل على خلافه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضارفة تمام كذا ذهب إليه بعضهم ثم انما عرفت ضرورة هذا الشكل بهذا الترتيب لأن الضرب بين الأولين يتجهان الكل وقدم الأول على الثاني والثالث على الرابع لاشتمالهما على صغرى الشكل الأول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث يوضحه فيما) أي ما يكون الوسط موضوعا في صغره أو كبراه (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للمطلوب أعني أن أحدهما بحسب الكيفية وهو (إيجاب صغره) حقيقة أو حكما كما تقدم في الشكل الأول وثانيه ما يحسب الكمية وهو ما صرح به بقوله (وكلية احدا تماما) أي مقدمته صغرى والكبرى ولبية اشتراط هذين الأمرين مقررة في الكتب المنطقية فحينئذ (ضرورية) المنتجة من الضروب الممكنة لا انعقاد فيه مدة لا غير الضرب الأول (كلياته ووجباته) فينتج جزئية موجبة مثاله (كل مكييل وكل بربري في بعض المكييل بربري) فإن قلنا لم ينتج جزئية مع أنه من موجباته كلياته فالجواب (لأن رده بعكس الأولى) أي لأنه لا بد أن يرد إلى الشكل الأول كعكس رده إلى صغره بعكس الأول عكسا مستريلا لتمامه المخالفة للأول وإذا عكست صارت جزئية كما تقدم فلا يخفى أن كونه ردها هذا الضرب إلى الضرب الثاني منه وكانت نتيجة جزئية ومن ثمة فالواحد من خواص هذا الشكل أنه لا ينتج الجزئية لأن هذا الضرب أنخص ضرورية وهو لا ينتج كليا ومتى لم ينتج الاخص شيئا لم ينتج الاعم ثم لم المصنف لزوم هذا فيه في سائر الموايد بل قال (ولو كانت) الأولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين) ينتج هذا الضرب لازما (كليا) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المتساوية للطرفين تنعكس كنهها وقد عرفت اتجاهه وحينئذ يكون ردها إلى الضرب الأول من الشكل الأول مثاله كل انسان ناطق وكل انسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (ومثله) أي هذا الضرب الأول في الكيفية وكلية الثانية (الأن الأولى جزئية) الضرب الثاني فهو حينئذ موجبات جزئية صغرى وكلية كبرى (ينتج مثله) أي الأولى موجبة جزئية مثاله بعض المكييل بربري وكل مكييل بربري في بعض البربري (ويرد) إلى الضرب الثاني من الشكل الأول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وعكس) الضرب (الثاني) فهو حينئذ موجبات كلية صغرى وجزئية كبرى (ينتج) موجبة جزئية (كلاولى) أي كلياتها الضرب الأول والثاني أيضا مثاله كل بربري وكل بربري

أقول أحجج الذهاب  
إلى أن الواجب واحد معين بان فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة



وهي استحقاق العقاب وهذه الاربعة تدل على أنه واحد معين ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب فبدأ باسقاط الفرض وغير  
عنه بالامتنال فقال اذا أتى المكلف بالخصال جميعها في وقت واحد فلا شك في (٣١) كونه متمثلا وهذا الامتنال لا جائز

أن يكون معلاذ بالكل من حيث هو كل على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في اسقاط الواجب وكل واحد جزء من أجزاء العلة وهو المسمى بالكل المجموع لانه يسلم أن يكون الكل واجبا ولا جائز أن يكون معلاذ بكل واحد وهو المسمى بالكل التفصيلي لانه يلزم اجتماع مؤثرات وهي الاعتاق والصيام والاطعام على أثر واحد وهو الامتنال وذلك محال لأن استناده الى هذا يستغنى به عن استناده الى ذلك واستناده الى ذلك يستغنى به عن استناده الى هذا فاستغنى بكل منهما عن الآخر ويقتصر لكل منهما بدلا عن الآخر فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا ولا يجوز أن يكون الامتنال معلاذ بواحد غير معين لانه لا وجود له اذ كل موجود فهو في نفسه معين ولا يتم البتة في الوجود الخارج عن انهما الابهام في الذهن فقط فاذا اتقى ذلك كله تعين أن الامتنال حصل بواحد معين عند الله تعالى منهم عندنا وهو المطلوب (قوله وايضا الوجوب معين الخ) هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثاني من جملة

ربوي فبعض المكييل ربوي (ورده) الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بجعل عكس الكبرى) وهو بعض الربوي بر (صغرى) للضرب المذكور لعدم صلاحيتها أن تكون كبراه جزئيتها وعين الصغرى كبراه ليس صغرى الربوي وكل بر مكييل فينتج بعض الربوي مكييل (وعكس النتيجة) اللازمة له ومعلوم أن عكسها عندنا عين المطلوب ثم بما زاده المصنف بأخره هنا وقرأناه عليه ما نصه (فلا صغرى متساوية عكست) وكتب عليه ما صورته لان عدم عكس الصغرى هنا ليس الا لانها تنعكس جزئية فصغير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوي طرفي القضية تنعكس الكلية كاية فلذا قال فلا صغرى الخ وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة اه ولم يظهر للعبد الضعف عفو الله تعالى له استقامة هذا فان مثال هذا والصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب والادرم عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى في الضرب الثاني من الشكل الاول لأن الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى في الشكل الاول مطلقا وحينئذ لما أتى عكس الكبرى صغرى فصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو من ضرب الشكل الرابع النتيجة على ما اختاره المصنف كاسمائي ومن ضرورية العقيدة على قول المنطقيين وأما عكسها فصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كاتري من ضرب الشكل الثاني العقيدة فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن ذهول عن هذا المقام فيحتمل من لا يذهل ولا يغفل الضرب الرابع ما أفصح به قوله (وكايتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل بر مكييل وكل بر لا يجوز بيعه بجحسه متفاضلا لبعض المكييل لا يجوز بيعه بجحسه متفاضلا فينتج) هذا الضرب (كلا في المساواة والاعمية) يعني كاي ينتج الضرب الاول فيهما فاذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كايما كاهناك مثاله كل فرس صال ولا شيء من القرس بانسان فانه ينتج لا شيء من الصال بانسان واذا كان هنا محمول الاول اعم من موضوعها أنتج جزئيا ومثاله المثال المذكور فان المكييل اعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول (يعكس الصغرى) كاهناك أيضا لانهم المتخافه للاولى من الشكل الاول لأن هذا الضرب يرد في المسألة الثانية الى الشكل الاول وفي الاعية الى الثاني والباقي منه وذلك في المساواة الى الضرب الاول وفي الاعية الى الضرب الثاني الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكايتان الاول اوله جزئية) بخلافها في الضرب الرابع فهو حينئذ جزئية موجبة صغرى وكايتان سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) مثاله بعض الموزون ربوي ولا شيء من الموزون يباع بجحسه متفاضلا فبعض الربوي لا يباع بجحسه متفاضلا (ورد) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لانهم المتخافه للاولى في (مثله) أي مثل ما زد الرابع المذكور اليه في الاعية فنقول في المثال المذكور بعض الربوي موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقله) أي الضرب الخامس (كيتية) لا كيتية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج سلبا جزئيا) (مثله) أي الخامس أيضا مثاله (كل بر مكييل وبعض البر لا يباع بجحسه متفاضلا فبعض المكييل لا يباع الخ) أي بجحسه متفاضلا ولما كان رده الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما تنعكس الى المطلوب وكان مما يخالف أن لا تنعكس ثم على تقدير أن تنعكس انما تنعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى في الشكل الاول قرر المصنف رده بالظرب المذكور على وجه يصح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى في الشكل الاول مع اشارة الى دفع هذا الخيل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أي سلب محمولها عن موضوعها يجعل

الافصاف المتقدم ذكرها وتقرر به وجهين \* أحدهما أنها لا تملك الشرعي متعلق بفعل المكلف والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة وهو معنى من المعاني فيستدعي محلا معينا يتعلق به ويوصف ذلك المحل بأنه واجب لان غير المعين لا يناسب المعين ولا وجود له أيضا



السلب جزأ للمحمول ثم أثبت ذلك السلب للوضوع والملاحظة السلب والایجاب فیها اسمیت موجبة سالبة  
المحمول (وهی) أى الموجبة السالبة المحمول (لازمة للسالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضاً لافرق فی  
المعنی بین سلب الشئ عن الشئ وثبات سلبه له ومن ثمة لا تحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع  
كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم تجعلها فی حکم المعدولة وكما تنعكس الموجبة المحصورة وان كانت  
جزئية تنعكس هذه السالبة (و يجعل عكسها) مستویا (صغرى) للضرب الثانى من الشكل الاول وقد  
لقد نما أن هذه من مصادق كون الصغرى فی حکم الایجاب واذ اعرف هذا فعكس الكبرى فی هذا المثال  
بعض ما لا یباع بحجسه متفاضلا بر فیجعل صغرى (الكل بر مکيل فينتج ما ينعكس) مستویا (الى المطلوب)  
فانه ينتج بعض ما لا یباع بحجسه متفاضلا مکيل وهو ينعكس مستویا الى بعض المكمل لا یباع بحجسه  
متفاضلا وهو المطلوب (وبین هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والآخر وبین ضروبه  
(بالتلف) أيضا أى بقیاسه وهو أن تأخذ نقیض المطلوب كما أخذته فی الشكل الثانى (الآنك تجعل  
نقیض المطلوب كبرى) لصغرى الشكل الاول هنا لان الصغرى دائماً موجبة ونقیض النتيجة دائماً  
كلیة وفى الشكل الثانى تجعله صغرى لكبرى الشكل الاول كما تقدم بیانه فتقول فی هذا الضرب اول  
یصدق بعض المكمل لا یباع بحجسه متفاضلا لصدق نقیضه وهو كل مکيل یباع بحجسه متفاضلا ويجعل  
كبرى للصغرى المذکورة وهی كل بر مکيل فينتج من الضرب الاول من الشكل الاول كل بر یباع  
بحجسه متفاضلا وهذا یناقض ما كان كبرى فی هذا الشكل وهو بعض البر لا یباع بحجسه متفاضلا فلا  
یجوز ان صدق لكن الكبرى صادقة بالقرض فتعین کذب هذا وكذبه یستلزم کذب مجموع المقدمتين  
أو احدهما لانهما لوصدقة لصدق هو ایضا والقرض أن الصغرى منه صادقة فلزم كون المكاذبة هی  
الكبرى الآن التى هی نقیض المطلوب واذ کذب نقیض المطلوب كان المطلوب صدقا وهو المدعى والباقي  
ظاهر فخر یجعله من تصوره وبالله التوفیق ثم اعلم أن ترتیب ضروب هذا الشكل على هذا الوجه صنع  
الامام ابن الحاجب ومشی علیه الشارحون لمختصره وغيرهم وفى الشمسية جعل ما هو الضرب الثانى هنا  
الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب  
الثانى وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الاول والسادس فیکاهنا ومشی على هذا شارحوها  
معللين بان الاول أخص الضروب المنتجة لالایجاب والثانى أخص الضروب المنتجة للسلب والآخر  
أشرف وقدم الثالث والرابع على الآخرين لاشتقاهما على كبرى الشكل الاول والآخر فی ذلك وان كان  
قربا ولا خلل فی المقصود على كل حال الآن لنعمل الاول ما فی الشمسية (الشكل الرابع خالف) الشكل  
(الاول فیها) أى الصغرى والكبرى بأن كان الحد الوسط موضوعا فی الصغرى محمولا فی الكبرى واذ كان  
كذلك (فرده) الى الشكل الاول (بعكسهما) أى المقدمتين عكسا مستویا فیجعل فی كل منهما الموضوع  
محمولا والمحمول موضوعا ویبقیان على حالهما من الترتیب (أو قلبهما) أى أو یقدم الكبرى على الصغرى  
من غیر تبدل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا (فإذا كانت صغراه) أى هذا الشكل (موجبة کلیة  
أنتج مع السالبة النکبة) التى هی کبراه سالبة جزئية (برده) الى الضرب الرابع من الشكل الاول  
(بعكس المقدمتين فقط) أى لامع القلب أيضا (لعدم السلب فی صغرى) الشكل (الاول) وهو لازم  
للقلب (و) أنتج (مع الموجبتين) النکبة والجزئية كبریین موجبة جزئية برده الى الضرب الثانى من  
الشكل الاول (بقلبهما) أى المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما بالطلان الجزئيتين) فانه لا قیاس  
عنهما وهو لازم من عكسهما (ففسقت السالبة الجزئية) فی هذا الشكل لعدم صلاحتهما أن تكون فیها

عليه في الحصول والحاصل وغيره ما فاطمات المصنف ليس يجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب النفل بسبعين درجة صغرى  
 قاله امام الحرمين وغيره وأوردوا فيه حديثا قال (وأجيب عن الاول بأن الامثال بكل واحد وتلك معارفات وعن الثاني بأنه يستدعى

أحدها لا يعينه كالمعقول المعين المستدعي عنه من غير تعيين وعن الآخرين بأنه يستحق ثواب أمور معينة لا يجوز تركها ولا يجب فعلها) أقول شرعي في الجواب عن الأدلة الثلاثة التي ذكرها القائلون بأن الواجب واحد (٦٣) معين فأجاب عن الدليل الأول وهو

قولهم أنه إذا أتى بالكل معا فلا جاز أن يكون الامتثال بالكل ولا بكل واحد ولا بواحد غير معين فقال فختار القسم الثاني وهو حصول الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على اثر واحد لأن هذه الأمور وغيرها من الأسباب الشرعية علامات لا مؤثرات واجتماع معصيات على معصية واحدة جاز كالعلم المعصوف للصانع ولك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأثير بكل واحد جاز بعينه في امتناع التأثير والامتثال به سلبا لكن هذا الجواب وإن أقاد الرد على الخصم لكنه يقتضي إيجاب كل واحد حصول الامتثال به واختاره سلبا أنه لا يقتضي ذلك بل يمكن أن يدعى معصية أن الواجب واحد لا يعينه لكنه قد سلم للخصم بطلانه وأن غير المعين لا وجود له فإن كان باطلا كما سلم فلا يصح أن يجيب به وإن لم يكن باطلا لبل تسليمه هو الباطل فلا فائدة في هذا التطويل بل كان بحيث ابتدأ باختيار القسم الثالث فإن الجواب على هذا التقدير يؤل إليه \* وأعلم أن

صغرى أو كبرى (لا انتفاء الطريقتين) اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل الاول بأحدهما وهما العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما انتفاء العكس فلا نفي هذه السالبة الجزئية لا تنعكس وأما انتفاء القلب فلا نفي ما حيث أن كانت كبرى صارت صغرى الأولى سالبة وإن كانت صغرى صارت كبرى الأولى جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختارا للخصم أن الموجبة الكلية إذا تساوى طرفاها تنعكس كنفسا فترع عليه (ولو تساوى) أى الطرفان (في الكبرى الموجبة الكلية صم) ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسها لا انتفاء المانع وكانت النتيجة حيث نفي الموجبة كلية (وإذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الاخرى السالبة الكلية) والا لكانت إما موجبة اسقوط السالبة الجزئية وحيث نفي كانت كلية لزم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطريقتين سلبت أما طريق العكس فلا نفي عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وأما طريق القلب فلا نفي الفرض أن الصغرى موجبة جزئية فتحل محل الكبرى والجزئية الموجبة لا تصلح كبرى الاول وإن كانت جزئية فالجزئيتان لا يتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ثم هذا كله إذا كانت الموجبة الكلية غير متساوية طرفاها فما إذا تساوى فاقول (وعلى التساوى تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك أن كان لزم صيرورة كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حيث نفي انعكاسها كلية إذا كانت كذلك كما تقدم غير مرة ويتعين حيث نفي أن يكون الرديف العكس (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حيث نفي أن تكون (الكبرى) كلية موجبة لا تمنع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلا نفي لو قلبت حيث نفي المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهي جزئية سالبة لا تنعكس ولو عكسها صارت الكبرى جزئية في الشكل الاول وأما السالبة الكلية فلا نفي حيث نفي القياس من سالتين وهما لا يتجان أصلا وقد عرفت مع هذا أيضا سقوط السالبة الجزئية فخلص أن شرط انتاج هذا الشكل أن لا تكون صغرى سالبة جزئية مع ثبوت المحصورات الأربع ولا سالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية ولا مع موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولا أن تكون كبرى سالبة جزئية مع إحدى السالتين الباقيات حيث نفي (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة إلا تعادلية خمسة لا غير الضرب الاول (كسالتين موجبتين) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة ممتدة رضى النية وكل نعيم يلزم عبادة لازمه كل نعيم مفقود الى النية قلب المقدمتين) فيقال كل نعيم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة ممتدة رضى النية فينتج اللازم المذكور (ثم عكس) عكسا مستويا (الى المطلوب جزئيا بعض المقتضى نعيم فان قلت ما السبب) في كون المطلوب في هذا جزئيا (وكل من لزوم الكلية) السكينة في اللازم المذكور للزوم المذكور (ومعناها صحيح قيل) انما كان المطلوب في هذا جزئيا لفرض كون الصغرى مطلقا أى فى أى شكل من الاشكال اللازمة قد قدر (ما شغل على موضوع المطلوب والكبرى محمولة) أى وكون الكبرى مطلقا ما اشغل على محمول المطلوب كما تقدم (فأذا زعمت أن الاستدلال) على المطلوب الذى هو افتقار النعيم الى النية (الرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفترق موضوعه) أى المطلوب (والتي محمولة) أى المطلوب (والحاصل عند الرد) الى الشكل الاول (عكسه) وهو أن يكون النعيم موضوع المطلوب والمفترق محمولة فيحتاج الى عكسه (فينعكس جزئيا) لما عرف من أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فهذا سبب كون اللازم في هذا الضرب جزئيا ثم نقول على وتيرة ما تقدم (ولو تساوى) أى الطرفان في الموجبة الكلية التى هي لازم هذا الضرب (كان) عكسه (كلية) ولا يتأتى السؤال المذكور الضرب

تسليمه هو الباطل لثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهبه لأن اختياره أن الواجب واحد لا يعينه الثاني أنه مناقض لقوله بعدم ذلك أنه يستدعي أحدها لا يعينه الثالث أن غير المعين انما لا يوجد إذا كان مجردا عن الشخصيات ويوجد إذا كان في ضمن شخص بدليل

الحكاية الطبيعية كطابق الانسان فانه موجود مع أن الماهيات الكلية لا وجود لها (قوله وعن الثاني) أجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الوجوب معين فيستدعي معينا بأننا (٦٤) لانسلم ذلك بل يستدعي أحد الخصال لا بعينه وان كان لا يقع الا في معين واحد لا بعينه

وجوده وتعيين من وجهه وهو انه أحد هذه الثلاثة وذلك كالمعلوم المعين مثل الحدث فانه يستدعي علمه من غير تعيين وهو اما البول أو الأس أو غير ذلك وهذا الجواب لا ذكره في كتب الامام ولا كتب أتباعه وقد تقدم أنه مخالف لما سلمه الخصم لكنه صحيح في نفسه (قوله وعن الأخيرين) أي وأجيب عن الأخيرين وهما الثواب والعقاب بأنه اذا أتى بالكل فيستحق الثواب على مجموع أمور لا يجوز تركها كلها ولا يجب فعلها والمصنف وعبد ذكر الجوابين ولم يجب عن العقاب وقد وقع ذكره في بعض النسخ فقال يستحق ثواب وعقاب أمور قال ابن التماسي في شرح المعالم والجواب الحق أن تقول لا يجوز لما أتى بالجميع على الترتيب أو على العينة فان أتى بها على الترتيب كان ثواب الواجب حاصلا على الاول وان أتى بها معا كان

(الثاني مثله أي الضرب الاول (الآن الثانية جزئية) فهو موجبتان كلية صغيرة وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثاله (كل عبادة بنية وبعض الموضوع عبادة) ينتج بعض ماهو بنية الموضوع (والردوا لازم كالاول) أي ورد هذا الضرب الى الشكل الاول واللازم له كالضرب الاول من هذا الشكل الآن الضرب الاول منه يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه فتقلب المقدمتان الى بعض الموضوع عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الموضوع بنية ثم يعكس هذا اللازم الى بعض ماهو بنية الموضوع وهو المطلوب الضرب (الثالث كائتان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثاله (كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لا مستغنى) عن النية (بمندوب بالقلب والعكس) أي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم عكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية ويعكس الى لا مستغنى عن النية بمندوب الضرب (الرابع كائتان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) مثاله (كل مباح مستغنى) عن النية (وكل موضوع ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء يعكس المقدمتين) فتعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضمها الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلا فقامش على قولهم وأما على ما تقدم غير مرة من أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاها انعكس كنفسها فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلمة كلنا المقدمتين عينها وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لا زما وردا) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب الرابع من الشكل الاول يعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن النية ولا شيء من الموضوع مباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فتعكس الاولى الى بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى ولا شيء من المباح بوضوء فينتج اللازم المذكور بعينه (ويبين الشكل) أي الضرب الخامس من هذا الشكل (بالخلف) وهو أن تضم نقيض النتيجة الى إحدى المقدمتين لينتج مائة تعكس الى نقيض الأخرى غير أن المراد بإحدى المقدمتين المضموم اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المنجيين للإيجاب هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضرب الثالث الاخر المنتجة للسلب هي الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول ولم يصدق بعض المقتر الى النية تبهم لصدق نقيضه وهو لا شيء من المقتر الى النية تبهم وتضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مقتر الى النية فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة تبهم وتعكس الى لا شيء من التبهم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المردود فانما كل تبهم يلزم عبادة فالصادق أحدهما لكن كبرى هذا الضرب صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب مقدمتيه اللتين هما الملزم أو يكذب أحدهما بالفرض أن هذه الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب حق ونقول في مثال الضرب الثالث لم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق نقيضه وهو بعض المستغنى عن النية بمندوب فيضم صغرى الى كبراه فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول بعض المستغنى عن النية عبادة وينعكس الى بعض العبادة مستغنى عن النية وهذا يناقض صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فالصادق أحدهما لكن الصغرى صادقة

الجواب نقله الامام في المحصول والمنتهى عن بعضهم وان كان المذكور هنا فيه زيادة ثم قال بالفرض ويمكن أن يقال كذا وكذا وذكر جواب المصنف وانما لم يذكر المصنف الجواب الآخر لان صاحب الحاصل قال إنه ضعيف لانه يجب

تعيين الواجب قال بل الصواب الجواب الآخر وما قاله باطل فانه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع تعيينه في أصل التكليف والتحذور وانما هو التعيين في أصل التكليف بدليل أن الآتي بأى النحصال سيكون آتيا بالواجب انقضا (٦٥) كما تقدم من كلام المصنف مع انما

معينه قال (تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع كاللذكي والميتة أو يباح كالوضوء والتيمم أو يسن ككفاية الصوم) أقول هذا الفرع شبه بالواجب الخخير من حيث أن الحكم فيه تعلق بامور متعددة وإن كان تعلقه بالترتيب فلماذا كرا الواجب الخخير كره بعده لكونه كالفضل منه والبقية فلذلك عبر بالتذنب وهو بالذال المعجمة قال الجوهري ذنب عمامته بالتشديد إذا أفضل منها شيئا فأرخاء كالذنب وحكي الجوهري أيضا أنه يقال ذنب يذنبه بالتخفيف أى تبعه يتبعه فهو ذائب أى تابع فيجوز أن يكون التذنب مأخوذا من الأول وعلى هذا فلا كلام ويجوز أن يكون مأخوذا من الثاني بعد تضعيفه ليصير تعديا إلى اثنين كعرف وغيره والمعنى أنه ذنب هذا الفرع ذلك الأصل أى أتبعه الله والامام وأتباعه عبروا عن هذا بقوله سر فرع وحاصل ما قال أن الحكم قد يتعلق على الترتيب وحينئذ ينقسم إلى ثلاثة أقسام قسم يحرم الجمع كاللذكي والميتة وهذا واضح وقسم يباح الجمع كالوضوء والتيمم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه بكذب كالتام المقتضى متين أو أحدهما والافرض أن كبراه صادقة فيلزم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التي هي نقض المطلوب فالمطلوب حق وعلى هذين الايضاحين أحد الباقى ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار اجتماعها بل باعتبار الطبع بل باعتبار أنفسهم فقد تقدم الاول لانه من موجبتين كلتاهما والايجاب الكللى أشرف الاربع ثم الثاني لمشاركته الاول في ايجاب مقدميه ثم الثالث لارتداده إلى الشكل الاول بالقلب ثم الرابع لكونه أخص من الخامس ثم حصر الضروب المنتجة من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى بل وزاد نجم الدين النججواني في كل من الشكل الاول والثاني أربعة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضع ~~تذنب~~ قالوا وانما وضعت الاشكال في هذه المراتب لان الاول على النظم الطبيعي وهو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الحد الوسط ثم منه إلى محموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه إلى محموله وهذا لا يشترك الاول فيه غيره فوضع في المرتبة الاولى ثم نبي بالثاني لانه أقرب ما بقي من الاشكال اليه لمشاركته في صغره التي هي أشرف لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو أشرف من المحمول لان المحمول إنما يطلب ايجابا وسلبا ثم أردف بالثالث لانه به قر بالمشاركته في أخس المقدمات ثم ختم بالرابع اذ لا يقرب له أصل لا خلفته إياه في المقدمتين وبعده عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أى استقصاء جميع جزئيات كلى أو أكثرها لتعرف حكم من أحكامه هي بحيث تنصف به كل الواقع أنها متصفة به على سبيل العموم أم لا وإذا كان كذلك (فيسستدل على) ثبوت (الحكم الكللى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه (بثبوته) أى ذلك الحكم (فيها) أى الجزئيات المذكورة فالاستدلال به استدلال بحال الجزئى على حال الكللى وقد يقال على العكس من هذا التبع وعليه تعريفه بانه باثبات الحكم لكلى لثبوته في جزئياته (وهو) قسمان (أما ان استغرقت) الجزئيات بالتبع (بفقد القطع) كالعديد لما زوج ولما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ويسمى أيضا قايما متصفا (وناقص خلافة) أى ان لم تستغرق جزئياته بالتبع وانما تتبع أكثرها لا يفيد القطع بل يفيد الظن الحسواز أن يكون ما لم يستقر أن جزئيات ذلك الكللى على خلاف ما استقرئ منها كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكذلك الأسفل لأن الانسان والفرس وغيرهما ما نشاهد من الحيوانات كذلك مع أن التماسخ بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكذلك الأعلى وأما ذى المصنف املاء فان قيل الاستقراء التام انما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع أن حكم الكللى هذا الجواز أن يكون بعض أفراد المقدرة الوجود ولو وجدت كان حكمها غير هذا فالجواب أن حاجتنا في الشرعيات انما هي الحكم بالامور الخارجية واستقراء الشرع تام فيحصل به المقصود قطع بخلاف استقراء اللغة فانه غير تام انما كانت طرق الاستدلال المقبول منحصرة في خمسة الاربعة الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل ونادى هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتى من مقاصد الفقه) الاصولى تنبها على أنه لا يجوز أن يعد ههنا من المقدمات بالنسبة إلى هذا العلم لما فاته حينئذ جزئياته وان صلح أن يكون منها بالنسبة إلى غيره ما عدا المنطق اذ لا ضير في ذلك الامر (الرابع) من الامور التي هي عبارة عن مقدمة هذا الكتاب (استمداده) أى ما منه مدد هذا العلم وهو أمران أحدهما (أحكام) كلمة لغوية (استنبطوها) أى استخراجها من هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم إياها أفرادا وتركيبا

(٩ - التقرير والخير - أول) فان التيمم عند العجز عن الماء واجب ولو استعمله أيضا مع الماء كان جائزا وقسم يس ككفاية الجامع في رمضان فانه يجب عليه اعتناق رقبته فان عجز فصيام شهرين فان عجز فاطعام ستة مسكينا وبسحبه الايمان



بالثلاثة وهذا المثل ذكرها الامام وأتباعه لكن التمثيل بالتميم فاسد لان التميم مع وجود الماء لا يصح والاثبات بالعبادة الفاسدة حرام  
 انجاء المذكورة تلاعبا كما صرحوا به (٦٦) في الصلاة الفاسدة فان فرض انه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة

فلا يكون تيمما وتمثله أيضا  
 بالكفارة فيه نظر لان  
 الكفارة سقطت بالاول  
 فلا ينوي بالتالي الكفارة  
 لعدم بقائها عليه فلا  
 تكون كفارة لكن  
 القرب من حيث هي  
 مطلوبة وفي المحصول  
 ومختصراته ان الاقسام  
 الثلاثة أيضا تجري في  
 الواجب الخفيف فتجزم  
 الجمع كنصب المستعدين  
 للامامة وتزويج المرأة من  
 خاطبين واباحه الجمع كستر  
 العورة بنوب بعد ثوب  
 واستحبابه كخصال كفارة  
 العيمن قال (الثانية  
 الوجوب ان يتعلق بوقت  
 فاما ان يساوى الفعل  
 كصوم رمضان وهو المضيق  
 أو ينقص عنه فيمنعه من  
 منع التكليف بالجمال  
 الا لغرض القضاء كوجوب  
 الظهر على الزائل عذره  
 وقد بقي قدر تكبير أو يزيد  
 عليه فبقتضى ايقاع  
 الفعل في أي جزء من  
 أجزائه لعدم أولوية البعض  
 وقال المتكلمون يجوز  
 تركه في الاول بشرط العزم  
 في الثاني والابحار ترك  
 الواجب بلا بدل ورد بان  
 العزم لو صلح بدلا لآدى  
 الواجب به وبانه لو وجب  
 العزم في الجزء الثاني لتعدد

(الاقسام من العربية جعلوها) أي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة المذكورة (مادقة) أي جزأ هذا  
 العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر (ليست مدونة قبله) أي تدوين هذا العلم وانما تدون كفي  
 غرضون استدلالهم في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتبيان والترادف والحقيقة والمجاز  
 والظهور والنصوصية والاشارة والعبارة (فكانت) هذه الاحكام حينئذ بعضها (منه) وأشار بهذا الى  
 دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كاشيشير اليه أيضا نانيا ويصرح بنفيه ثالثا ثم استمداده من هذه  
 الاحكام من جهة كل من تصورها وتصدقها ومن ثمة ترى كثيرا منها معنونا ذكره في هذا العلم عسالة  
 فان قيل بعض مقاصد هذا العلم تتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزأ منه ضرورة  
 كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب كما قال  
 (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الاحكام تصورا وتصدقا كالصدق  
 مثلا بأن العموم يلحقه الخصوص (لا ينافي الاصلية) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة  
 أجزائه هذا العلم (الجواز) كون (مسئلة) من العلم (مبدأ مسئلة) أخرى منه بالمعنى الاخص في المبدئية  
 كما فيما ذكرنا من المثال ولان كل ما توقف على شيء يكون ذلك الشيء خارجا عنه فان المركب يتوقف  
 على كل من أجزائه ولا شيء من أجزائه بخارج عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدده خارجا  
 عن المتوقف فهو لا يقتضي أن يكون خارجا عن جملة هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من  
 هذه الاحكام (لان الأدلة) الكلية السميعة (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي  
 اللغة العربية فالاستدلال به يتوقف على معرفة أقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى (وجل حكم العام مثلا  
 والمطلق) أي وجل حكمه على ما يكون من الأدلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس بقيد كونه) أي  
 كون العام المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة ولا بقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الأدلة المذكورة  
 أي ليس الحمل باعتبار هذا التقيد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منتهى في نفسه فينطبق على  
 عام الكلام السمي ومطلقه من الكتاب والسنة لان كلا من هذين من مصادقات ذلك حيث قد دفع أن  
 يقال الاحكام الكائنة لاقسام من العربية انما هي المذكورة في هذا العلم من حيث كونها أحكام الأدلة من  
 الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمدا من الاحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع  
 ظاهر فمنه على أن الاحكام قد لا تكون مجمعة عليها خشية توهم كونها أجمع مجمعة عليها افعال (وقد يجري  
 فيها خلاف) بين المستنبطين كاستقف عليه فأي الامر من ما أشار اليه بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات  
 الاحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتعريم والتسديد والكراهة والاباحة والوصف  
 بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقولنا سالفا انه شيشير اليه ثانيا  
 وانما سمر الاجزاء بتصورات الاحكام لان التصديق بآثارها ونفيها من حيث استنفادها من أدلتها من  
 مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالقصة) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الاجزاء المستقلة أيضا  
 (بجميعها) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام مقدمة لكل منهما (الاحتياج)  
 الكائن لكل منهما (الى تصورات محمولات المسائل) أي مسائلها لان مقصود الاصول من الاصول  
 اثبات الاحكام ونفيها من حيث انها مدلولات للأدلة السميعة ومستفادة منها والفقيه من الفقه اثباتها  
 ونفيها من حيث تعلقها بأفعال المكلفين التي لا تنصدها لاعتقاد وهي تقع جزأ من محمولات مسائلها  
 كالأمر بالوجوب والنهي واجب فان معنى الاولى أنه دال على الوجوب ومفيدة ومعنى الثانية أنه متعلق  
 بالوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيهما لان نفس المحمول والحكم بالشيء نفيها واثباتها

البدل والمبدل واحد ومما من قال يختص بالاول وفي الاخير قضاء وقالت الحنفية يختص بالآخر وفي الاول تجميل  
 وقال الكرخي الا في أول الوقت ان بقي على صفة الوجوب يكون ما فاعله واجبا ولا نافله احتجوا بانه لو وجب في أول الوقت لم يجز

تركه قلنا المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه) أقول هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار وقته وحاصله أن الفعل المتعلق بوقت معين ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها أن يكون وقته مساويا لا يزيد عليه ولا ينقص (٦٧) كصوم رمضان ويسمى هذا بالواجب

المضيق الثاني أن يكون الوقت ناقصا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف به بالمال الآن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحیض والصبا وقد بقي مقدار تكبيرة وإطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظر لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداه على المشهور عندنا فالأحسن أن يقول لا لغرض التكليف خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي نسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الإمام وأتباعه وابن الحاجب أن الأمر بذلك يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخرًا لأن قوله صلى الله عليه وسلم الوقت ما بين هذين متناول لجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر وهذا هو معنى قول الأصحاب إن الصلاة تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً

فرع تصوره بسائر أجزائه وهذا بالنسبة إلى النقص استطراد وكذا قوله (على أن الظاهر استبعاد الفقه أياها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي علم الأصول (السبقة) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه (وان لم يدون) علم الأصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الإمام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة كإتقاه الفيروزي الشافعي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المطرزي في الإيضاح ذكر الإمام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدماً في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلاً يقع في أبي حنيفة فدعا فقال يا هذا أتقع في رجل سألته الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تفرّد بوضع السؤال فسلم له نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون أنه أخطأ في الكل فإذا جعلت ما وافقه فيه مقابلاً لما خالفه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم له وبقي ينسب إليه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة رحمه الله ويقال إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الإمام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالنسبة إلى المهدي (وزيد) هذا العلم على الفقه (بها) أي بتصورات الأحكام المذكورة (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب ما موربه أولاً والواجب إمام مقيد بالوقت أولاً) فإن الموضوعات في هذه المسائل أسماء مشتقة من الأحكام وليس منسوبة لواقع في الفقه فيكون حيث ذاع احتياج هذا العلم إلى تصورات هذه الأحكام أكثر من احتياج الفقه إليها لأن استداده منها أوفر من استداده الفقه ثم لو قال مثل الإباحة حكم شرعي والإباحة ليست جنساً للوجوب لكان أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد به هذه الأحكام موضوعات لمسائله (عدت) هذه الأحكام (من الموضوع) أي موضوع هذه العلم لأن ذلك يقتضي كون نفس الأحكام موضوعاً لهذا العلم لأن موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا من ذهب إليه وما عليه وأن البحث عنها وعن المكلف الكلّي وأحواله من باب التعميم والواضح فراجع به ثم بقي هنائي وهو أن الأمدي وابن الحاجب ومن تابعهم ما ذكرنا أن استداده هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث علم الكلام ولعله إن العالم يذكره لأن مرادهم بعمامة الاستداده ما تكون الأدلة متوقفة عليه من حيث ثبوت حجيتها بالأحكام أو من حيث إثبات الأحكام أو فهمها متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما قرروه في كتبهم ومراد المصنف بعمامة الاستداده ما بحيث يكون مادة وجزأ لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن ثمة نبه فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام الاستداده الحاشي كما وما شابهها وأمله تعلق بها وهي ليست من الأصول وقد أوضحناه فيما سلف ثم أنه وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح صنيع المصنف نظراً إلى المعنى اللغوي أولى لأن المدد للشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدد للجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كله أجزاء علوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي أن علم الأصول ليس علماً برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس بحق (وما يقال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقته كالأقول بأن العبارة وعموم اللفظ لا خصوص السبب أو بالعكس أو العمل الصالح لا لروايته أو بالعكس وعدالة الراوي وجرحه وهو مذکور في علم الأصول كما في علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا مستند من علم الحديث حتى يكون الأصول في علم الحديث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استداده)

وأهمل المصنف التصريح بوجوبه بأول الوقت ولكنه يؤخذ من تعليل ما يليه من المذهب الثاني ونقله المصنف عن المتكلمين يعني أصحاب أصول الدين أن الحكم كذلك لكن لا يجوز تركه في الجزء الأول إلا بشرط العزم على الفعل في الجزء الثاني ونقل الإمام في آخر المسئلة أنه

قول أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وكذلك في المنتخب واختاره الأعمشي ولا يصح ما أقامه أصحابنا من حكاية ما ورد في الحاوي وغيره  
والصحيح هو الوجوب وصححه النووي (٦٨) في شرح المذهب وغيره ونقل الإصفيهاني في شرح المحصول عن القاضي عبد الوهاب

أي ليس البحث عن هذه الأمور في هذا العلم استدلالاً من علم الحديث (بل) السبب في تواردهم ما عظم  
(تداخل موضوعي علمين يوجب مثله) فقد عرفت جواز تداخلهما باعتبار عموم موضوع أحدهما  
بالنسبة إلى الآخر وخصوص موضوع الآخر بالنسبة إليه ولا شك أن ذلك قد يوجب التقاءهما بحيثما في  
بعض المطالب من غير أن يكون أحدهما أعيا لآخر على الآخر في ذلك وموضوعات هذين العلمين كذلك  
كما أشار إليه بقوله (والسببي) أي الدليل الكلي السببي مطلقاً (من حيث يوصل) العلم بأحواله  
إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين (يتدرج فيه السببي النبوي من حيث كيفية الثبوت)  
وهو ظاهر لكون هذا جريئاً من جريئات ذلك وقد عرفت أن ذلك موضوع أصول الفقه وهذا موضوع  
علم الحديث فاذن علم الحديث باب من الأصول وكون الأصولي يبحث عن الدليل المذكور من حيث  
الإيصال المشار إليه لا يقتضي نفي البحث عنه من حيث كيفية الثبوت وكيف يقضيه والبحث من  
حيث الإيصال المذكور لا يكون إلا بعد معرفة كيفية الثبوت من جهة وحسن وغيرهما ومن ثم يختلف  
صفات إثبات الأحكام للمكلفين باختلاف كيفية ثبوت الأدلة وقوة الأدلة التي بين يدي الموضوعين  
فظهر أن ذكر تفصيل مباحث السنة المذكورة في الأصول لا يوجب استدلالاً بالعلم من علم الحديث  
بل هي من مباحثه بالاصالة أيضاً (ومباحث الاجماع والقياس والنسخ ظاهر) أي ومباحث هذه  
وما يتعلق بها من كونها مباحثه المختصة به ولا يعلم علم من العلوم المدونة كغيرها سواء وأما الكلام  
فقد عرفت أنه ليس في الأصول منه إلا مسألة الخسار وما يتعلق بها وأنها من المقدمات أو من  
المبادئ بالاصطلاح الأصولي وأما الفقه فليس في الأصول منه إلا ما هو واضح أقواعه في صور جريئة  
أو استطراد قال المصنف رحمه الله والجدل المذكور فيه أعني كيفية الإيراد على الأئمة الفقهية  
ذوات العلي الجعلية منه حادث بمحدوده فإن أورد هذا الجدل فكأنه يفتقر بالنسبة إلى الفقه والجدل  
القديم جل قليلاً في بيان ما على المباح والمعلل من حفظ وضعيهما وكذا مباحث أقسام اللفظ الآتي  
تفصيلها منه لظهور توقف الإيصال المذكور على معرفتها وتعيين ما يلزم كون المبادئ اللغوية جراً من  
الأصول واللازم حق فظهر أن هذا العلم مستقل برأسه غير مستند من علم مدون قبله شيئاً يكون منه  
جزأ وهو المطلوب وهذا آخر الكلام في المقدمة (المقالة الأولى في المبادئ اللغوية) المبادئ جمع مبدأ  
وهو في الأصل مكان البداية في الشيء أو زمانه ثم سمي به ما يجلي فيه توسعاً مشهوراً كما هنا فإن المراد ما يبدأ  
بشئ من أسس أو من مسائل هذا العلم اتفق عليه ككل هو المصطلح المنطقي لأن المباحث المقصودة ذاتاً للمصنف  
في هذه الترجمة من أجزاء هذا العلم ومن ثم تراهم يفترون على ما ذكرهم إنما ليس كذلك أنه ليس منها وقد عرفت  
من هذا الوجه تقديم هذه المقالة على المقالتين الآتيتين كما عرفت مما تقدم قرئ أوجه تسميته اللغوية  
ثم حاصل ما في هذه المقالة بيان معنى اللغة والاشارة إلى سبب وضعها وبيان الواضع وهل المناسبة بين  
اللفظ ومعناه لازمة وأن المعنى الذي وضع اللفظ له ذهني أو خارجي أو أعين منهما ويطريق معرفة الوضع  
وهل يجري التماس في اللغة وانقسام اللفظ إلى أقسام متعددة متباينات ومتداخلات باعتبارات  
مختلفة كما استشف علمهم الجذافيها مفصلات ان شاء الله تعالى مفيض الجود والخيرات المقام الأول في  
بيان معنى اللغة (اللفظ اللفظ الموضوع) للعاني وحذفها الشهرة أن وضعها لغواً ولمعناها كما هو المنبأ  
واللفظ صوت معتد على مخرج حرف فصاعداً والمراد بالوضع تعيين اللفظ بأمر المعنى فيم ما يكون بنفسه  
أو بقرينة فيتناول أحدهما في الجازات والمعنى ما يقصد به اللفظ ثم الالفاظ شاملة للمسميات والمهمات  
المفردة والتركيبات والموضوعة مخرجة للمهمات وانما عبر بالجمع لأنه وقع تفسير الجمع (ثم تضاف

إلى ما في البحث عن هذه الأمور في هذا العلم استدلالاً من علم الحديث (بل) السبب في تواردهم ما عظم  
أشافية قوله (والالفاظ) أي أحسن المذاهب التي  
وجوب العزم بأنه لو كان  
التي في أول الوقت يسلا  
عزم مع قولنا لوجب في  
أول الوقت لكان يجب  
ترك الواجب من غير بدل  
وعوئان ورد المصنف  
بوجهين أحدهما  
العزم لا يصلح أن يكون  
بدلاً عن الفعل لأنه لو صلح  
بدلاً لكان الواجب به لا  
بدلاً للشيء يقوم مقامه وإذا  
لم يصلح للبديهة فقد دلزم  
جواز ترك الواجب بالبدل  
الثاني أنه إذا عزم في الجزء  
الأول من أجزاء الزمان على  
الفعل فلا يجب له إتمام  
يجب العزم في الجزء الثاني  
أيضاً ولا يجب فإن لم يجب  
فقد ترك الواجب بالبدل  
ولزم أيضاً التخصيص من  
غير محض وان وجب  
فقد تعدد البدل وهو  
الاعزام مع أن البدل  
واحد فإن قيل قد يكون  
صاحب البدل في ذلك الوقت  
لا مطلقاً أي بالبدل في  
هذا الوقت سقط عنه الأمر  
بالأصل في هذا الوقت لافي  
كل الأوقات قال في المحصول  
هذا ضعيف لأن الأمر  
لا يفيد التكرار بل لا يقتضي  
الفعل الأمارة وأما فإذا  
صار البدل قائماً مقام الأصل

في هذا الوقت فقد صار قائماً مقامه في المرة الواحدة فيلزم الاكتفاء به قال في البرهان والذي أراد أنهم لا يوجبون تجديد كل  
العزم في الجزء الثاني بل يجب كون بيان العزم الأول واجباً على جميع الأزمنة المستقبلية كالسحاب النية على العبادة الطويلة مع عزوها

وهذا الذي قاله فيه تبين لمذهبهم وجواب عما قاله المصنف وهذان المذهبان متفقان على الاعتراف بالواجب الموسع والثلاثة الاتية  
منكرة له (قوله ومما من قال الخ) شرع في ذكر المذاهب الثلاثة المنكرة للواجب الموسع (٦٩) أحدها أن الوجوب يختص

بأول الوقت فان فعله في آخره

كان قضاء القول به صلى الله

عليه وسلم الصلاة في أول

الوقت رضاء وإن الله وفي

آخره عفو الله والمراد بقوله

ومما أي ومن الشريعة

صرح به الأهم في المعالم

خاصة فان عبارة الحصول

والمقتض ومن أحجابه وهذا

القول لا يعرف في مذهبه

ولعله القيس عليه بوجه

الاصطغري حيث ذهب

الى أن وقت العصر والعشاء

والصبح يخرج بفرج

وقت اختيار ثم نقله

الشافعي في الام عين

المستكملين فقل وقال

قوم من أهل الكلام

وغيرهم ممن يفتي بمن يقول

ان وجوب الحج على الفور

ان وجوب الصلاة يختص

بأول الوقت حتى لو أخره عن

أول وقت الامكان عصى

بالتأخير اه وهذا يحتمل

أيضا أن يكون سبب هذا

الغلط والثاني أن الوجوب

يختص بآخر الوقت فان فعل

في أول الوقت كان تعجلا

ويصير كمن أخر الزكاة قبل

وقته او مقتضى هذا الكلام

ان تقع الصلاة نفسها واجبة

ويكون التطوع اغما وفي

التجسس كمن يعمل ديناً أو

زكاة وقد ذكر في البرهان

ما يقتضيه لكن نقل

الأمدي وابن الحاجب

كل لغة الى أهلها) أو يجري عليها صفة منسوبة اليهم فيقال لغة العرب ولغة عربية تميزها عما سواها  
المقام الثاني في بيان سبب وضع لغات الاناسي لما خلق الله تعالى الانسان غير مستقل بمصالحه في معاشه  
من مأكل ومشرب وملبس ومسكن وما يلحق بها من الامور الخارجية وفي معاد من استفادة المعرفة  
والاحكام التكليفية القشر بفيه عن ربه سبحانه الموجبة لخبري الدارين ففتقرا الى معاضدة غيره من بني  
نوعه على ذلك وكانت المعاضدة لا تنافي له الا بتعريف ما في الضمير والواقع إما باللفظ أو بالكتابة أو  
بالاشارة كحركة اليد والرأس أو بالمثل وهو الجرم الموضوع على شكل الشيء ليكون علامة عليه وكان  
في المثال عسر في كثير من الاشياء مع عدم عومها اذ ليس كل شيء يتألف له مثال وقد يفتق المثال أيضا بعد  
انقضاء الحاجة فيقف عليه من لا يريد وقوفه عليه والاشارة لا تفي بجميع الاشياء أيضا وكيف وهي لا تقع  
الافى المحسوسات أو ما أجرى مجراها والكتابة فيها من الخرج ما لا يتفي وكانت الالفاظ أيسر على العبادة  
فانها كيفيات تحدث من اخراج النفس الضروري الحصول الى الانسان المبتدئ الطبيعية بلا مشقة ولا تكلف  
مع أنها عترة بقدر الحاجة توجد مع وجودها وتنفذ مع نفعها وأعم فائدة لانها صالحة للتعبير بها  
عن كل مراد حاضر أو غائب معدوم أو موجود معقول أو محسوس قدیم أو حادث كل الشأن كما قال  
المصنف (ومن لطفه الظاهر تعالى وقدرته الباهرة) أي ومن افاضة الاحسان برفق على عباده في الباطن  
والظاهر كما هو واضح عند أولى الابصار والبصائر وأثار صفة الاذلية المؤثرة في المقدورات عند  
تعلقها بها الغالبية لمعقول العقلاء من الأوائل والأواخر اشبهوا كل الممكنات على سائر الوجوه من  
النعوت والصفات (الاقدار عليها) أي اعطاؤه تعالى اياهم القدرة على هذه الانقاط السمة الحصول  
عليهم متى شاؤوا (والهداية للاله بها) أي وهدايتهم لأن يعلموا غيرهم بما في ضمائرهم من  
الاغراض والمقاصد متى أرادوا ثم كما قال المصنف الاقدار يرجع الى القدرة والهداية الى اللطف وهو  
لفظ مشوش (خفت المؤنة) بهذا الطريق من التعريف ايسر وهو سولته (وعت الفائدة) لشهولة  
واحاطته ووضع الضمير موضع الظاهر في قوله ومن اطنه للعالم به وزيادة وضوحه أولانه بلغ من عظم  
انشأته الى أن صار متعقلا الاذهان المقام الثالث في بيان الواضع وفيه مذاهب أحدها وهو مختار الامام  
نفر الدين والامدي وابن الحاجب ونسبه السبكي الى الجمهور وأد الله تعالى وأنه وقف اليه ما عليه بوجه  
الى بعض الانبياء أو بخلق الالفاظ الموضوع في جسم ثم اسمعاه اياها الواحد أو جماعة لسماع فاصد  
للدلالة على المعاني أو نلفه تعالى العلم الضروري لهم بها ومن ثم يعرف هذا المذهب التوقيفي ولما  
كان في هذا الاطلاق بعض تفصيل أشار المصنف اليه بقوله (والواضع للاجناس) أسماء وأعلاما للعباد  
والمعاني مقترنة بزمان وغير مقترنة به (أول الله سبحانه) هذا قول الاشعري وقال للاجناس لانه لا شك في  
أن واضع أسماء الله تعالى المتلقات من السمع والاعلام من أسماء الملائكة وبعض الاعلام من أسماء  
الانبياء هو الله تعالى وقال أول الله سبحانه الى أنه يجوز أن يتوارد على بعضها بوضعه الله أولا ولاعباد ثانيا  
كما سنوضحه قريبا (ولاشك في أوضاع آخر للخلق علمية شخصية) حادثه باحد انهم اياها وما وضعه  
عليها بالالفون على اختلاف أنواعه وكيف لا والوجدان شاهد بذلك بل كما قال الشيخ أبو بكر الرازي ان  
هذه الاسماء لا تتعلق باللغة ولا بمواضع أهلها واصطلاحهم لان لكل أحد أن يتبدى فيسمى نفسه  
وقرسه وعلامه بما شامتها غير محتطوع عن ذلك وقيد بالشخصية لانتفاء القطع به هذا الحكم للعلمية  
الجنسية (وغيرها) أي وغير هذه من أسماء الاجناس وأعلامها (بماز) أن يتوارد عليه في الجملة وضمان  
سابق للعق والحق للخلق بأن يضع البارى تعالى اسمائها المعنى ثم يضعه الخلق لا يخرج حتى يكون ذلك

وغيرهما عن هذا القائل أنه يقع نفلا وهذا المذهب باطل لان التقديم لا يصح بنية التمجيل اجماعا كما قاله ابن القيم في شرح المعالم  
فيصل كونه تعجلا والثالث وهو رأى الكرخي من الحنفية أن الآتي بالصلاة في أول الوقت ان أدرك آخر الوقت وهو على صفة التكليف



ممكن مانعه له واجبا وان لم يكن على صفتهم بأن كان مجنونا أو حائضا أو غير ذلك كان مأفعله فلا كذا في المحصول والمنتخب وغيرهما ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت (٧٠) بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف يأباه لأنه شرط

بقاءه على صفة الوجوب إلى آخر الوقت وسبقه الآمدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب إلى هذه العبارة ونقل الشيخ أبو اسحق في شرح الملع عن الكسرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ويتعين بالفعل في أي وقت يفعل يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولين مع الآمدى في الأحكام (قوله احتجوا) أي احتجفت الخفيفة على اختصاص الوجوب بآخر الوقت بأنه لو وجب في أوله لما جاز تركه لكنه يجوز اجتماعا فانتفى أن يكون واجبا والجواب ما قاله في المحصول وأشار إليه المصنف أن الواجب الموسع في التحقيق يرجع إلى الواجب المخير لأن الفعل واجب الاداء في وقت ما إما أوله أو وسطه أو آخره فخرى مجرى قولنا في الواجب المخير إن الواجب إما هذا أو ذلك فكما أننا صنفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الإخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به فكذلك هذا فنخلص أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في المخير وبين أجزاء الوقت في الموسع ونحن لم نوجب الفعل في أول الوقت بخصوصه حتى

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين أو يضعوا لذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (فيقع الترادف) بين ذينك الاسمين اذ لا مانع من هذا التحويل فيتحقق أن محل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر وانما ذهب من ذهب إلى هذا (لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فإن تعليمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة بها ظاهر في القائلين عليه ميبنا له معانيها إما بخلاف علم ضروري بها فيه أو إلقاء في روعه وأيا ما كان فهو غير مقتضى سابقا اصطلاح ليتسلسل بل يقتضى سابقا وضع والاصل يتق أن يكون ذلك الوضع عن مكان قبل آدم وعن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب ثانيا ما أشار إليه بقوله (وأصحاب أبي هاشم) المعتزلي المشهور ويعبر عنهم بالبشمية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعثت داعيتهم إلى وضع هذه الالفاظ بأزمنة معينة ثم عرف الباقيون بشرى الواضع أو بتكرار ذلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة إليها وغيرها كإفاد تعليم الاطفال ويسمى هذا بالذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب إليه (قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومهم) أي بلغة قومهم الذي هو منهم وبمعنى فهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سببه العادى وهو مرادنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتا) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسال اليهم (وهي) أي ونسبتا اليهم كذلك (بالوضع) أي بتعين ظاهر أن تكون بوضعهم لانها النسبة الكاملة والاصل في الاطلاق الحمل على السكامل (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور المنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كما ذكره ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين (كذا دل) هذا النص (على سبق اللغات الارسال) إلى الناس فانه ظاهر في افادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسال) لارسال اليهم (سبق الارسال اللغات فيس دور) لتقدم كل من الارسال واللغات على الآخر وحيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل (فغلط اظهره) أن كون التوقيف ليس الا بالارسال انما يوجب سبق الارسال على التوقيف لا أنه يوجب سبق الارسال (اللغات بل) هذا النص (بفيد سبقها) أي اللغات على الارسال ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لخوازه وجودها بدونه فلا دور وحينئذ (فالجواب) من قبيل التوقيفية عن هذا الاستدلال الاصطلاحي (بأن آدم علمها) بلقظ المبني بالفعل وبني له العلم بالفعل وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) إذ تعليمه بالوحي يستدعى تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال إذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسال له إلى قوم لعدم فهمهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم (ومنع حصص) طريق (التوقيف على الارسال) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بأن أتى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعها موضع هذه الالفاظ بازم هذا المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأعادة الله تعالى لتجربته بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ونحوه فاذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من محالته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لجرده ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بنى هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

يورد علينا جوازا أخرجه عنه بل خبرناه بينه وبين مانعه قال (فرع الموسع قديسه العرك الحنج (ب) وقضاء القائل فله التأخير ما لم يتوقف فواته أن آخر تكبرا أو مرض) أقول هذا التفسير في الواجب الموسع مبني على ثبوته فلا ذلك جعله

فراوا حاصله أن الواجب الموسع قد بسعه العبر جمعه كالحج وقضاء الفاتى أى اذا فات بعد وفات بتقصير فالمشهور وجوب فعله على الفور وحكم الموسع بالعمر أنه يجوز له التأخير من غير تأقيت الله هم إلا أن يتوقع (٧١) فوات ذلك الواجب أى يغلب على

(بل الجواب) من قبل التوقيفية عما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه التام بطولهم (أنها) أى الاضافة في قوله تعالى بلسان قومه (للاختصاص) أى لاختصاصهم بها في التعبير عن مقاصدهم دائماً وأغلباً من بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (وضعهم) أى أن يكونوا هم الواضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم بنيه أياها وتوارث الاقوام فاخص كل بلغة) أى بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى أياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها وعلمها لا آدم ثم علمها لبيته ثم ما زال الخلف منهم توارثها من السلف الى أن عيز كل منهم بارت لغة واختص بها دون من سواه ولا ريب أن مثل هذا مما يتوغل الاضافة ولا سيما والكلام الفصح طافع باضافة الشيء الى غيره بأدنى ملازمة فالظن بمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يرجح هذا موافقته لظاهر وعلم آدم الاسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر اذا الاصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن وقد أمكن بهذا الوجه فيتعين (وأما تجوز كون علم) أى كون المراد بعد علم آدم الاسماء كلها (ألهمه الوضع) بأن بعث داعيته له وألقى في روعه كيفية حتى فعل على معنى ذلك تعليمها مجازاً كما في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وأطلق الاسماء وأراد وضعها لكونها متعلقة كالأسماء السابقة وضعها لدفع الاحتجاج بهذا الآية للتوقيفية (أو ما سبق وضعه من تقدم) أى أو ألهمه الاسماء السابقة وضعها من تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جنان قبل آدم وأسكنهم الارض ثم أهلهم بكنوزهم والظاهر أنه كان لهم لغة كالأسماء السابقة لاحتجاجهم بهذه الآية للتوقيفية (تخلاف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعى الظهور والاحتمالات البعيدة لا تدفعه أما الاول فلأن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الاسماء تعريف الله أياه الالفاظ الموضوعات لمعانيها وتفهمه بالخطاب لا بالالهام وأما الثاني فلأن الاصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار اليهم لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا يصار الى خلاف الظاهر الا بدليل كالأجسام في علمنا ولم يوجد هنا ثم لما لم يثبت من هذا الظن كون اللغات توقيفية واشتهر أن لاطن في الاصول نبه المصنف على أنه لاضير فيه لانها ليست من مقاصده فقال (والمسئلة طنية من المقدمات والمبادئ فيما تغليب) أى واطلاق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليب لها هو منها الكثرة على ما ليس منها بالقلته وهذه المسئلة من هذا القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أبو البريغ الطوفى وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته اه على أن مباحث الالفاظ قد يكتفى فيها بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفى بالظن في الاصول كما في كيفية إعادة المعلوم ونحوها من الامور المتعلقة بالا عتقاد ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن استأذه القاضي عضد الدين في درسه من أن المسئلة علمية فلا فائدة في بيان ظاهريه قول الاشعري كما ذكره ابن الحاجب اذا الظنون لا تفيد الا في العمليات وقوله (كالتى تليها) أى كما أن الامور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى هذه المسئلة ومفعوله الذى هو الهاء يرجع الى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور أى كالامور التى تليها هذه المسئلة أو كما أن الامور الالائية بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضاً فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى الامور التى هو الموصوف المقدر ومفعوله الذى هو الهاء يرجع الى هذه المسئلة أى كالامور التى تلي هذه المسئلة لان تلك السوابق وهذه

ظنه فواته كما صرح به في المحصول قال فان توقع أى ظن الفوات إما الكبير سن أو لمرض شديد حرم التأخير عند الشافعى وما قاله في المرض مسلم وهو معنى قول الاصحاب في الفروع انه اذا خشى العصب يتضيق عليه الحج على الصحيح وأما ما قاله في الشيخ فممنوع بل جواز أصحابنا التأخير مطلقاً وجعلوا التفصيل بين الشيخ والسبب وجهاضيفاً في العصيان بعد الموت وصحوا أنه يعصى مطلقاً وقيل لا مطلقاً وقيل بل بهذا التفصيل والامام اعتمد في هذه المقالة على المستصفي للغزالي فانها مذكورة فيه وقوله الكبير أو مرض متعلق بقوله يتوقع فواته ويؤخذ منه أنه لا يحرم عليه التأخير اذا لم يظن الفوات أصلاً أو ظنه لكن لا الكبير أو مرض بل لغيرهما من الاسباب التى لا أثر لها شرعاً كالتهجم والمنام قال (الثالثة الوجوب إما أن يتناول كل واحد كالمولات الخمس أو واحداً معيناً كالتجهجد ويسمى فرض عين أو غير معين كالجهاذ ويسمى فرضاً على الكفاية فان ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل وان ظن أنه لم يفعل وجب) أقول

هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب يتقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصوم والصلاة واقتصر الامام وأتباعه عليه وقد يتناول واحداً معيناً كالتجهجد والضحية والاضحية

غيرها من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الأصح وهو الذي نص عليه الشافعي أن وجوب التهجيد نسخ في حقها  
برض الكفاية فهو الذي يتناول بعضا (٧٣) غير معين كالجهاد وسمى بذلك لأن فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه

المراد بالحق ليست مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم وإنما تنفذ في بصيرة فقيه فأذن هذا من النوع  
المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد به عاذاً كراهه صدره هذه المقالة من أن إطلاق  
المصنف المبادئ على ما شئت عليه من الأحكام الغريبة إنما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد  
بالأسماء المسميات بعضهم) أي وما قيل أيضاً من قبل الاصطلاحية دفعاً للاحتجاج التوفيقية بالآية  
الشريفة ليس المراد بالأسماء الألفاظ الموضوعات لعنايتها بل المراد بها أحقايق الأشياء وخواصها بأن علمه  
أن حقيقة الخليل كذا وهي تصلح للذكر والقرآن أن حقيقة البقرة كذا وهي تصلح للحديث وهو لم يجر باليسيل  
قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لأن العرض للسؤال عن أسماء المسميات فلا يكون المعروف  
نفس الألفاظ على أن عرضهم من غير تظهير غير متصور ويتلفظ بها بأية الأمر بالآية على سبيل  
التبكيه لأن الضمير الذي هو اسم الأسماء اذ لم يتقدم غيره وهي إنما تصلح لذلك أن الأريدها الحقائق لا مكماله  
حينئذ تغليب الذوق على غيرهم (منه في التبكيه) أي يؤتى بأسماء هؤلاء) لأن تعالى أمرهم بالإنباء على  
سبيل التبكيه والإظهار لعجزهم عن القيام به وأضاف فيه الأسماء إلى هو وهو هي السميات ومعلوم أن  
ليس المراد بها هذه المسميات لما يلزمه من إضافة الشيء إلى نفسه وإنما المراد بها الألفاظ الدالة على العلم فكذا  
الأسماء التي هي متعلق التعليم والامتناع بالإنباء بالأسماء ثم إنباءه تعالى إياهم بها لأنهم  
أما تكون لوسائل الملائكة عما علم آدم لأن شيء آخر والضمير في عرضهم للمسميات المدلول عليه ضمناً  
التقدير إما أسماء السميات فحذف المضاف إليه دلالة المخاطف عليه لأن الاسم لا بد له من معنى وعوض  
عنه اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيباً كما هو مذهب الكوفيين ومن البصريين وكثير من  
الناظرين وإما الأسماء للمسميات فحذف الجار والمجرور لدلالة الأسماء عليه كما هو مقتضى مذهب  
الباقيين وأما ما كان فلا شك في أن الامتناع من كون المراد بالأسماء الألفاظ وبين عرض الضمير إلى المسميات  
التي هي ما أضيفت الأسماء إليه أو كانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غير الله تعالى  
له أن يقال في هذه الآية استخدام أعني يكون المراد بالأسماء في وعلم آدم الأسماء والألفاظ ويكون الضمير  
في عرضهم راجعاً إلى الأسماء من أديها المسميات كقول الشافعي

إذا نزل السهم بأرض قوم \* رعيته وإن كانوا غنابا

وهذا مع كونه من الحسنات البديعية أسهل وأسهل (وبعد علم المسميات) أي ومنه دفع أيضاً به أن  
يقول وعلم آدم المسميات لأن المفعول الثاني للتعليم إنما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل  
الأشخاص والأزوات الأنوع مقبول من الأوليات كما يشهد به استقرار الاستدلال فلا يترك الظاهر  
القريب السالم من تكلف تأويل لا يتناول خفي من غير دليل ثانٍ وهو مذهب القاضى أي بكر  
الشافعي ونقله في الحاصل عن المحققين وفي الحصول والتحصيل عن جمهورهم واختاره الإمام الرازي  
وأبناءه التوقف ولما كان ظاهر هذا عدم القول بعين من الأقوال الممكنة فيها أو قالوا في وجهه لأن كلا  
من المذاهب فيها يمكن لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشئ من الأدلة لا يقيد انقطاع فوجب  
التوقف أشار المصنف إليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف القاضى) عن القطع بشئ من المذاهب  
(أعزم) دليل (القطع) بذلك (لا ينفي الظن) بأحدها وهو الدليل بقيد ظنه بل يحتاج الظن بأحدها عدم  
القطع بشئ منها فلا يلزم الوقف الابتناء إلى القطع فقط (والمبادر) إلى الذهن والاحسن ولكن المبادر  
(من قوله) أي القاضى (كل) من المذاهب فيها (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لا يمثل هذا الإطلاق  
يقضى المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي علم الظن بأحدها (منوع)

الخروج عن عهدته  
بإطلاق الأول فانه لا بد من  
أصل كل عين أي ذات فذلك  
مسمى فرض عين وهذا  
التقسيم أيضاً نافي في السنة  
وقد أحده المصنف فسمته  
بأن كصلاة الضحى  
مسمى بها سنة الكفاية  
لشميت العاطس والأخصية  
في حق أهل البيت (قوله  
تأنيظ) يعني أن التكليف  
بمعرض الكفاية دأبرع  
الظن فان ظن كل طائفة  
أن غيره فعل سقط الوجوب  
عن الجميع وان ظن كل  
طائفة أن غيره لم يفعل وجب  
عليهم الاتيان به أو تأتون  
بتركه وان ظنت طائفة  
قيام غيرها وظنت أخرى  
تنتهه سقط عن الأولى  
وجوب على الثانية ولذا  
أن تقول هذا يشكل  
بالاجتماع من فروض  
الكفاية ولا أثر في تركه ولا  
لزم تأنيظ أهل الدنيا فان  
غير أنما اتفق الأثر لعدم  
القدرة فلنا يلزم أن  
لا يكون فرضاً في هذه  
جزم المصنف بأن فرض  
الكفاية يتعلق بطائفة  
غير معينة والمسئلة فيها  
مذهبان أحدهما هذا  
وهو مقتضى كلام الأمام في  
الحصول الثاني وهو الصحيح  
عندنا المحاجب واقتضاه  
كلام الأمدى أنه يتعلق بالجميع ولكن يستلزم فعل البعض وهذا مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة

لوحود  
لزم صرح بالسقوط فقل سقط عن الكل وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفه به احتجاج الأول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط الإفعال

والشكل والاحتياج الثاني بتأثير الشكل عند انقضاء اجتماعه ولو تعلق ببعض الماهيات الشكل وأجابوا عن احتياج الاول بأننا أسقطناه بفعل البعض  
لحصول المقصود فان بقاء طلب غسل الميت وتكفينه مثلا عند القيام به من طائفة أخرى (٣٣) أمر بتحصيل الحاصل وهو محال

قال (الرابعة وجوب الشيء  
مطلقا بوجوب وجوب مالا  
يتم الا به وكان مقدورا قبل  
وجوب السبب دون الشرط  
وقيل لا يتم لما لنا أن  
التكليف بالمشروط دون  
الشرط محال قبل بخص  
بوقت وجود الشرط قلنا  
خلاف الظاهر قبل احتياج  
المقدمة أيضا كذلك قلنا لا  
فان اللفظ لم ينفذ فيه) أقول  
الامر بالشيء هل يكون  
أمرام لا يتم ذلك الشيء  
الا به وهو المسمى بالمقدمة  
أم لا يكون أمرامه حكى  
المصنف فيه ثلاثة مذاهب  
أصحها عند الامام وأتباعه  
وكذلك لا مدى أنه يجب  
مطلقا سواء كان سببا وهو  
الذي يلزم من وجوده الوجود  
ومن عدمه العدم أو شرطا  
وهو الذي يلزم من عدمه  
العدم ولا يلزم من وجوده  
وجود ولا عدم وسواء كان  
السبب شرعيا كالصيغة  
بالنسبة الى العلق الواجب  
أو عقليا كالنظر المحصل  
للعلم الواجب أو عاديا كجز  
الرقبة بالنسبة الى القتل  
الواجب وسواء كان الشرط  
أيضا شرعيا كالوضوء مثلا  
أو عقليا وهو الذي يكون  
لازمًا للأمور به عقلا كترك  
اضداد الأمور به أو عاديا  
أي لا ينفك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها را اجتماعي غيره كالعلة داليل الاشعري بالنسبة الى قوله على أن عبارة البديع  
والقاضي كل من هذه ممكن والوقوف ظني فهذا ظاهر في أن هذا اللفظ هو هذا صريح منه بظن أحدها  
وحينئذ فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره يعنى ليس من مباحثي تمتع لذاته ثم النظر الى الواقع يفيد ظن  
وقوع أحدها سالما عن المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك متوقف  
عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقعا عن القطع  
بل يكون قاطعا بعدم النطق بأحدها ولا ينافيه ظن أحدها لما ذكرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك  
على أنه لا يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجب له في نظره وظاهر  
أنه لم يجد له مانع قام عنده وإن لم يكن ذلك مانعا في الواقع فأخبر عما عنده في ذلك ثم كانه يرى أن الظن لا يغني  
في هذا شيئا فأطلق الوقف ولم يقيمه بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليست أمرا رابعة وهو  
مذهب الاستاذ أبي اسحق الاسفراييني أن القدر الذي يحتاج اليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه  
ليوافق عليه وتوقي من الله تعالى وما عداه ممكن بثبوت بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت  
بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما ذكره فيما يعرف هذا بالذهب التوزيحي وقد  
أشار المصنف اليه في ضمن رد مذهب قوله (ولفظ كاهل) في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (ينى اقتصار  
الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح) والاسم ينى اقتصار  
ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح (التيوجب) لفظ كاهل (الشموم) للححتاج  
اليه وغيره فانه من ألفاظ العموم ولعل المصنف انما اقتصر على هذا ما عدا أن الاسماء تقيده أيضا لانه  
انص فيه ثم غاية ما فيه أنه يخص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه في فيما وراءه على  
العموم ولا بدع في ذلك (فانتفى) بهذا (توقف الاستاذ في غيره) أي في المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة  
الى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كما نقل عنه) أي الاستاذ لعدم وجوب التوقف  
في ذلك ومن الثاقبين عنه هذا لا مدى وابن الحاحب ونقل الامام الرازي والبيضاوي عنه أنه لما في  
اصطلاحه وعلى هذا يتبادل هذا فانتفى قوله بالاصطلاح في غيره ولعل المصنف اقتصر على الاول  
ليكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقرير استفتاء التوقيف في المحتاج اليه كما  
ذكره ابن الحاحب بان يقال لا نقول لم يكن القدر المحتاج اليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف والتوقف  
الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق  
الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور هذا انقرير القاضي محمد الدين وأما العلامة فمن تبعه  
فبينوا لزوم الدور على أنه لا بد في الاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تنافي الاصطلاحات  
أو دعوى التسلسل كما ذكره الامام بان يقال لم يكن القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح  
بالتوقيف متوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بالاصطلاح آخر سابق وهو على آخره ولم  
يجز الدور والتسلسل باطلان فلزم ومهمه بان اطل جمع المصنفين في ما صرحا به في مقام عاقل (والزام  
الدور أو التسلسل لم يكن توقيف البعض منصف) لأننا في توقف القدر المحتاج اليه على  
الاصطلاح فوالكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يجب  
أن يعرف بالاصطلاح بل بالتزديد والفرائض كالأطقال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح  
على سبق معرفة ذلك القدر (بل التزديد مع القرينة كاف في الشكل) ثم لما لم يزل سوق المصنف  
المنحوج الى المذهب التوقيفي وكان على الاستدلال به بالآية المتقدمة أن يقال انها إنما تثبت

(١٠ - التقرير والتجيز - اول) جز من الرأس في الوضوء الى هذا كما أشار بقوله وجوب الشيء بوجوب وجوب مالا يتم  
الا به أي التكليف بالشيء يقتضي التكليف بما لا يتم الا به فالوجوب الاول والاخير يعنى التكليف والوجوب الثاني يعنى الاقتضاء مثال



ذلك اذا قال السيد لعبد له انني بكذا من فوق السطح فلا يتأتى ذلك الا بالمشي ونصب السلم فالشي سبب والنصب شرط والمذهب الثاني انه يكون أمرا بالسبب دون الشرط لان (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والثالث انه لا يكون

أمرا بالسبب ولا بالشرط واليه أشار بقوله وقيل لانهم ما وعلموا فبقوله فيهما ولم يقل وقيل لان النفي المطلق يدخل فيه جزء الماهية لانها لا تنتم اليه أيضا ومع ذلك فهو واجب باختلاف فافهمه ولا ذكر لهذا الثالث في كلام الأمدى ولا كلام الامام وأنبياءه نعم حكاه ابن الخاطب في المختصر الكبير وان كان كلامه في الصغير في أثناء الاستدلال يقتضي أن إيجاب السبب مجمع عليه واختار أعني ابن الخاطب فيما عدا السبب أنه ان كان شرطا شرعيا وجب وان كان غير شرعي كالعتلي والعاذي فلا فان قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف أحدهما أن يكون الوجوب مطلقا أي غير معلق على حصول ما يتوقف عليه فان كان معلقا على حصوله كقوله ان صعدت السطح ونصبت السلم فاستنى ما فانه لا يكون مكافيا بالعود ولا بالنصب باختلاف بل ان اتفق حصول ذلك صار مكافيا بالسبب والا فلا والشرط الثاني أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورا للمكلف كما مثله فان لم يكن مقدورا له لم يجب عليه تحصيله كإرادة

بعض المدعى لاختصاص الاسماء بنوع خاص من أنواع الكلمات الثلاثة أشار الى دفعه عودا على بدء فقال (وتدخل الافعال والحروف) في الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لانهم السماء) لان الاسم لغة ما يكون علامة للشيء ودلا لا يرفع به الى الذهن من الالفاظ ومختصه اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل لانواعها الثلاثة وأما تخصيصه بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالنكاح بالاسماء لا فائدة المعاني المركبة اذ هي الغرض من الوضع والتعليم تعذر بدونهما على أنه لو سلم عدم التعذر حيث ثبت أن الواضع للاسماء هو الله فكذلك الافعال والحروف اذا قلنا بأن الاسماء توقفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به **تذنب** ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل له فائدة فقال المازري هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم **المقام الرابع** في أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف آتيا وهو من فصل الخطاب علاقة وكيفية الخروج من الكلام الى آخر الامر (هذا) أومضى هذا وهذا كما ذكر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه معني أنه لا يقع وضع لفظ لمعنى إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فوجب الحكيمه) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أي فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفي ذلك علمنا بالنسبة الى بعض الالفاظ مع معانيها فلقصورنا أو لغيره من مقتضيات حكمته وأراد به وانما قلنا هذا (للقطع بحكمته) وكيف لا وهو العلم الحكيم وهذا القدر من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به (وهو) أي اعتبار المناسبة بينهما (ظاهر في غيره) أي منظون وجوده في غير ما علم من الالفاظ وضع الباري تعالى اياها للمعاني الان الظاهر حكمة الواضع ورعايته المناسبة من مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الصدين) جواب عن دخل مقدور وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشيء وضده كالجنون لا لبيض والاسود وعنايته لاحدهما لا يكون مناسب بالآخر وإيضاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلام من وجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد السمين في المضاف كالتحاذير وعرو في شوق بكر واتحاد متضادين المضاف ليس به متنع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أي المناسبة بين اللفظ ومعناه كما ذهب اليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي للصدين كما تواردوه لانه قد ظهر أن هذا لا ينافيها ثم لما كان الذي عليه الجمهور تساوى نسبة الالفاظ الى معانيها وأن المختص ببعضها بعض المعاني دون بعض هو إرادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره وقد نقل غير واحد من النفاة أن أهل التكسير وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيرفي ذهبوا الى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالة عليه فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله بكافي القسافة ويعرفه غيره منه وقد ذكر القرافي أنه حكى أن بعضهم كان يدعي أنه يعلم المسلمات من الاسماء فقبل له ما عسى أن ذاع وهو من لغة البر فقال أحد فيه يسأله سيدا وأراه اسم الحمار وهو كذلك ورد الجمهور هذا القول بوجوده منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذي الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذي أصلا ولا لزما باطل فاللزم مثله ثم ذكر السكاكي وغيره أن أهل التصريف والاشتقاق على أن الحروف في أنفسهم اخواص بها تختص كالجهر والهـمس وغيرهما

الله تعالى لوقوعه لان فعل العبد لا يتبع الابه وكذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المحصم عليه وبما أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية والالكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحان غير مرجع وذلك الداعية مستدعية

مخلوقة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها انزلوا كانت من فعل العبد لا من فعل الله. الكلام اليه في وقوعها في وقت دون وقت فيلزم التسلسل وهذا الاحتراز قد اشار اليه الامام في الكلام على الفروع الخاتمة من بعد وصرح به ابن التماسي في (٧٥) شرح المعالم ثم القرافي والاصفهاني

في شرحه المحصول ولا

يصح أن يقال احتزبه عن غير ذلك من المحذور عنه

سلامة الاعضاء

ونصب المسلم ونحوهما

فان العاجز عنه لا يكون

مكاذبا بالاصل بل بالنزاع

لفقدان شرطه وفي ذلك

احالة الصورة المسئلة فان

الكلام فيما اذا كاف بفعل

وكان متوقفا على شيء لا قدرة

له عليه بخلاف الداعية

ونحوها فان عدم القدرة

عليه لا يمنع التكليف والا

لم يتحقق تكليف البتة

فكل شرط للوجوب الناجز

لا بد أن يكون مقدورا

للتكليف الا ما قلناه قال

الاصفهاني وضابط المقدور

أن يكون ممكنا للبشر لكن

ذكر الامد في الاحكام

أن المقدور احتراس عن

حضور الامام والعبد في

الجمعة (قوله انما أن التكليف

بالمشروط دون الشرط محال)

هذا دليل لما اختاره المصنف

من وجوب السبب والشرط

وانما استدلل على الشرط

لانه يلزم من وجوبه وجوب

السبب بطريق الاولى

وتقرير الدليل من وجوه

أحدها أنه اذا كان مكلفا

بالمشروط لا يجوز له تركه

واذا لم يكن مكلفا بالشرط

جاز له تركه ويلزم من جواز

مسئلة دعية في حق عالمها اذا أخذ في تعيين شيء مركبه منها المعنى أنه لا يلزم التناسب بينه وبين المعنى الذي عينه قضاء خلق الحكمة ومن ثم ترى انصاف الفاء الذي هو حرف دخول كسر الشئ من غير أن يبين وبالفاظ الذي هو حرف شديد كسر الشئ حتى يبين وأن لهما تتركيبات الحروف أيضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن ثمة كان القيلان والفعل بالفتح بكسفا في مسماء كثيرة حركة كالترزان والحيدى وقد تقرر أنه ينبغي جعل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء لا يجرم أن أول السكاكي قول عبادهم هذا مجوزا أن يكون هذا امراده بنوع من الرضا اليه وواقفه المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكره وغيره لما على الحصر فيه من التعقب لسانه كقرقيريه افعال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً وظناً بين اللفظ ومعناه كما فصلناه (مراد القائل يلزم المناسبة في الدلالة) أي دلالة الالفاظ على معانيها فانه يمكن ولم يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينها وهو جعل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (والافهوض ضروري البطلان) أي وان لم يكن هذا امراده من قوله فقوله ضروري البطلان عند أولى العلم والاتقان كما يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لأمري أحدهما أن صرف قول عبادهم من واقفه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كماله التصديقون انما يتم اذا كان عبادهم من واقفه قائمين بأنه لا بد مع ذلك من الوضع كاذ كراسنوى أنه مقتضى كلام الآمدى في النقل عنهم أما اذا كانوا مصرحين بأنه يقيم المعنى بذاته المناسبة ذاتية بينهم امن غير احتياج إلى وضع كافر زائد اتفاقاً في المحصول عن عباد وقال الاصفهاني انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانياً ما أنه يطرق ما عليه التصديقون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا ينبغي أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات ينأى في بعض الكلمات وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه معذرف الظن باعتباره في جميع كلمات اللغات \* المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائماً) كأنه يعنى سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالإنسان أو في الذهن لا في الخارج كجزء من شيء وسواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً وهذا مختار الامام الرازي ووجهه أما في المفرد فلا اختلاف اللفظ لا اختلاف الذهني دون الخارجي فانما اذا رأينا جسم ما من بعيد وظنناه حجراً سميناه به فاذا دوننا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طائراً سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان سميناه به وهذا آية على أن الوضع للذهني وأما في المركب فلا نرى قياماً زيداً لا يدل على حكم التكليف بأن زيداً قائم وهو أمر ذهني أن طابق كان صدقاً والا كان كذباً لا على قيام زيد في الخارج والا كان صدقاً وامتنع كذبه وليس كذلك وأجيب عن الاول بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى في الذهن الظن أنه في الخارج كذلك لا مجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له سبحانه وكذا وعن الثاني بأننا لا نسلم أنه لو كان موضوعاً للخارجي لامتنع الكذب واعيا يلزم لو كانت افادته الخارجي قطعياً وهو ممنوع لجواز أن تكون ثانية كالغيم الرطب للطر فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذا يتم يلزم هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمنه وأن لا يكون استعماله فيها حقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) وعن عزى اليه هذا أبو اسحق الشيرازي في شرح اللع والظاهر أن هذا فيما معناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجهه ما قبله وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الاعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهاني على أنه الحق

تركه جواز تركه المشروط فيلزم الحكم بعدم جواز تركه المشروط ويجوز تركه وذلك لجميع بين التقيضين وهو محال الثاني ما ذكره ابن الحجب أنه اذا لم يكن مكلفاً بالشرط فيكون الانيان بالمشروط وحده صحيحاً لانه أي بجميع ما أمر به فلا يكون الشرط شرطاً وهو محال

الثالث ما ذكره في المحصول ان الامر بالشئ لولم يقتض وجوب ما يتوقف عليه ان كان مكافيا للفعل ولو في حال عدمه لانه لا مدخل له في التكليف مع ان الفعل في تلك الحالة (٧٦) لا يمكن وقوعه لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف

به اذ ذلك تكليف بالتحال وهذه التفرقات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الامام صاحب التحصيل ومن تبعه ما على تقرير الامام باعتراض زعموا انه لا محيص عنه وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل المشروط والتكليف بفعل المشروط في حال عدم الشرط فان الاول ممكن وطريقه ان يأتي بالشرط ثم بالمشروط واما الثاني فيجتمعا أمرين وأحدهما هو المراد فلذلك صرح به في التقرير ولولا خشية الاطالة لذكرت ذلك كله مبسوطا لكن في هذا تنبيه لمن أحب الوقوف عليه (قوله قيل يقتض) أي اعترض الخصم على الدليل المذكور فقال لم لا يجوز ان يكون التكليف بالمشروط محصورا بوقت وجود الشرط ولا امتناع في ذلك فان غاية تقيده بقيود الامر ببعض الاحوال لدليل اقتضاه وهو الفرار من المحال الذي لا يتمونه فاجاب المصنف بأن اللفظ يقتضي ايجاب الفعل على كل حال فتخصيص ايجاب زمان حصول الشرط بخلاف الظاهر اعترض الخصم على ذلك فقال انه معارض عنه فانك اوجبت المقدمة بمجرد الامر مع أن اللفظ لا يقتضي وجوبه وذلك خلاف الظاهر فاجاب المصنف بأننا انسلم ان ايجاب المقدمة خلاف الظاهر قال في المحصول ان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ او دفع

في المفرد فالانسان من الامور الناطقة اعم من أن يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عيناً وأدماً خارجاً عن مفهومه من زائد على الماهية كما أن كونه واحداً أو كثيراً اذ غالباً وما تقدم من اطلاق الخلق والطائر والانسان على الجسم الواحد المرفق من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاده في نفس الامر كذلك لا باعتبار أنه موجود في الذهن أو في الخارج قال وأما المركب الخبيري فاعلم فيحكم الحكم بأن النسبة بين الطرفين ايجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وجمدا الاعيار يحتمل التصديق والتكذيب وأما الانشائية فموضوعة لا تشاهد لولها واثباته وليس لها خارج حتى يفيد ظاهره وأما سائر المركبات فحكمها حكم المفردات (وتحتمل) نقول اللفظ موضوع (في الاشخاص للخارجي) أي في الاعلام الشخصية المعنى الخارجي وهو المسمى المتشخص في الخارج كما يبعد ان يذهب أحد إلى خلافه وقوله (ووجوب استحضار الصورة للوضع لا ينفية) جواب عن دخل مقدروا أن الوضع لشيء فرع تصوره فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ادراك الوضع فحينئذ لما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضيح الجواب أن هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليتوصل به إلى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهر أن هذا لا ينافي كون الوضع له وكيفية تباينه وهو طريق اليه (ونفيها) أي ونفيها نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع (للماهيات الكلية سوى علم الجنس على رأي) وهو رأي الفارقي بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كاسم موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن واسم الجنس كاسم موضوع للفرد الشائع في أفرادهِ وسبق قول المصنف ثمة أن الفرق بينهما هكذا هو الواضح \* واعلم أن هذا موهوم بأن من يقول بأن علم الجنس لم يوضع للحقيقة المتحدة في الذهن ولم أفق عليه بل الظاهر أن لا خلاف في أن علم الجنس موضوع للماهية وإنما الخلاف في اسم الجنس كاسم يشير إليه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأي أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين فيما أفاده خارجة أو ذهنية) هذا والذي يظهر أن ما كان واضعه الله تعالى ومسماه مدرك في الذهن محقق في الخارج فهو موضوع لمسماه الخارجي كإيدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا انما يكون للماله وجود في نفس الامر وقد تقرر أن مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعلما آدم هي المعروضات وما الظاهر أن الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فنه ما هو موضوع للشخص الخارجي كالعلم الشخصي ومنه ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كالعلم الجنسي ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أي شائع في جنسه وهو اسم الجنس المنكرة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم

\* المقام السادس في بيان طرق معرفة اللغات أعني معرفة كون اللفظ القسلا في موضوعا للمعنى الثلاثي وقد أشار إليه بقوله (وطريق معرفتها) تنحصر في أمور ثلاثة أحدها التواتر كالسماء والارض والحار والبارد لمانيتها المعروفة (وأكثر ألقاظ القرآن) اعانيها (منه) أي مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في المحصول وغيره وكذا أكثر ألقاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره (والتشكيك فيه) أي هذا النوع بأن أكثر الألقاظ دورا على اللسان لفظ الله وقد وقع الخلاف فيه أمر ياتي هو أمر عربي وعلى أنه عربي موضوع هو ابتداء من غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول اللغات من حيث هو أول بعض المعاني أو المفهوم الكلي أو الجزئي وعلى الثاني هل هو من أله أو من وله أو من غيرهما فالتاظر بغيره من الألقاظ وبأن الرواة أخذوا ذلك من تنبوع كلام البلغاء والغلط عليهم جاز وبأنهم معدودون كالخليل

على ذلك فقال انه معارض عنه فانك اوجبت المقدمة بمجرد الامر مع أن اللفظ لا يقتضي وجوبه وذلك خلاف الظاهر فاجاب المصنف بأننا انسلم ان ايجاب المقدمة خلاف الظاهر قال في المحصول ان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ او دفع

ما يشتهه اللفظ فأما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا ينبغي ولا يثبت فليس خلاف الظاهر إذا علم ذلك فالقدمة لم تعرض لها اللفظ ينبغي ولا  
اثبات فإيجابها بديل من متصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بحالة (٧٧) وجود الشرط دون حالة عدمه فإنه يخالف

ما يقتضيه اللفظ من وجوب  
الفعل على كل حال فإن  
(تنبيهه مقدمة الواجب إيمان أن  
يتوقف عليها وجوده شرعا  
كالوضوء للصلاة أو عقلا  
كالشئ للعج أو العلم به  
كالإيمان بالخمس إذا ترك  
واحدة ونسى وسترشي  
من الركعة لاستمرارها)  
أقول أعلم أن الامام جعل  
هذا فرعاً وجعله المصنف  
تنبيهاً وجعله صاحب الحاصل  
تقسيمياً وليس كل واحد وجه  
أما التقسيم فلأن مدلوله  
أظهر بالشيء الواحد على وجوده  
مختلفة ووجوده هنا واضح  
وأما التنبيه فالمراد منه  
ما به عليه المذكور قبله  
بسط ريق الأجل وههنا  
كذلك لأن توقف الشيء على  
مقدمته أهم من كونه  
يتوقف عليها من جهة  
الوجود أو من جهة العلم  
بالوجود إيماناً شرعاً أو عقلاً  
فإلما لم يكن هذا منصوصاً  
عليه بخصوصه وخف  
أن يغفل عنه الناظر قبل  
تفطن وتنبه لذلك وأما  
الفرع فالمراد منه ما يكون  
مندرجاً تحت أصل كلي  
وهو حاصل ههنا لأن كل  
واحد من هذه الأقسام  
المستفادة من هذا التقسيم  
قد اندرج تحت الأصل  
السابق وحاصل ما قاله  
المصنف أن مقدمة الواجب

والاصح لم يبلغوا عدد التواتر فلا يحصل القطع بقولهم (سفسطة في مقطوع) به أي مكابرة لما علم قطعاً  
بأخبار من يمنع العقل تواترهم على الكذب أنه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قائله الجواب لأنه  
كانت كالأبدييات (والأحاد) أي وثائهم الأخبار الأحاد (كالقر) أي كأخبارهم بأن القر يضم القاف  
وتشديد الراء اسم للبرد والتشكيك كواسم للاجتماع والافتراق اسم للافتراق إلى غير ذلك مما لا يكون كثير  
الدوران في الكلام وهذا لا يضرد أيضاً لتشكيك بشئ مما تقدم لأنه يكفي فيه الظن وهو غير قاطع  
فيه (واستنباط العقل من النقل) أي وثائهم أن يستنبط العقل من مقدمتين نقلتين حكماً لغويًا  
(كنقل أن الجمع المحلي) بأداة التعريف للجنس (يدخله الاستثناء) المتصل لأي فرد أو أفراد ترد (وأنه)  
أي الاستثناء المتصل المذكور (أخراج بعض ما يشتهه اللفظ) فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن  
الجمع المحلي يجوز أن يخرج منه أي فرداً أو أفراد ترد (فيحكم) العقل (بعمومه) أي الجمع المذكور بضميمة  
حكمه بأنه لو لم يكن عاماً متناولاً للجميع الأفراد لم يجوز فيه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من الثانية أن  
كل ما يدخله الاستثناء فهو عام فتضم هذه النقلة إلى الأولى فينتج أن الجمع المحلي باللام عام ومن هنا قال  
الفاضل العبري لو بدلت الثانية بهذه وجعلت الثانية دليلًا على ما كان الظاهر في المطلوب ثم لا مدي  
وإن الحاجب لم يفرد هذا بالذكر لأنه كما أشار إليه القاضي عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن  
الأولين إلا ليراد بالنقل ما يكون مستقلاً بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك إذ  
صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وأنه عقلي لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدوراً والتسلسل وقد  
اتفقوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون مقدمة من القياس بل المراد أن يكون النقل فيه  
مدخل وهذا كذلك وكأن المصنف إنما أفرد كالبضوئ لا يميزه عنهم بأن ما ثبت به لا يثبت ابتداءً  
بمنطوق العبارة قبل يثبت لازمها بخلافهما ثم حيث كان في الحقيقة منسدر جافيه فقد يكون قطعياً  
وقد يكون ظنيًا فتنبيه لذلك (أما) العقل (الصرف) بكسر الصاد أي الخاص (فهو مزل) بفتح الميم وكسر  
الزاي أي يمكن بعيد عن أن يستقل بعرفة اللغات لأنها أمور وضعية ممكنة والعقل إذا لاحظ الممكن  
من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غير ترد في وجوده وعدمه لاستلزامها بالقياس إلى ذاته فلا  
يبدن انضمام أمر آخر إليه ليجزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيما نحن بصدد هذه النقل على أسلوب  
ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم نبه على ما هو المراد بنقلها بقوله (وليس المراد) من نقلها (نقل قول  
الواضع كذا البكذا) أي اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (بل) المراد من نقلها (نوارث فهم كذا)  
أي المعنى الفلاني (من كذا) أي اللفظ الفلاني فإن ذلك علامة واضحة على أن العلاقة بينهما موضع ذلك  
اللفظ لذلك المعنى ليعتدوا ذلك مع انتفاء الوضع (فإن زاد) الطريق النقل المعرف لها إلى هذا المقدار  
ينحو اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (فذلك) أي فيها ونعمت لما فيه من زيادة الوضوح بالنص  
الصريح عليه والافلاضير \* المقام السابع في أن القياس هل يجري في اللغة بمعنى أنه يكون طريقاً  
مشتقاً لها وقد أشار المصنف إليه مفسراً لما هو محل الخلاف ومبيناً لما هو المختار فقال (واختلف في  
القياس أي إذا سمى مسمى باسم فيه) أي في ذلك المسمى (معنى يخالف اعتباراً في التسمية) أي يظن كون  
ذلك المعنى سبباً للتسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (الدوران) أي لأجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك  
المعنى وجوداً وعدماً فيرى أنه ملزوم للتسمية وانما اللازمة له فإينما وجد وجد (ويوجد) أي والحال  
أنه يوجد ذلك المعنى (في غيره) أي غير ذلك المسمى أيضاً (فهو يتعدى الاسم إليه) أي إلى ذلك الغير  
(فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أي على ذلك الغير (حقيقة كالسمي نقلاً) أي كما أطلق الاسم على ذلك

قسمان أحدهما أن يتوقف عليها وجود الواجب إيماناً من جهة الشرع كالوضوء للصلاة إذا العقل لا مدخل له في ذلك وإيماناً من جهة العقل  
كالشئ للعج هكذا ذكره المصنف والصواب التعبير بالسير أو بقطع المسافة كما قاله في المحصول لا بالشئ والقسم الثاني أن يتوقف عليها



الاسم الذي ثبت إطلاقه عليه نقلاً عن عدة أولاً بتدني الاسم إليه بل يخص حقيقة ذلك المعنى وانما يطلق إذا أطلق على غيره بخلاف (كأنهم) فانه الاسم الذي من ماء العنب انما لا يستند وقد يتركب من إطلاق حقيقة (على النقيض) من الانبعاث للكرة كالطلق على التي من ماء العنب المذكور فليس المقادير في الاسم المذكور (الحاضرة) أي المعنى الذي هو التغير للعقل وهو تغطية المستتر بينهما الذي دارت التسمية السمي معه وجودا وعندما قال التغير للعقل لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خروا بل يسمى غيره او خلا واذ وجد فيه سمي بها (أو يخص) هذا الاسم الذي هو التغير (بما هو ماء العنب) المذكور فلا يطلق حقيقة على النقيض لانتفاء تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم لا يحد ما لا يسمى حقيقة من حوزا لشبهة فيه، فهل يطلق حقيقة (على الناس) وهو من يأخذ كفن الميت فغيره من القبر بعد دفنه كما يطلق على الآخذ المذكور الحاخا لغيره في الاسم المذكور (لاخذ حقيقة) أي في هذا المعنى المستتر بينهما الذي دارت التسمية السمي معه وجودا وعندما قال الآخذ لال الحاخا غير لا يسمى سارقا بل يسمى مكابرا أو غاصبا واذ وجد المعنى المذكور سمي سارقا ولا يطلق حقيقة على الناس لانتفاء تلك الذات (والزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للوطأ لانه في قبل أدبية سمي بمحرمة عليه بلا شبهة فعل يطلق (على الانط) الحاخا لغيره في الاسم المذكور لا يلاجل الحرم الذي هو المعنى المستتر بينهما الذي دارت التسمية السمي معه وجودا وعندما لا يطلق حقيقة على الانط لانتفاء تلك الذات فالتحيز أن في هذه المسئلة قولين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار ابن سريج وابن أبي هريرة وابن أبي عمير والآخر أن الامام الرضا يقول ابن جني أن قول أكثر علماء العربية تأييد ما المنع وهو قول أكثر الشافعية معهم امام الحسرين والقرطبي والامدي وعامة الخفية وانه أشار بقوله (والخاتمة فيه) أي كون القياس طر يقامتنا للغة (قالوا) أي المنبئون الخجة (الدوران) أي دار الاسم مع المعنى وجودا وعندما كايما نعدل على اعتباره لان الدوران بقيد نال العلة (قلنا) في جوابهم (القادة) أي الدوران ذلك (ممنوعة) فان في كونه طر يقامتنا للخطوب خلافا لما في مسالك العلة والخفية على منعه فهذا المنع على طر يقامتنا (وبعد التسمي) اختص طر يقامتنا للخطوب كما هو طر يقامتنا لغيرهم وتترلا منهم (ان اردتم) بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعندما أنه دار مع (مدافعا) أي في كل محل بأن ثبت عن العرب أن الاسم لما في ذلك المعنى كائنا ما كان (فغير المفروض) بخلاف النزاع لان المفروض محال ان الاسم اذا كان موضوعا لاسم غيرا يتألفه معنى يتناسب أن يكون سمي باسمه بذلك الاسم وبعد ذلك المعنى في معنى غير، فهل يعد ذلك الاسم الى الغير باضا حكا على الاتهام لا وهذا الذي ذكرتم ليس كذلك (لان ما يوجد فيه) ذلك المعنى من السميات (جاءت) أي حين يكون تابعا عنهم كون الاسم موضوعا لاسم في ذلك المعنى يكون (من افراد السمي) بذلك الاسم افراد الاستقراء كالمهم أو العقل عنهم أن الاسم لمستتر معنى يطلق عليهم او هو ما به ذلك المعنى كما في تسمية زيد في ضرب زيد فاعلا لكون تتبع كلام العرب فاذا نكل ما استند الفعل أو شبهه اليه وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضاربا لفهم أن اسم الفاعل اسم ذات فامم الفعل وهذا لا يخرج في صحة إطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع إطلاقه على ذلك الفرد بعينه لان هذا موضع وثيق منهم على ذلك لأن بعض افراده مسكون عن تسميته فياس على غيره وهذا في ذلك ثم كانه لا يسمع دعوى قياس بعض افراد سمي في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسمع دعوى قياس تسمية بعض افراد سمي باسم موضوع للعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

[illegible]

وَأَخْبَارِي

المصنف تحريمها بالكف عنهم ما لان تحريم الزوجة ليس بالذات بل الاشتباه وهذا الذي يشير اليه لا تحقيق فيه فان المراد بتحريم الاجنبية ايضا انما هو الكف لا تحريم ذاتها (الفرع الثاني) اذا قال الزوج حتيه احدا كما (٧٩) ظالم قال في الحصول فيحتمل ان يقال

بقضاء حمل وطئهما لان

الطلاق شيء معين فلا يحصل

الا في محل معين فاذا لم يعين

لا يكون الطلاق واقعا بل

الواقع امره صلاحية

التأثير في الطلاق عند

التعيين ومنهم من قال

حرم تجميعا الى وقت البيان

تغليبا لخاصية الحرمة هذا

كلامه واذكر في المنتخب

مثله ايضا وقد جزم المصنف

بالتأثير مع ان صاحب

الخصايل لم يذكر ترجيح

ولا نقلا بل حكى احتمالين

على السواء وقد رجع هذا

يعرف بمقابلته والفرق

بينهما ان احدي المرأتين في

الصورة الاولى ليست

محرمة بطريق الاصل بل

للاشتماء بخلاف الفرع

الثاني فانهما في ذلك سواء

ولهذا خيرهنا وايضا فانه

ليس قادرا على ازالة التحريم

في الاول بخلاف الثاني

(قوله والله يعلم الخ)

جواب عن سؤال مقدر

ذكره في الحصول وتوجيه

ان الله تعالى يعلم المرأة التي

سبعينها الزوج بعينها

فتكون هي المحرمة

والطاقة في علم الله تعالى

وانما هو مشتبه عليا هذا

حاصل ما قاله الامام وهو

اعتراض على ما ذكره

اولا من حلها جميعا

بذلك الاسم بجماع أن ليس أحدها بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع انتفاء شرط القياس وهو أن يكون المقيس غير منصوص عليه فان كلا من هذين الأمرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (أو في الأصل فقط) أي أو أردتتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه في المقيس عليه كالحرف في الشيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وذف بالزبد لاني غيره من المجال سلما كون الامر فيه كذلك كما قدمناه ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الأصل (طريقا) مثبتا التسمية الشيء باسم لمسمى فيه معنى يناسب تسميته به ووقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسئلة بطوار أن يكون الاسم موضوعا للجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون الحرف موضوعا للجموع التي من ماء العنب الخاصر للعقل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مستقلة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من أدلة المثبتين القياس ثبت شرعا فيثبت لاعة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتبارا بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقا بجماع (في الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعي) أي لتعديته فيما من محل الى محل (لا يستلزمه) أي كونه طريقا بجماع (في الاسم) أي في تعدية الاسم لمسمى آخر لم يعلم تسميته به لاعة أيضا (لانه) أي قياس ما لم ينص عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها الاثبات للحكم المنصوص فيما لم ينص عليه لمشاركته اياه في المعنى الصحيح اتعديته اليه كما يعرف في محله ان شاء الله أمر (سهي تعديته) أي تعدينا الشارع به في ذلك بشرط (لا أنه أمر) (عقلي) يستوى فيه الممكّنات من الشرعيات واللغويات وغيرهما فلا يكون دليلا لافي الشرعيات العمليات خاصة وايضا انما كان القياس حجة فيها بالاجماع اذ خلاف الظاهر بغير قاذح ولا اجماع هنا وبهذا يظهر أن ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي واللغوي واحدا (ثم) ان قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعا للجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف علة بفرده فيمنع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر) أي مظنون (بثبوت منعه من طراد الالهام والابق والقارورة والاجدل والاخليل وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيما معنى يناسب تسميتها بما في احوالها جديده ذلك المعنى من غير ما حتى انهم لا يطلقون الالهام الذي هو اسم للقرس الاسود وعلى غيره مما هو اسود ولا الابق الذي هو اسم للقرس المخطط بالبياض والساد على غيره مما هو مخطط بهما ولا القارورة التي هي اسم لقرص الماشعات من الزجاج على ما هو مقدر لها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقر لقرته على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخليل الذي هو اسم لطائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السمك الذي هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين من نفعين على ماله السمك من غيرهما الى غير ذلك مما يندرج على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يفيد ظاهرا أن ذوات المسميات التي هي هذه المعاني جزء من علة تسميتها بهذه الاسماء والالام يمكن انهم وجد في الظاهر (قطر) من هذا (أن المناط) لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو (الجموع) من الذات والوصف الخصوصيين (فانباته) أي اللغوية حينئذ (به) أي بالقياس اثبات (بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ يحتمل بصيغة المصدر الميمي ولاشك في أن اثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير جائز اتفاقا لانه حكم بالوضع مجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضاعوا كان الاولى ذكر هذه الجملة عقب قوله متعنا كونه طريقا لانها جواب عن اراد مقدر على سند مقدر لهذا المنع كما رأيت فتأمل ثم قيل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات أخرى في أحكامها فان ثبت

واقضى كلامه الميل اليه وذلك لانه اذا تردد عما قاله ان احدهما مطلق والاخرى مشتبه به افتقر مان جزما كما تقدم في الفرع الذي

قبله ولا يبقى للإباحة مع ذلك وجه ولا يستقيم جعله اعتراضا على القائل الآخر وهو الذهاب الى التحريم لانه على وفقه لا على عكسه

وجوابه ساذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس عتبعين غير متعين لأنه الواقع اذ لو علمه متعيناً مع أنه  
 محال على الله تعالى إذا تقرر ذلك فنقول لا شك أن الزوج مالم يعين المطلقة لم تعين في (٨٠)

غير متعين لزم الجهل وهو  
 نفسه وأذا لم تعين فيعلمها  
 الله تعالى غير متعينة  
 وإن كان يعلم أن هذه هي  
 التي يستعين وأما كونه  
 يعلمها متعينة حتى تكون  
 هي المطلقة فلا وإذا علمت  
 وجوبه الاعتراض وعلت  
 جوابه علم أن الواقع في  
 المنهاج خطأ فإن هذا  
 اعتراض على الإباحة وهي  
 غير مذكورة فيه وكأن  
 المصنف توهم أنه اعتراض  
 على التحريم لذكره عقبه  
 في الحصول والحاصل وهو  
 غلط سببه عدم التأمل  
 في الفرع الثالث في القدر  
 الزائد على الواجب الذي  
 لا يتقدر بقدر معين كسبح  
 الرأس والظلمات وغيرها  
 لا توصف بالوجوب على  
 ما جزم به المصنف لأنه يجوز  
 تركه وفي الحصول والمنظ  
 أنه الحق وفي الحصول أن  
 مقابل خطأ وهذا المسألة  
 فيها اختلاف شهر عندنا  
 واضطراب في كلام من  
 يفتي بكلامه وقد ذكر  
 نظائر المسئلة والاضطراب  
 الواقع فيها وفوائد الخلاف  
 في باب صفة الموضوع من  
 كتاب الجواهر ثم ذكره  
 أيضاً أبسط من ذلك في  
 التناقض الكبير المسمى  
 بالهمسات وهو الكتاب  
 الذي لا يستغنى عنه ووجه

بالقياس لا خلاف وقيل في الحقيقة لا الجواز والظاهر كما قال الاصفياني أنه في الالفاظ وأحكامها  
 والحقيقة والجواز ثم هذا الخلاف فظهر في الحدود في الجملات المذكورة فالقائل بالقياس يجوز التسمية  
 بغيره متحدثاً بالسرقة والزنا في شارب النبيذ والتباهش والالاف بالنصوص الواردة فيها وتناولها لما  
 يلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا ثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص  
 بإعاز ذكر الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظراً  
 الشافعية النافين للقياس فيما مصرحون بثبوت الحدود في هذه الجملات المذكورة ووجهه بما لا يخلو  
 من نظر كما يعرف في موضعه المقام الثامن في أقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج به القسمة الأولى  
 له وما يخرج به غيرهما ولما كان تقديم الضرب الأول أولى أشار إليه مبيِّناً للحيثية المقتضية له فقال (واللفظ  
 أن وضع لغيره) أي لغير نفسه بأن وضع لمعنى (فستعمل وإن) فرض أنه (لم يستعمل) قط في ذلك المعنى  
 ليكون حقيقة أولى بمعنى غير فيكون مجازاً (والا) أي وإن لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وإن)  
 فرض أنه (استعمل) استعمالاً (كثير ثلاثة) برفع كليم ما على الابتدائية والخبرية فإن دبر اللفظ مهملاً  
 لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوماً عليه بأنه ثلاثة أعرف في هذا الاستعمال (وبالمهملة) أي وباستعمال  
 المهملة في نفسه (ظاهر وضع كل لفظ لنفسه) وضعاً علمياً كما صرح جوابه (كوضع لغيره) أي كإظهار وضع  
 بعض الالفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال الفاشي له في غير نفسه فأعاد الضمير إلى بعضهم المذموم بما  
 تقدم بعونه السمين وأثبت الضمير الرجوع إليه بناء على اكتسابه التأنيث من المضاف إليه ولا يقتل  
 لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازاً وفي غير حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه  
 كإظهار لغيره (لأن المجاز يستلزم وضعاً للغير) أي لا نقول المجاز غير ممكن لأنه يستلزم وضعاً  
 للشيء للغير لما تقرر من أن المجاز يقتضي سابقة الوضع لغير المتجوز فيه لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع  
 له (وهو) أي الوضع للغير (منتفى في المهملة) إذا فرض أنه لم يوضع لغير نفسه (والعدم العلاقة) بين  
 ما اللفظ باعتبار حقيقة وما اللفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهملة فبمطابق أولى لأنه لم يوضع  
 لغيره أصلاً فالأول خاص بالمهملة والثاني بالنسبة إلى المستعمل ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة صحيحة  
 بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازاً سواء كان موضوعاً لغيره  
 أو لا لعدم العلاقة المعبرة فالمتجوز كل منه ما حقيقة اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه  
 أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازاً لوجود سابقة الوضع للغير  
 والعلاقة الصحيحة لذلك وهي الاشتراك الصوري بينهما والمجاورة فإنه لما كان اللفظ موضوعاً للعلماء  
 مستعمل فيه من استعماله في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تجعل علاقة كما صرح به الاصفياني  
 فليتأمل فإن قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشتركاً في اللفظ الموضوع لغيره وله نفسه فيجب  
 التوقف فيما هو المراد بقيل الحكم عليه مثلاً إذا لم توجد رتبة تعين أحدهما كما هو شأن المشترك  
 اللفظي في الاستعمال لكن تبادل المغاير عند ذكره حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك  
 بالحكم عليه أو ليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار إليه بقوله (ويجب كون الالاف على ما قبل  
 المسند) المفيد ذكره لاحدهما في ذلك فالجواب أولاً لا يمنع ضرورة اللفظ مشتركاً كاصطلاح جامع وهذا  
 وإن شأنا أنه مشتركاً وما ذكرتم من التبادل لا يفيقه لأنه لم يشأ من عدم وضعه لنفسه بل بما قال (عدم  
 الشهرة وشهرة مقابلة) أي عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو  
 الوضع لغيره بل قد أنكر الوضع لنفسه كما سألني وجاز أن يشهر اللفظ الذي له وضعان في أحداهما ومعه

تتبع هذا على القاعدة المتقدمة هو أن الواجب لا ينفك غالباً عن حصول زيادة فيه فتكون هذه  
 الزيادة مقدمة له لم يحصل له ولك أن تقول إذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب فيلزم أن يكون واجباً كسترشي من الركبة  
 فيتبادر

وأظن أنه على ما تقدم في القاعدة وحينئذ يكون وصفه بعدم الوجوب منافضا لما تقر وعنده فيما لا يتم الشيء إلا به اللهم إلا أن يريد  
نفي كونها مقدمة قال (الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه لأنه جزؤه (٨١) والدال عليه يدل عليها بالنفي

قالت المعتزلة وأكثروا  
أصحابنا الموجب قد يغفل  
عن نقيضه قلنا لأن  
الاجتناب بدون المنع من  
النقيض محال وإن سلم  
فنفترض بوجوب المقدمة  
أقول هذه هي المسئلة  
المعروفة بأن الأمر بالشيء  
ينهي عن ضده وفيها ثلاث  
مذاهب مشهورة من حكاهما  
إمام الحرمين في البرهان  
أحدها أن الأمر بالشيء  
هو نفس النهي عن ضده  
فإذا قال مثلاً تحرّك فعهنا  
لا تسكن واتصافه بكونه  
أمراً ونهيّاً باعتبارين  
كأنصاف الذات الواحدة  
بالقرب والبعيد بالنسبة  
إلى شيئين وهذا المذهب  
لم يذكره المصنف  
والثاني أنه غيره ولكنه يدل  
عليه بالالتزام وعلى هذا  
فالأمر بالشيء ينهي عن  
جميع أضداده بخلاف  
النهي عن الشيء فإنه أمر  
بأحد أضداده وشرط كونه  
نهيّاً عن ضده أن يكون  
الواجب مضيّاً كما نفي  
شراح المحصول عن القاضي  
عبد الوهاب لأنه لا بد أن  
ينهي عن الترك المنهي عنه  
حين ورود النهي ولا يتصور  
لأنهاء عن الترك إلا بالبيان  
بالمأمور به فاستحال النهي  
مع كونه موسعاً وهذا

فإنما در عند اطلاقه (ولما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدي) أي غير مقصود بالذات (لأن الظاهر  
أنه) أي وضع اللفظ لنفسه (ليس الاتجوز باسم الله ليحكم عليه نفسه) بما يسوغ الحكم به عليه حتى  
كأن هذا الوضع في المعنى هو قول الواضع جازت أن تذكّر هذه الألفاظ ليحكم على ذاتها بما يصح  
عليها مهمة كانت أو مستعملة فوضعها لنفسها وهذا التحوير فقط بخلاف وضعها لغيرها فإن المقصود  
به إفادة الأحكام الكائنة لها في مواقع الاستعمال كاسمائي بيانه قريباً (لموضع) اللفظ كأنما كان  
(اللقاب الاصطلاحية) أي المنسوبة إلى اصطلاح الأصوليين (باعتباره) أي هذا الوضع لا يتقار  
مقتضيات اصطلاحية حينئذ (فلم يكن كل موضوع للغير مشتركاً) مع أنه لا بد له من وضعين  
لنفسه ولغيره (ولم يسمّ باعتباره) أي هذا الوضع (علماً ولا اسم جنس ولا دالاً بالمطابقة) ولا بالنفي ولا  
بالالتزام لكن بطرق عموم هذا المنع المنع بالنسبة إلى الموضوع لغيره إذا استعمل لنفسه فإنه وقع التصريح  
بمجازته كذا كره الأصفهاني وتقدمت الإشارة إليه وأطلق بعضهم عليه العلم كاستدعائه على الأثر من  
هذا ثم اعلم أنه لما تصدى المحقق التفتازاني في حاشية الكشاف لتحقيق معاني الأفعال على وجه أفاد  
التصريح بأنقسام الوضع إلى لغيره ولنفسه ثم تعقبه المحقق الشريف في حاشيته على الكشاف أيضاً بأن  
دلالة الألفاظ على أنفسهم ليست مستندة إلى وضع أصلاً لوجودها في الألفاظ المهمة لا بتفاوت  
وجعلها محكوماً عليها لا يقتضي كونها أسماء لأن الكلمات بأسرها متساوية الأقدم في جواز الاختيار  
عن لفظها بل هو جار في المهمات كقولك جسق مر كب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعات  
بأزاء أنفسهم أو ضعافاً أو غير قصدي مكابرة في قواعد اللغة على أن اثبات وضع غير قصدي لا يساعده  
نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من أن ضرب ومن وأخواتها أسماء للألفاظ الدالة على معانيها  
وأعلامها فكل كلام تقرّبي فالوذلك لقيامها مقام الأسماء الأعلام في تحصيل المرام والتحقيق أنه إذا  
أريد إجراء حكم على لفظ مخصوص فإن اللفظ به نفسه لم يمتحج هنالك إلى وضع ولا إلى دال على المحكوم عليه  
للاستغناء بلفظ موضوعه بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالألفاظ كلها متشاركة  
في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها لأنفسها وأغما يحتاج إلى ذلك إذ لم يكن المحكوم عليه لفظاً أو كان ولم  
يتلفظ به فيثبت هنالك ما يدل عليه لبتوجه الحكم إليه اهـ وكان كشف الغطاء عن المراد بوضعه  
لنفسه كما أفاده المصنف وأضخمناه رافعاً للخلاف في المعنى أشار أولاً إلى التعقب المذكور مع زيادة في  
توجيه ثم تانياً إلى الخروج عن عهده فقال (والاعتراض بأنه) أي وضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل  
بل ولا وضع) لأنظ لنفسه (لا استدعائه) أي الوضع (التعدد) ضرورة استلزامه موضوعاً وموضوعاً  
ولا تعدد على تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لا بد أن  
يكون غير المدلول (ولأنه) أي الوضع (للحاجة) إلى إفادة المعاني القائمة بالنفس وغيرها (وهي) أي  
الحاجة المذكورة أنما تحصل (في المغاير) أي اللفظ الموضوع لغيره لأنفسه (مبنى على ظاهر اللفظ) أي  
على ما يظهر من إطلاق لفظ الوضع اصطلاحاً كما يعطيه قوة كلام المعترض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه  
لنفسه اغما هو الأذن في الأخبار عن ذاته (مخاص منه) أي من هذا الاعتراض أذهب هذا المراد لا ينفيه  
عقل ولا نقل ولا المعترض أيضاً كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بأن تغاير الاعتبار كاف في  
كون الشيء دالاً ومدلولاً ويحجب عن انحصار الحاجة في المغايرة بالمنع ثم قصارى المعترض أنه يمنع تسمية  
هذا المراد بالوضع نظر إلى ما هو المتبادر منه عند إطلاقه ومثله مساحاة لفظية يدفعها أنه لا منافسة في  
منه من الأمور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسم الأول للفظ ولتشرع من



المندوب الا المصنف فانه غير بقوله وجوب الشيء يستلزم حزمة نقيضه وبسبب تعبيره بهذا ان الوجوب قد يكون مأخوذا من غير الامر  
كفعل الرسول عليه الصلاة (٨٣) والسلام والقياس وغير ذلك فلما كان الواجب اعم من هذا الوجه عبر به وأما كراهة ضد

المندوب فان المصنف قد لا يراه وذلك لانا اذا قلنا ان الامر بالشيء ينهى عن ضده فهل يكون خاصا بالواجب فيه قولان شهران حكاهما الامددي وابن الحاجب وغيرهما ولكن الصحيح انه لا فرق كما صرح به الامددي وغيره والمذهب الثالث انه لا يدل عليه البتة واختاره ابن الحاجب ونقله المصنف عن المعتزلة وأكثر الاصحاب تبعه صاحب الحاصل وأما الامام في المحصول والمختب فمقله عن جمهور المعتزلة وكثير من أصحابنا وفائدة الخلاف من الشروع ما اذا قال ان خالفته نهي فأنت طالق ثم قال قومي ففعدت ففي الطلاق خلاف ومستند الوقوع هذه التاء مدح به الرافي في الشرح الصغير وفي المسئلة اختلاف في الترجيح مذ كورم سوطاني المهمات (قوله لانه جزء) أي الدليل على أن وجوب الشيء يستلزم حزمة نقيضه أن حزمة النقيض جزء من ماهية الوجوب اذ الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترتك كما تقدم في موضعه فالتلفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالنضمن وهذا

هنا في بيان الاقسام اللاحقة للفظ المستعمل في معيّنات مختلفة فنقول (والمستعمل) من حيث الايراد والتركيب (مفرد ومركب) انما يعلم من تعريفه ما تم تعريفه فيهما لغة هو المقصود بالذات وانت اذا تأملتته رأيت على اعتباره تقديم المفرد أولى فلا يجرم أن قال (فالتفرد ماله دلالة) على معنى (لاستقلاله بوضع) أي لاستبداد ماله دلالة على معنى وهو اللفظ بوضعه لثلاث المعنى (ولا جزء منه) أي عماله هذه الدلالة كائن (له) أي الجزء المذ كور دلالة (مثلا) أي الدلالة المذ كورة بأن يدل بالاستقلال على معنى بوضع ذلك الجزء لذلك المعنى (والمركب ماله ذلك والجزء) أي ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له والجزء أيضا دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجزء على المعنى أن تكون ثابتة له على الدوام بل يكفي ثبوته له في أصل الوضع (ولم نشرط كونه على جزء المسمى) أي ولم نشرط في المفرد يدل ولا جزء منه له مثلهما قولنا ولا جزء منه يدل على جزء المسمى ولا في المركب كذلك بل والجزء منه له مثلهما قولنا ولا جزء منه دلالة وضعية على جزء المسمى كما شرطه المنطقيون لاختلاف الاصحاب الا حين (قد دخل نحو عبد الله) حال كونه (علما في المركب) لكونه دالا على معناه العلوي بوضع مستقل ودلالة كل من جزأيه الذين هما عبد والاسم الشريف على معنى بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكما دخل في المركب المركب الاضافي علما دخل فيه سائر المركبات من المذكر والتوصيفي والعديد والاسنادي أعلما ما ولعله انما قال نحو عبد الله اشار الى هذه وقال علما لانه اذا لم يكن علما كان مركا اتفاقا (وخرج) أي ولم يدخل في المركب (يضرب وأخواته) بل هي داخلية في المفرد قال المصنف رحمه الله قوله وأخواته يشمل المبدوء بالهمزة والواو والياء والالف في ثلثه المذ كور وهما وهو الحق أن السلك مفرد ومقابل كونه السلك مركا ونسب الى الحكمة والتفصيل قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب وجه الحكمة أنه يدل جزؤه وهو حرف المضارعة على موضوع معين في غير ذي الياء وغير معين في ذي الياء وجوابه ما سئله كرس من متع دلالة الجزئية أي حرف المضارعة بانه مراد على شيء بل المجموع دال على المجموع وليس لحرف المضارعة وضع على حده ولا وجه للتفصيل اه معنى موجبا له ثم انما يدخل المضارع مطلقا (لانه) أي المضارع مضرع (لجبر دفعه الحال أو الاستقبال) أولهما على سبيل الاشتراك اللفظي على اختلاف الاقوال فيه (لموضوع خاص) يعني لفعل المتكلم وحده ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان بالتون ولفعلي مخاطبة ان كان بالتاء ولفعلي الغائب ان كان بالياء ووضعا تضييافا ليس شيء منها كلمتين بوضعتين فمفردات (بخلاف ضربت) بثلاث التاء فانه مركب لدلالته على اسناد الفعل الى المتكلم أو المخاطب أو مخاطبة بوضع مستقل ودلالة جزئية الذي هو الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان الاسناد بوضع مستقل ودلالة جزئية الذي هو التاء على متكلم أو مخاطب أو مخاطبة مسند اليه بوضع على حدة كما اشار اليه بقوله (لاستقلال تائه بالاسناد) وان لم تكن مستقلة في اللفظ (بخلاف تاء تضرب) سواء كانت الخطابية أو الغائبة فانها ليست بدالة على مسند اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعاني على سبيل الاستقلال فيكون مفردا لانه ليس لجزئه دلالة على معنى بوضع مستقل وسيأتي الرد على جعله مركا (وقيد المنطقيون) في كلاته في المفرد والمركب (دلالة الجزء بجزء المعنى وقصدها) فالمفرد عندهم ما ليس اللفظ بجزء دال على جزء معناه المقصود والمشهور صدقه على أربعة أقسام مالا جزء للفظه كهمزة الاستفهام وما للفظه بجزء لكن لدلالته على معنى أصلا كزيد وما للفظه بجزء دال على معنى ليسكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الاطلاق الخاص له كعبد الله علما فان كلاما من عبد وان دل على التصديقه ومن الاسم الشريف وان دل على الألوهية ليس

الدليل أخذه المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان السلك يستلزم الجزء  
وبالجملته هو دليل باطل ومن نبه على بطلانه صاحب التحصيل وتقرير ذلك موقوف على نقيضه وهو أنه اذا قال السيد مثلا لعبد افعد

فمنها امران منافيان للأمور به وهو وجود القعود أحدهما مناف له بذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لان المناقاة بين النقيضين بالذات  
فاللفظ الدال على القعود دال على التهي عن عدمه أو على المنع منه بالذات والناسي (٨٣) مناف له بالعرض أي بالاستلزام وهو

الضد كالقيام مثلا أو  
الاضطجاع وضابطه أن  
يكون معنى وجوديا ضد  
الأمور به ووجه منافاته  
بالاستلزام أن القيام  
مثلا يستلزم عدم القعود  
الذي هو نقيض القعود  
فلو حصل القعود لاجتمع  
النقيضان فامتناع اجتماع  
الضدين انما هو لامتناع  
اجتماع النقيضين لثباتهما  
فاللفظ الدال على القعود  
يدل على التهي عن الضداد  
الوجودية كالقيام مثلا  
بالانترام والذي يأمر قد  
يكون خاف لا عنها كذا  
ذكره الامام في المحصول  
وغیره في المسئلة قول آخر  
أن المناقاة بين الضدين  
بالذات اذا علمت ذلك فقوله  
المصنف وجوب الشيء يستلزم  
حرمة نقيضه لانه جزؤه  
لقائل أن يقول ان أراد  
بذلك أنه يدل على المنع من  
اضداد الوجودية فهذا  
مسلّم ولكن لا نسلم أنه جزء  
من ماهية الوجوب بل  
جزؤه المنع من الترك وان  
أراد به انه دال على المنع  
من الترك فليس محل النزاع  
اذا لا خلاف أن الدال على  
الوجوب دال على المنع  
من الترك لا بجزؤه والا  
خرج الواجب عن كونه  
واجبا بل النزاع في دلالة

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المشخصة وما لفظه جزء دال على جزء المعنى  
المقصود الآن دلالة غير مقصودة كالحيوان الناطق على شخص انساني فان معناه حينئذ الماهية  
الانسانية مع الشخص والماهية الانسانية مجرّعة مفهومة الحيوان والناطق كالحيوان مثلا دال على  
جزء المعنى المقصود لانه دال على مفهومه ومفهومة جزء الماهية الانسانية وهي جزء المعنى الذي هو  
الشخص الانساني فيكون مفهومه أيضا الشخص الانساني لان جزء الجزء جزء لكن دلالة الحيوان على  
مفهومة ليست مقصودة حال العلمية لان المراد من اللفظ علما المعنى العلمي وانما خص هذين القسمين  
بالذكر حيث قال (فبعد الله مفرد الحيوان الناطق لانسان) أي اسم الفرد من أفرادهم مفرد أيضا حال  
كون كل منهما علما كذا كرنا وصرح به سالفنا في عبد الله فيعلم به تقييدهما به أيضا هنا ولا كانا  
مركين عند الكل لان هذين معاشي أن يتوهم كونهم ماركين وفيهما أيضا تظهرة واختلاف  
الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم مادل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدق على ما عدا  
ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزائم) أي المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران  
كذا كره ابن الحارث (غير لازم) لهم لان مقتضى هذا الالتزام ما ظن أن هذه الكلمات تدل على  
معنى وكلا من جوهرها ومن الهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض  
يدل على جزء ذلك المعنى أو كلا من الحروف الاصلية منها ومن الحروف الزوائد فيها يدل على جزء ذلك  
المعنى فان كان مقتضى هذا هو الاول كما أشار اليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أي فاما عدم  
لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار المألزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (لتصريحهم بالمسحوح  
بالاستقلال) أي لذكرهم بأن مرادهم بالاجزاء الالفاظ المرتبة في السمع المستقلة بذلك أي التي بحيث  
يسمع بعضها قبل وبعضها بعد وان نوقشوا في هذه الارادة من الحد (ولان الكلام في تركيب اللفظ)  
أي في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لان الهيئة مع المادة ليست بالفاظ مرتبة في السمع مستقلة  
بذلك ولا يتصور الترتيب بينهما وبين المادة بل هما مجموعان معا وهي صفة عارضة بالفظ وان كان مقتضى  
له الثاني كما أشار اليه بقوله (وعلى اعتبار) أي وأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار المألزم  
الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أي ونحو الميم كالالف في ضارب  
(فلنفع دلالة) أي الجزء بهذا التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه  
الالفاظ هو (المجموع) من الحروف الاصول والزوائد من غير وضع الجزاء بالجزء الا أن لقائل أن  
يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه اذا كان الموجب اقوالهم بتركيب اضرب ونحوه ما فيه من  
الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والالف  
في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر أيضا بل من كل من حروف المضارعة في دلالتها  
على معان من أفعالهم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذلك هذه ذلها فارق مؤثر بين  
القبيلين على هذا التقدير كما يمكن أن يظن هذا بأن يقال يلزمهم القول بافراد أمثلة المضارع حيث قالوا  
ان مخرج جاء مع باقي الحروف مامفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على  
جزء ذلك المعنى فكذلك في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالهاء المثناة من فوق للخطاب  
أو الغائبة (مركبان كان للاستناد) أي ان كان هذا الجعل اعلية استناد معناه (الى تامة خلاف أهل  
اللغة) لاجتماعهم على أن الاستناد الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مستندا اليه من  
خواص الالفاظ حروف المضارعة حروف ميان فضلا عن أن تكون حروف معان فضلا عن أن تكون

على المنع من أضداد الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم إما فساد الدليل أو نصبه في غير محل النزاع وان أردت اصلاح هذا الدليل  
يجب أن يكون من باب المدعي فقبل الامر دال على المنع من الترك ومن لوازم المنع من الترك المنع من الاضداد فيكون الامر دال على المنع

من الاضداد بالانتماء وهو المدعى (قوله قالت المعتزلة) أي استدللت المعتزلة على أن الامر بالشئ ليس منياعن ضده بأن الواجب للشئ قد يكون غافلا عن نقيضه فلا يكون (٨٤) النقيض منياعنه لأن النهي عن الشئ مشروط بتصوره وغفل بضم الفاء كالمضطه

الجوهري قال ومصدره غفلة وغفولا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لأن لم إمكان الإيجاب للشئ مع الغفلة عن نقيضه لأن المنع من النقيض جزء من مادية الواجب كإقراره فيستحيل وجود الإيجاب بدونه لاستحالة وجود الشئ بدون جزئه وإذا استحال وجوده بدونه فالتصور للإيجاب متصور للنع من الترك فيكون متصورا للترك لا محالة وهذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم الثاني سلمنا أن النقيض قد يكون مغفولا عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون منهما عنه فإنه يمتنع بوجوب مقدمة الواجب أي ما لا يتم الواجب إلا به فإنه واجب كما تقدم مع أن الواجب قد يكون غافلا عنه فكذلك حرمة النقيض قال (السادسة) إذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافا للغزالي لأن الدال على الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينسخه فإنه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك قبل الجنس فيقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه فلا وان سلم فيقوم بفصل عدم

أسماء أو المستمكن أي وإن كان الجعل المذكور لعل تركه مع المستتر فيه من أنت للمخاطب وهي الغائبة (فما ذكرنا) أي جوابه ما تقدم قري بما من أن المضارع انما هو موضوع الفعل الحال أو الاستقبال موضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لانه مع اسناده الى الضمير المستتر فيه وليس الكلام الا فيه مع قطع النظر عن اسناده الى شئ وهذا هو المراد بقوله (ولما لم يركب أضرب ويضرب في زيد يضرب) ونضرب وإن كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو وضن وانما قيد بضرب بكونه في زيد يضرب لانتفاء كون يضرب في يضرب بضمير بكاء طريق أولي لخلوه من الضمير المستكن لاستناده الى الاسم الظاهر (وجواب مركبه) أي الفعل المضارع الغائب في هذه الصورة (منهم) أي المنطوقين (ما ذكرنا) فلا يمكن حاجة الى زيادته ثم انما قال منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركه بل نص الفاضل الاجري على أنه لم يذهب أحد من المنطوقين الى أن يضرب للغائب مركب وإن اعترض به بعضهم الزمان لكان في كلام القاضي عضد الدين إشارة الى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التفتازاني وجزم به وعللهم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن نبي أن يقال انما يلزم انتفاء كون يضرب وأخوانه مركبة عندهم لانتفاء التعليلين المذكورين أن لو كانا أو أحدهما مساويا للمدعى ولا دلالة له غيرهما وليس كذلك لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مركبا لكون حروف المضارعة في حروف المضارعة مبنية على المعاني المذكورة كإصر حوايه وذكرناه آنفا وكونها عندكم معشر أهل اللغة ليست أجزاء لانهم لم يوضعوا موضعاً مستترة لانه المعاني بل الصيغ التي هي في أوائلها كل منها بمجموعة موضع بارز مجموع المعاني من غير وضع للجزء بارز عندكم وما وقع في بعض عبارات أهل العربية من أن الساء الغائب والناء للمخاطب والهمزة للتكلم وسنده والنون له مع غيره فمحمول على التناسخ والتساهل عندكم كما ذكره الاصفهاني في شرح الكافية لا يضرنافي اثبات أنها أجزء لانها دالة على جزء المعنى المقصود منها على اصطلاحنا فانما لا تستلزم في تحقق الجزئ سوى كونه مسموعا من تباد الاعلى جزء المعنى المقصود للوضع فيه مدخل وقد وجد هذا في هذه الحروف ودار معهما وجودا وعدمها على أن الاسترابة في الشئ بالرضي ذهب في شرح الكافية الى أن المضارع مركب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدهما صارت في شدة الامتزاج ككلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزائه فأعرب أعرابها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قيل الزوائد في المضارع وان دلت على معنى لكن هذا القدر لا يقتضي التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فإنه لا يمكن الابتداء به فأقول ما في الباب أنه لا يكون لفظا دالا على أنه قد أجيب عنه فان المركب يكفي فيه دلالة جزء واحد وأما دلالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فما لا يقتضيه أحد المركب قلت وجه هذا أيضا دفع ما قيل تعريف المفردة يقتضي أن يكون إن قام زيد مفردا لان جزأه وهو الناقص من قام وكذا الراي من زيد لا يدل على جزء معناه فيبقى أن يقيد بالجزء القريب فتنبه له ثم هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه باصطلاح غير أهله نعم يلزمهم على هذا القول تركيب مخرج وضارب ونحوهما ما لم يبدوا ما نعامته والشأن في ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (وينقسم كل من المفرد والمركب) الى ما تنقف عليه ولا علينا أن نبدا ببيان أقسام المركب فقلنا بالتسوية الى أقسام المفرد (فالركب ان أفاد نسبة تامة) وهي تعلق لاحد جزأه بالآخر فبعد المخاطب معنى يصح السكوت عليه (بجود ذاته) أي مع قطع النظر عن لاحق به محصل لهذه الافادة أو مانع منها (الجملة) أي فهو جملة اسمية ان بدئ باسم كزيد قائم وان زيد اعالم وعلية ان بدئ بفعل نحو قام محمد

الحرج أقول إذا واجب الشارع شيئا ثم وجوبه فيجوز الاقدام عليه علم بالبرائة الاصلية كما أشار اليه في والمصنف في آخر هذه المسئلة وصرح به غيره ولكن الدال على الإيجاب قد كان أيضا دالا على الجواز كما سيأتي تقريره فلا يمتنع على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا محل الخلاف فقال الغزالي أنه لا يبقى بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من البراءة الأصلية أو الإباحة أو التحريم وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزم به في المستصفى وقال

الامام وأتباعه والجمهور أنها باقية ومما ادهوا بالجواز هو النجس يرين الفعل والترك كما سألني وقد صرح به المصنف في آخر المسألة وهو الذي صرح الغزالي أيضا بعدم بقاءه وعلى هذا فيكون الخلاف بينهما معنويا على خلاف ما ادعاه ابن التيمسائي وصورة المسألة أن يقول الشارع نسخت الوجوب أو حرمة الترك أو رفعت ذلك فاما إذا نسخ الوجوب بالتحريم أو قال رفعت جميع ما دل عليه الأمر السابق من جواز الفعل ومنع الترك فيثبت التحريم قطعاً (قوله لأن الدال) أي الدليل على بقاء الجواز أن الجواز جزء من ماهية الوجوب لأن الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك وإن شئت قلت من رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج على الترك واللفظ الدال على الوجوب دال على الجواز بالنظر والناسخ الوجوب لا ينافي الجواز فإن الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من الترك إذا لم يركب يرتفع بارتفاع جزئه وإذا انقضى لا ينافيه فتبين دلالة عليه ولأن

وياعبد الله وإن أكرمتني أكرمتك ويقال لهذه شرطية وأما دل أو في الدار من زيد أمامك أو في الدار وفقاً للبصر بين ومن وافقه هم في تقديرهم مثله بنحو حصل أو استقر ويقال لهذه ظرفية وخلافاً للكويتيين في تقديرهم أيام بنحو حصل أو مستقر فلهذا من قبيل المفرد وأغرب ابن السراج يجعله قسمياً برأسه لا من المفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) أي وإن أفاد نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأيه بالأخر غير مفيد ما يصح السكون عليه بجرد ذاته (فالتقيدي) أي فهو المركب التقيدي لتقييد كل من جزأيه بالأخر والناقص لقصان نسبته عن نسبة الأول فيشمل سائر المركبات حاشا للاستنادي (ومفرداً أيضاً) أي وهو مفرد أيضاً في اصطلاح النحويين لأن المفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم به في تقسيم خبر المبتدأ إلى مفرد وجملة وعلى ما أشار إليه استطراداً بقوله (وكذا في مقابلة المثني والمجموع) كما هو ظاهر تقسيم الاسم اليه واليهما وفي مقابلة المثني والمجموع جمع سلامة لتغيير المؤنث كما هو مرادهم به في باب الأعراب بالمركات الثلاث (والمضاف) أي وعلى ما هو في مقابلة المضاف إلى غيره والمشتبه به كما هو مرادهم به في قولهم المنادي المفرد المعرفة يبنى على ما يرفع به فان قيل يشك في هذا باسم الفاعل في حد ذاته كقائم فانه يفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس بمركب تقييدي فالجواب ما أشار إليه بقوله (ونحو قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لأنه مفرد) لصدق تعريف المفرد عليه (وأيضاً) ليس يفيد نسبة ناقصة ووضعا (لأنه يبدل على ذات متصفة) بالمعنى الذي اشتق هو منه (فتلزم النسبة) أي نسبته إلى شيء آخر (عقلاً) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لامدلول اللفظ) أي لأن النسبة المشار إليها مقصودة لإفادة من لفظه مدلولاً لانه فلا نسبة وضعية فيه من حيث هو لا تامة ولا ناقصة ثم لو قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل المخبر به عن المبتدأ المستند إلى ضمير يرجع إليه مع الضمير جملة كالفاعل إذا كان كذلك لقل في جوابه (وحوال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبراً في نحو زيد قائم نسبته إلى الضمير) المستتر فيه وهو هو الراجع إلى زيد (ليست تامة بجرد ذاته) أي قائم (بل التامة) نسبته (الزيد) فلا ينبغي أن يكون مع ضميره جملة (ولذا) أي وليكون نسبة قائم إلى الضمير المستتر فيه ليست بتامة (عند قائم) أي مع ضميره (مفرداً) لاجلته كما هو قول المحققين على ما في شرح التسهيل لصنفه وماله ابن الحاجب في أمالي المسائل المتفرقة بوجهين الأول أن الجملة هي التي تستعمل بالإفادة باعتبار المنسوب والمنسوب اليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بدليل أنه يختلف لفظه باختلاف العوامل وهو حكم المفردات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله لتساط العوامل على أول جزأيه الثاني أن وضعه على أن يكون معتمداً على من هو له لأن وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكرها فيستعمل مع المعتمد عليه بالإفادة فاستعماله مبتدأ مستقلاً بفاعله خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه خبراً أيضاً قال والابن أن يكون في نحو زيد قائم أبوه خبراً وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه مفرداً بجملة تامة استحبوا إطلاق الجملة عليه حال كونه خبراً للمبتدأ تسمية للشيء باسم ما كان عليه والمشتق لما لم يكن مع مرفوعه جملة تامة ضرورة احتياجه إلى ضميمة أخرى ليحمله بجملة وهذا هو الذي اعتمدته الأصناف في وجه الفرق بين كون الفعل مع مرفوعه جملة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كله على اصطلاح النحويين (وعلى المنطقيين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتباره) أي اعتبارهم الضمير (الرابط) الغير الزمانية في القضايا الخالية ليربطهم بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة أو وقوعه باسمي دلالاته على النسبة الرابطة بينهما تسمية للدال باسم المدلول ويكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجملة (أظهر)

تقول الدليل الرفع للمنع من الترك أن لم يرفع أيضاً الجواز فلا يكون ذلك مستغنياً عن تخصيصه لانه إخراج بعض ما دل عليه اللفظ وهو غير المدعى وإن رفعه فلا كلام وأيضاً فالمدعى بقاءه هو الجواز يعني التخيير والذي في ضمن الوجوب هو الجواز يعني رفع الحرج عن الفعل ولا يتم



المدعى لا يزيد أخرى تأتي في الجواب عن اعتراض العزالي ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقة للدعوى كما سيأتي أيضا حجه (قوله قيل  
 ليس الخ) هذا محتمل أن يكون باطلا (٨٦) الدلائل السابقة ويحتمل أن يكون دليلا للعزالي وتقريرا لأول أن يقال لا نسلم أن الناصح

لا ينافي الجسد وان كان كل  
 فصل فهو علة لوجود  
 المصنف التي فيه من الجنس  
 كما نص عليه ابن سينا لأنه  
 يستحيل وجود جنس مجرد  
 عن الفصول كالحيوانية  
 مثلا واليه أشار بقوله  
 يقوم الفصل أي وجوده  
 ولعله من قوائم فلان قوام  
 أهل يتسمه بكمالاته  
 أي الذي يتسم شأنهم  
 حكماء الجوهرية إذا تقرر  
 فثبت في الجواب عن السؤال  
 والمردوب والمذكور والمباح  
 وأنه في وجوده في الواجب  
 هو فصل الواجب وهو  
 الخرج على الترتيب فثبت  
 الفصل زوال الجواز لان  
 المأمول يزول بزوال علته  
 وفي ذلك يقول بعضهم  
 أي من حيث جاني جنس فصل واصله  
 ومن عيشي ملزوم لازم قربه  
 أي بدملزم ولا لازم له  
 محال وجنس لم يرق فصله به  
 فثبت أن الناصح ينافي الجواز  
 \* التقرر الثاني أن يقال  
 الدليل على أن الجواز  
 لا يقي وذلك أن كل فصل  
 فهو على الخ ثم أجاب المصنف  
 بوجهين أحدهما واليه  
 أشار بقوله فلنا لا أي لا نسلم  
 ما قاله ابن سينا من أن  
 الفصل علة للجنس فتد  
 خلفه الامام وقال انهما  
 معاولان لعله واحدة وتقرر

ذلك مذ كوفي الكتب الحكيمية ويحتمل أن يكون المراد أن لا نسلم أن هذا الفصل  
 الخاص وهو الخرج على الترتيب لعله هذا الجنس الخاص وهو الجواز لانها مكان شرعيان والاحكام قديمة فلا يكون أحدهما علة

الموضوع

ذلك مذ كوفي الكتب الحكيمية ويحتمل أن يكون المراد أن لا نسلم أن هذا الفصل

والآخر الثاني سلمنا أنه عليه فإذ زال الأول خلفه الثاني وهذا الثاني استفدنا من النسخ لانه (٨٧) أثبت نسخ الحرج عن الترك فلما هبة

الموضوع نوعه لا فائدة ذلك الربط لعمومه وأما الحركة (فعمد ظهورها) لفقد مانع منه (بما كذا قال) لتعدد حيثئذ (والا) أي وإن لم يظهر لمانع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بينهما من الربط وبه كفاية (واعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس الا فائدة المعاني التركيبية) لانها الكفاية يمان المرادات الدنيوية والاخرية التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ لا المعاني الا فردية لها لزوم الدور على هذا التقدير اتوقف فهمها حيثئذ على افادة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الانشائات لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل قيل هذا يجبي في افادتها بالنسب والمعاني التركيبية أيضا لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجب بجمع توقف افادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعا لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات السككية فلا يلزم الدور هذا وذهب غير واحد منهم الى ان الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعاني المفردة ليس بعد أن المتكلم أرادها من غير استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعاني المركبة ليقيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها الآن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعاني المفردة القويصل به الى افادة النسب والتركيبات لانها المتكفلة بجدوى الخطابات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله خبر ان دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي عو جلة خبر ان فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الامر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت احدهما ثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا محتمل اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصدق وأما الكذب فليس بمدلول بل هو نقيضه وقوله لم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقلا أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لأن احتمال عدم الثبوت مدلول له لان دلالة الالفاظ على معانيها ووضعية لا عقلية تقتضي استعمالها للذين للدلول استلزاما عقليا يستعمل التخالف كافي دلالة الاثر على المؤثر (والا) أي وإن لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بأن كان لا خارج لنسبته (فانشاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وليس الحكم بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن يراد به هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك اللفظي عليهما وعليه في فرع أن يقال (فليس كل جملة قضية) اصدق الجملة على الخبر والانشاء لا فائدة كل منهما نسبة تامة غير ذاتية وعدم صدق القضية على الانشاء لا بد لا يصح أن يقال انما قل انه صادق فيه أو كاذب لعدم انخارج نسبته وكل قضية جملة (والكلام يراد بها) أي الجملة (عند قوم) من النحويين منهم الزمخشري كما هو ظاهر الفصل (وأعم) منها مطلقا (عند الاصوليين كالنحويين) أي كما عندهم لنقل الامدى في الاحكام عن أكثر الاصوليين والامام الرازي في المحصول عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو اذن ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فانظم أي تألف والتأليف وان كان حقيقة في الاجسام لكنه يطلق على المتألف من الحروف تشبيها بها كالجنس والباقي كالفصل نخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا المتألف من حرف واحد وحركته وبالمجموعة المكتوبة والمعقولة والمتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كالمصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاما قالوا واختلف في

الموضوع نوعه لا فائدة ذلك الربط لعمومه وأما الحركة (فعمد ظهورها) لفقد مانع منه (بما كذا قال) لتعدد حيثئذ (والا) أي وإن لم يظهر لمانع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بينهما من الربط وبه كفاية (واعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس الا فائدة المعاني التركيبية) لانها الكفاية يمان المرادات الدنيوية والاخرية التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ لا المعاني الا فردية لها لزوم الدور على هذا التقدير اتوقف فهمها حيثئذ على افادة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الانشائات لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فان قيل قيل هذا يجبي في افادتها بالنسب والمعاني التركيبية أيضا لان فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجب بجمع توقف افادتها المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعا لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات السككية فلا يلزم الدور هذا وذهب غير واحد منهم الى ان الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعاني المفردة ليس بعد أن المتكلم أرادها من غير استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعاني المركبة ليقيد أن المتكلم أرادها منها عند استعمالها الآن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعاني المفردة القويصل به الى افادة النسب والتركيبات لانها المتكفلة بجدوى الخطابات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله خبر ان دل على مطابقة خارج) أي والمركب الذي عو جلة خبر ان فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما في نفس الامر بأن تكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة النفسية للخارجية بأن كانت احدهما ثبوتية والاخرى سلبية (فليس مدلول ولا محتمل اللفظ انما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ (غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذبا وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصدق وأما الكذب فليس بمدلول بل هو نقيضه وقوله لم يحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يتبع عقلا أن لا يكون مدلوله ثابتا في الخارج لأن احتمال عدم الثبوت مدلول له لان دلالة الالفاظ على معانيها ووضعية لا عقلية تقتضي استعمالها للذين للدلول استلزاما عقليا يستعمل التخالف كافي دلالة الاثر على المؤثر (والا) أي وإن لم يدل المركب الذي هو الجملة على مطابقة خارج بأن كان لا خارج لنسبته (فانشاء ولا حكم فيه) لانه من قبيل التصور وليس الحكم بقوله (أي ادراك أنها) أي نسبته (واقعة أولا) دفعا لتوهم أن يراد به هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك اللفظي عليهما وعليه في فرع أن يقال (فليس كل جملة قضية) اصدق الجملة على الخبر والانشاء لا فائدة كل منهما نسبة تامة غير ذاتية وعدم صدق القضية على الانشاء لا بد لا يصح أن يقال انما قل انه صادق فيه أو كاذب لعدم انخارج نسبته وكل قضية جملة (والكلام يراد بها) أي الجملة (عند قوم) من النحويين منهم الزمخشري كما هو ظاهر الفصل (وأعم) منها مطلقا (عند الاصوليين كالنحويين) أي كما عندهم لنقل الامدى في الاحكام عن أكثر الاصوليين والامام الرازي في المحصول عن جميعهم أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام قال صاحب البديع فهو اذن ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن مختار واحد فانظم أي تألف والتأليف وان كان حقيقة في الاجسام لكنه يطلق على المتألف من الحروف تشبيها بها كالجنس والباقي كالفصل نخرج عن الحروف والمراد حرفان فصاعدا المتألف من حرف واحد وحركته وبالمجموعة المكتوبة والمعقولة والمتواضع عليها المهمل وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد كالمصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاما قالوا واختلف في

قبضه للمالك فيه خلاف وبوجه الجواز أن الحوالة متضمنة لجواز الاخذ والمناق ورد على خصوص الحوالة فيبقى الجواز وهذه المسئلة قد أشار إليها الامدى وإن الخالصين يذهبون اليها المباح ليس يحسن لا واجب ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع قال (الشفعة) واجب

لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل وقالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمرضى والمسافر  
لأنهم شهدوا الشهر وهو موجب (٨٨) وأيضا عليهم القضاء بقدره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب

والأما واجب قضاء الظهر  
على من نام جميع الوقت  
أقول قد عرفت فيما تقدم  
أن الوجوب هو اقتضاء الفعل  
مع المنع من الترك فيستحيل  
كون الشيء واجبا مع كونه  
جائزا للترك لاستحالة بقاء  
المركب بدون جزئه وذكر  
المصنف ذلك توطئة للرد على  
طائفتين أحدهما الكعبي  
وأتباعه والثانية الفقهاء  
فأما الكعبي فادعى أن المباح  
واجب مع كونه جائزا للترك  
واستدل بأن فعل المباح ترك  
الحرام وترك الحرام واجب  
فمبني أن فعل المباح واجب  
(قوله قلنا لا) أي لأن سلم أن  
فعل المباح هو نفس ترك  
الحرام قال في الحاصل لأن  
فعل المباح أخص من ترك  
الحرام وتقرير بأنه يلزم من  
فعل المباح ترك الحرام ولا  
يلزم من ترك الحرام فعل  
المباح لجواز تركه بالواجب  
والمنسحب ففعل المباح  
أخص من ترك الحرام  
والأخص غير الأعم فلا يكون  
المباح ترك الحرام بل هو شيء  
يحصل به تركه لما يناله قد  
يحصل به وبغيره فكل واحد  
من الواجب والمنسحب  
والمباح والمكروه وسيلة لترك  
الحرام وإذا كان للواجب  
وسائل فيجب واحدا منها  
لا يعينه لا واحد بخصوصه

اطلاق لفظ الكلام على كلمات مجتمعة غير منتظمة المعاني كزيد في فقهيل يسمى كلاما لأن كلاما من  
كلماته وضع لمعنى ويسمى كلاما عندهم فالجموع أولى وقيل لا يسمى كلاما ذكره سراج الدين الهندي في  
شرحيه قلت والاول هو المتجه وفي الصحاح الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهذه النقول  
تفيد إطلاق الكلام على الكلمة الواحدة عند الفريقين والظاهر أن الجملة لا يقال عليها عندهم وإنما  
يقال على الكلمات فصاعدا فاذن الكلام أعم منها مطلقا وهي أخص منه مطلقا لكن يلزم من هذا الذي  
قاله الأصوليون أن لا يطلق الكلام عندهم على لفظ الأمر الذي على حرف واحد مثل ق وع اذالم  
يكن علما وفيه بعد اللهم الآن يقال يطلق عليه الكلام لكن لا مع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة كلمة  
أخرى مقدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع في ذلك فكثيرا ما يعطى للمقدور حكم الملقوظ ثم لا يضرب في  
أعميته إطلاق الجملة على مثل هذا أيضا ثم يلزم من قول الفريقين أن الكلام باصطلاح اللغويين أعم منه  
باصطلاح الأصوليين ولا ضير في ذلك وقول البديع وأهل اللغة المركب من كلمتين بالاسناد من ادعاهم  
النحويون كما صرح به شارحوه نعم إن سلم قول ابن عصفور أن الكلام في أصل اللغة اسم لما يشتمل به من الجمل  
سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة عكس هذا بالنسبة إلى ما تقدم عن أهل اللغة لأن ظاهره أن الكلام والجملة  
متساويان لكن لعل ما تقدم أثبت والله سبحانه أعلم (وأخص) منها مطلقا وهي أعم منه مطلقا (عند  
آخرين) منهم ابن مالك ومشي عليه الاسترابة الذي ذكر المحقق التفتازاني أنه الاصطلاح المشهور فقلوا  
الكلام ما تضمن الاسناد الأصلي وكان مقصود الذاتية والجملة ما تضمن الاسناد الأصلي سواء كان مقصودا  
لذاته أولا فالصدر والصفات المستندة إلى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لأن اسنادها ليس أصليا والجملة  
الواقعة خبرا أو وصفا أو حالا أو شرطا أو صلة أو نحو ذلك جملة وليست بكلام لأن اسنادها ليس مقصودا  
لذاته وقال ابن هشام والصواب أنها أعم منه إذ شرطه الإفادة بخلافها وهذا اسمهم يقولون جملة الشرط  
جملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدا فليس كلاما وهذا كما ترى يفيد أن المقضى لخصوص الكلام اشتراط  
الإفادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون الاسناد مقصودا لذاته فيه دونها وهذا ما وافق لظاهر قول سيويه  
على ما يفيد قول ابن مالك وقد صرح سيويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام ما يطلق  
حقيقة الأعلى الجمل المفيدة اه فيتملخص أن المراد باشتراط الإفادة في الكلام اشتراطها فيما يطلق  
عليه حالة إطلاقه عليه وأن الإفادة لا تشترط في الجملة أصلا ثم على هذا القول القائلون بالتراخي بينهم ما أن  
كلمة لا يقال حقيقة اصطلاحية الأعلى ما شتمل على الاسناد المفيد وقوله جملة الشرط والصلة  
ونحوهما لا يلزم منه عدم اشتراط الإفادة فيها لم لا يجوز أن يكون هذا من تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه  
أو باعتبار الصورة ونظيره تسميته بالمضارع الداخل عليه لم المقضية قلبه ماضيا مضارعا بأحد هذين  
الاعتبارين وحينئذ لا يلزم أن يكون القول بأن الجملة أعم من الكلام اصطلاحا هو الصواب لاحتاجوا  
إلى الجواب فليشأمل وقد آن الشروع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وأن لم يكن بعض أقسامه خاصا به  
كما عسى أن ينبه عليه في مواضعه فتقول (وللمفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله  
واستعماله وإطلاقه وتقييمه انقسامات) خمسة بعد هذه الاعتبارات التي أولها اعتبار الذات وآخرها  
اعتبار الاستعمال (في فصول) خمسة بعد ذلك أيضا وأما الإطلاق والتقييم فهما من جملة أوصاف  
بعض أقسام انقسامه بالاعتبار الرابع كما ستري فالوجه اسقاطهما هنا (الفصل الأول) في انقسام  
اللفظ المفرد باعتبار ذاته من حيث أنه مشتق من غيره أولا وجميع ما تضمنه هذا الفصل مما اختص به غير  
الحنفية وأما هم فاكثفوا بالإشارة إلى ما بهم مهم منه فيما يكونون بصدد ثم حيث كان المشتق لا يعلم

فلا يتعين خصوص المباح للوجوب فيبطل دعوى الكعبي وهكذا أجاب به الامام وهو ضعيف لأنه يلزم  
منه أن يكون المباح واجبا على التخيير والواجب على التخيير واجب على الجملة وكل فرد يقع منه يكون واجبا بخلاف كما تقدم في خصال

الكفارة لكن تخصيص الكعبي بالمباح لا معنى له بل يجري في غير معني في المكروه ولا لاجل ضعف هذا الجواب قال الامدوي ابن برهان وابن الحاجب انه لا محاصل مما قاله الكعبي مع التزام أن ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب (٨٩) وأما الفقهاء فقال كثير منهم

يجب الصوم على الخائض والمرضى والمسافر لوجهين أحدهما أنهم شهدوا الشهر وشبهه ود الشهر وجب للصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الثاني أن القضاء يجب عليهم بقدر ما فاتهم فوجب أن يكون بدلا عنه كرامة المختلفات والجواب عن الاول أن شهود الشهر إنما يكون من حيث الصوم عند انتهاء الاعذار المانعة من الوجوب والعذر هنا قائم فلذلك امتنع القول بالوجوب وعن الثاني أن القضاء يتوقف على سبب الوجوب وهو دخول الوقت لاعتل وجود الوجوب إذ لو توقف على نفس الوجوب لما كان قضاء الظهر مثالا واجبا على من تأم جميع الوقت لانه غير مكلف بالظهور في حال قومه لا امتناع تكليف الغافل والامام وأنبأ عنه لم يجيبوا عن هذين الدليلين كما أجاب المصنف بل انتقلوا الى المعارضة بما هو أقوى وهو جواز الترك كما يفرض المصنف أولا وقوله وقال الفقهاء هي عبارة صاحب الحاصل والصواب عبارة الامام في الحصول والمنقب فانه قال وقال كثير من

من حيث هو مشتق الابعاد معرفة الاشتقاق فلا علم بأن مصدر هذا الفصل بينانه ثم أتى على ما فيه فنقول الاشتقاق اصطلاحا يقال على أمور \* أحدها على ما حرره العبد الضعيف غفر الله تعالى له وفاقا للبصريين موافقة غير مصدر له في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر كضرب وضارب فالمصدر مشتق منه والآخر مشتق فاذا اعتبر من حيث إنه صادر من الواضع احتيج الى العلم به لا الى علمه فعرف بحسب العلم فيقال هو أن توجد بين مصدرين موافقة في الحروف الاصول مرتبة وفي المعنى مع زيادة فيه على المصدر فيعرف ارتداد غير المصدر الى المصدر وأحد من واد اعتبر من حيث الاحتياج الى علمه عرف باعتبار العمل فيقال هو أخذ لفظ من مصدر بحر ورفه الاصول مرتبة ومعناه مع زيادة فيه عليه \* ثانيا موافقة لفظين في الحروف الاصول غير مرتبة مع موافقة أو مناسبة في المعنى كضرب والجذب \* ثالثا مناسبة لفظين في الحروف الاصول والمعنى كالثلب والتم والنعيق والتهيق وتسمى هذه صغيرة وكبيرة وأكبر وقد تسمى أصغر وصغير أو أكبر وقد تسمى أصغر وأوسط وأكبر ولا مشاحة والاول أشهر ثم لما كان المراد بالاشتقاق عند الاطلاق هو الاول وهو حفظ الاصولي كما سنبه المصنف عليه قسم اللفظ المقدر باعتبار فقه قال (هو مشتق ما وافق مصدرا بحر ورفه الاصول ومعناه مع زيادة) فما وافق مصدرا شامل للظاوي وغيره وبحر ورفه الاصول ومعناه أي معنى المصدر وهو الحدث الخاص مخرج لما وافق مصدرا بحر ورفه الاصول لاجتماعه كضرب بمعنى بين بالنسبة الى الضرب بمعنى السير في الارض أو جعلا بحر ورفه كضرب بمعنى الاعانة والمراد موافقة في جميعها مع ترتيبها بأن يشتمل المشتق على مثل جميعها كذلك كما في الاصل لفظا أو تقديرافلا يشكل عليه نحو خوف من الخوف فان الواو مقدرة وانما سقطت بعد انقلاها الفاعل عرض التقاء الساكنين وكأنه لم يذ كر الترتيب للعلم به بقرينة ومعناه وقيل بحر ورفه بالاصول وهي ما تقابل بالقاء والعين واللام لا يخرج عنه نحو الاستباق من السبق فانه لا وجود لار وا في السبق فضلا عن الموافقة فيها ونحو دخول من الدخول ومع زيادة يعنى في المعنى سواء كان في اللفظ زيادة أم لا كخرج من فرح كاذ كره المصنف هنا حاشية ونبه على وجه الزيادة بقوله (هي فائدة الاشتقاق) فهي علم ثمانية له في المعنى ثم فرغ عليه (فالمقتل) حال كونه (مصدرا) ميبا (مع القتل أصلا من مزيد) وهو المقتل (وغير مزيد) وهو القتل هذا اذا لم يعتبر في المقتل زيادة تقوية في معناه الثابت للقتل (وان اعتبر به) أي بالمقتل (زيادة تقوية) في معناه الثابت للقتل (فشتق منه) أي فالمقتل مشتق من القتل حيثئذ موافقة ايام في حروفه الاصول بترتيبها ومعناه مع زيادة المقتل في المعنى على القتل بالتقوية فيه وفي اللفظ أيضا وهي الميم ويتعين حينئذ أن يكون الاشتقاق الواقع من هذه المادة من القتل ثم بقي هنا التنبيه على أمور \* أحدها لم يقل ما وافق أصلا كما قال ابن الحاجب فيصلى أن يكون تعريفا له على رأى الكوفيين أن الفعل أصل فيه ورأى البصريين أن المصدر أصل فيه بل قال مصدراف يكون تعريفا له على رأى البصريين خاصة لانه الصحيح كما عليه المحققون وقد بين وجهه في موضعه \* ثاني المراد بالمصدر أعم من المستعمل والمقدر قد دخل الافعال التي لم يستعمل لها مصادر كنم وبئس وتبارك والصفات التي لا مصادر لها ولا أفعال كربعة وحزور وقفاخر كاذ كره ابن مالك فتقدر المصادر لها تقديرا والتعجب بأن الظاهر في هذه الالفاظ الاخيرة أنه ليست عشرة من مصادر أهملت فيحتاج الى تقديرها وانما أخرجت مجرى المشتق لئلا يفتى في الوجود مطلقا \* ثالثا تم أسماء الفاعل والمفعول مشتقة من الأفعال المشتقة من المصادر على ما ذكره أبو علي في التكملة وعبد القاهر في شرحها والسيارفي أن يكونها

الفقهاء ثم قال بعد ذلك وعندنا أنه لا يجب على الخائض والمرضى أصلا وما المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين إما رمضان أو شهر غيره وأيم ما أتى به كان هو الواجب كما في خصال الكفارة هكذا قال في الحصول



والمختب وفيه نظرفان المريض أيضا يجوز له الصوم فيكون مختبرا وإذا كان مختبرا فيكون كالسافر الآن يفرض ذلك في مريض يقضى به الصوم لهلاك نفسه أو أعضوه (٩٠) فإنه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصفى فلو صام والحالة هذه فيجوز له أن لا يجزئه

لأنه حرام ويحتل فخرجه على الصلاة في الدار المغصوبة قال (الباب الثاني في ما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع دون العقل لما بيننا من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب المصباح) أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع عند الاشاعة فلا تحسن ولا تقيح إلا بالشرع وعلم أن الحسن والقبح قد يراد به ما ملازمة الطبع ومنها فرقة قولنا انقاذ الغرقى حسن وأخذ الاموال ظلم قبيح وقد يراد به ما صفة الكمال وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كونهما عقليين كما قاله المصنف في المصباح تبعا للامام وغيره وانما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتب الثواب والعقاب فعندنا أنهم ما شرعوا وزهبت المعتزلة الى أنهم ما عقليان بمعنى أن العقل له صلاحية يكشف عنهم ما لا ينتظر الوقوف على حكم الله تعالى الى ورود الشرائع لا اعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد وانما الشرائع مؤكدة فحكم العقل فيما يعلو العقل بالضرورة كالعالم بحسن الصدق بالنفع أو بالفساد بحسن الصدق الضار فأما ما لا يعلم

جارية على سننها والجمهور على أنهم من المصادر نفسها كما هذا التعريف ما شاع عليه وما وقع من اطلاق اشتقاقها من الفعل فالمراد به المصدر لان سبويه يسمى المصدر فعلا وحدا كما ذكره الاسترأباذي وأعلى التجوز كما ذكره ابن هشام وغيره تنبهم على الحروف المعبرة في الاشتقاق فان بعض المصادر كالقبول يشتمل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره المحقق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لما ان اشتقاقها من الفعل لاصلاته القرينية ومن المصدر لاصلاته البعيدة فان الاضافة الى البعيد مدح وجود القرين مجاز والى القرين حقيقة كما في اضافة الحكم الى العلة القرينية والبعيدة رابعها الاشتقاق من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي له بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة الناطقة ومنه قولهم الحبال ناطقة بكذا خامسها كما أنه لا بد للشتقاق من زيادة على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير لفظه حركة ولو اعتبرا بابدال أو سكون أو زيادة أو حرفا يحدف أو ابدا أو زيادة أو حركة وحرفا معا وقد يبلغه الامام في الحصول تسعة أقسام وكلها البيضاوي خمسة عشر ولأناس أن نذكرها مع أمثلتها الصحيحة لها لسهولة إقامة تدمين أمامها أن ليس المراد بالحركة واحدة بالشخص بل جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منه ما وأن حركة الاعراب وهمزة الوصل لا اعتداد بها لان الحركة الاعرابية طارئة على الصيغة بعد دعاءها متبدلة علم بالحسب العامل وهمزة الوصل تسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب بكسر الذال وما زيد ما عاقبه نحو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سافر بسكون الفاء من السفر بفتحها وحرف لا غير نحو صهل بكسر الهماء اسم فاعل من الصهيل وما نقصا معا فيه نحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر الهماء اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو أكرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو رجع من الرجعي وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف نحو موكل من الموكل وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو حلال من الحلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقصا منه نحو مقام من الإقامة ثم لاختلافه في أن من هذه الاقسام ما تحتها أقسام فان الحركة تحتها ثلاثة أنواع فلو اعتبر نقصها وزادها منفردين ومجتمعين متتوعلات بحسب تنوعها الكثيرت الاقسام جدا الا أنهم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قوله الجدوى (وجامد خلافة) أي معناه خلاف بمعنى المشتق فهو ما ليس عواقب مصدر بحرفه الاصول ومعناه مع زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصول) لان حاجته الى الاشتقاق اغماهى من حيث انه يعسر به أن يبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه بحكم من الاحكام على ذلك الحكم وهذه الحاجة مندفة بعرفة الاشتقاق المسمى بالاصغر والصغير فلا حاجة الى ذكر الكبير والا كبيرا أيضا في هذا العلم (المشتق فسمان (صفة مادل على ذات مبهمة متصفة بعين) أي ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب فانه يفهم منه شيء مما له الضرب أعم من أن يكون انسانا بل جسماء أو غيره حتى لو أمكن تقدير ما هو أعم من الشئلية لم يقدر موصوفه شيء (نخرج) بقيد الاجسام في الذات (اسم الزمان والمكان) كالقتل لزمان القتل وسكانه من أن يكون صفة (لان القتل مكان أو زمان فيه القتل) لاشئ عتاقية القتل فلا اجسام في الذات ومن غلة لا يصح مكان أو زمان مقتل كما يصح مكان أو زمان موقوف فيه (قيل) بل تحقق الفائدة

الوقوف على حكم الله تعالى الى ورود الشرائع لا اعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد وانما الشرائع مؤكدة فحكم العقل فيما يعلو العقل بالضرورة كالعالم بحسن الصدق بالنفع أو بالفساد بحسن الصدق الضار فأما ما لا يعلم

العقل بالضرورة ولا بالنظر كصرم آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال فإن الشرائع مظهرة لحكمه لمعنى خفي علينا فنخلص أن الحكم حقيقة هو الشرع اجماعا وانما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفته أم لا (٩١) وكلام الكتاب بوجه خلاف ذلك

وقد أحال المصنف إبطال مذهبه على ما قررره في كتاب الصباح فان الاتفاق بذلك هو أصول الدين وحاصل ما قاله فيه أن أفعال العباد منحصرة في الاضطرار والاتفاق ومضى كان كذلك استحالة وصفها بالحسن والقبح بيان الاختصار أن المكلف أن لم يكن قادرا على التمسك فهو الاضطراري وان كان قادرا على تركه فان لم يكن صدوره عنه موقوفا على المرجح فهو الاتفاقى وان كان موقوفا على المرجح فذلك المرجح ان كان من الله تعالى لم كونه الفعل اضطرارا وان كان من العبد فان لم يكن صدوره ذلك المرجح المرجح آخر لم أن يكون الفعل اتفاقا وان كان المرجح فان كان من العبد لم التسلسل وان كان من الله تعالى لم كونه اضطرارا فثبت أن أفعال العبد منحصرة في الاضطرار والاتفاق وجهه فلا يوصف بحسن ولا بوجع اجماع منا ومنهم على أنه لا يوصف بذلك الا الأفعال الاختيارية وللفضل على هذه النكتة أسئلة كثيرة مذكورة في المبسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزءا ولا لم يفد كالإنسان حيوان قال المصنف رحمه الله هذا دليل ذكر على لزوم إجماع الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد فلو كان الجسم معتبرا جزءا من الضارب لم يفد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يفد قولنا الإنسان حيوان لا اعتبارا لحيوان جزءا من مفهوم الإنسان وقد اعترضه المصنف بقوله (واقائل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجوهر منه) أى لقائل أن يمنع الفرق بينهما ويستدل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كإفهامه الحيوان من إنسان استقلا لا ثم لم يفد الإنسان حيوان كذلك الضارب جسم وحينئذ لم يتم الدليل على أن المعتبر في مفهوم الصفة إجماع الذات ثم عدل المصنف إلى دليل اقترحه بقوله (والأوجه صحة الحمل على كل من العين والمعنى) أى والدليل الأوجه لإجماع الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح حمله حقيقة على الجسم كزيت ملجوعلى المعنى كالعلم حسن والجهل قبيح فلو أفادت الصفة مادة خاصة بالجوهر لم يصح حمله على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح حمله على العين ومعلوم أن ليس لكل وصف جزئى وضع بل الوضع كل واحد لكل وصف فظهر أن الصفة انما تعمد ذاتا أى موضوعا غير معين انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أى معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمة متصفة ببعين وقد عرفت أن مسمى الزمان والمكان **تتميم** ثم المشتق قد يطرده كإسماء الفاعلين والصفة المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرده كالقارورة والديران والعمود والسهمك والمناط فيه أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق ان اعتبر من حيث أنه داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا تاما باعتبار نسبة المعنى الأصل اليه فهذا المشتق يطرده في كل ذات كذلك أى المعنى الأصل معها تلك النسبة اللهم إلا ما منع كإلى الفاضل فإنه لا يطلق على الله تعالى لعدم الازدواج فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وان اعتبر من حيث أنه مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الأسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءا من المسمى حتى كان المراد ذاتا منحصرة فيها المعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصه فهذا المشتق لا يطرده في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك لان مسمى تلك الذات الخصوصية التي لا توجد في غيره وإلى هذا أشار السكاكي حيث قال وإياك والتسوية بين تسمية إنسان له جرة بأجر وبين وصفه بأجر قتل فإن اعتبار المعنى في التسمية لترجح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف لجهة اطلاقه عليه فأن أحدهما من الآخر ثم لوذا نفع في باب القياس فكأن منه على بصيرة **مسئلة** (ولاشق لذات) وصف من مصدر (والمعنى) الذى للمصدر (قائم بغيره) أى غير الموصوف به (وقول المعتزلة معنى كونه متكاملا خلقه) الكلام الانطى (في الجسم) كالألواح المحفوظة والشجرة التي جمع منها موسى (وألزموا) على هذا (جواز) إطلاق (المختزل والابيض) مثلاً على الله تعالى لخلق هذه الاعراض في عالمها لكنهم غيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعا (ودفع عنهم) هذا الإلزام (بالفرق) بين مسئلة الكلام وما ألزموا به (بأنه ثبت المتكامل له) أى اطلاقه عليه بصفة له تعالى قطعا (وامتنع قيامه) أى الكلام (به) لان الكلام عندهم انما هو الأصوات والحروف لا المعنى النفسى وهي حادثة فلا تكون قائمة بذاتها بل بالحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (فلزم أن معناه) أى المتكامل (في حقه حقيقه) أى الكلام في جسم ولا كذلك المختزل والابيض ونحوهما فإنه لم يثبت له شئ منها وهذا الدفع مذكور للحق التفاضل في حواشيه على شرح القاضى عضد الدين مختصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (بشئ) يعتد به فيما نحن بصدده (لأنه لا تفصيل

قال (فرعان على الترتل الاول شكر الممتنع ليس بواجب عقلا ولا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولأنه لو وجب لوجب إما الفائدة المشكورة وهو منزه أو الشكر في الدنيا والله مشقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استقلال العقل بها قيل يدفع ظن

نمر الاجل قلنا قد يتضمنه لانه تصرف في ملك الغير وكلاهما لا يستلزم الحقايرة الدنيا بالقياس الى كبريائه ولا نه بما لا يقع لاثقا قيل  
يتنقض بالوجوب الشرعي قلنا (٩٣) ايجاب الشرع لا يستدعي فائدة) أقول لما ابطال الاصحاب قاعدة التحسين والتقييم

لعقابين لزم من ابطالها ابطال  
وجوب شكر المنعم عقلا  
وابطال حكم الافعال  
الاختيارية قبل البعثة  
قال في المحصول لكن  
جزء عادة الاصحاب بعد  
ذلك ان يتزلوا ويسلموا لهم  
صحة الفاعل مدفوعا بوجوب  
ذلك كلامهم في هذين  
الفرعين بخصوصهما القيام  
الباين على ابطال حكم  
العقل فيهما وحاصله  
يرجع الى تخصيص قاعدة  
الحسن والقبح العقليين  
بإخراج بعض أفرادها مانع  
كوقوع ذلك في القواعد  
السمعية وقوله على التزل  
أي على الاقتراض وسعى  
بذلك لان فيه تكافؤ الانتفال  
من مذهبنا الحق الذي هو  
المرتبة العليا الى مذهبهم  
الباطل الذي هو في غاية  
الانخفاض واعلم  
أن المصنف قد أقام الدليل  
على ابطال حكم العقل في  
الفرع الاول وأما الفرع  
الثاني فإنه أبطأ أدلته فقط  
كاستدلاله ولا يلزم من ابطال  
الدليل المعين ابطال المدلول  
الفرع الاول ان شكر  
المنعم لا يجب عقلا خلافا  
للمعتزلة والامام غير الدين في  
بعض كتبه الكلامية وليس  
المراد بالشكر هو قول القائل  
الحمد لله والشكر لله ونحوه

في الحكم الغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يمتنع القيام به) أي قيام معنى الوصف به  
عقلا وشرا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعهذا قائم (بغيره) أي غير الموصوف به  
(وبغيره) أي وبين من لا يمتنع قيام الوصف به (فلا) يجوز إطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل  
لو امتنع) قيام معنى الوصف بشيء (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له لغة (أصلا) لانه يمتنع أن  
يجرى على الشيء وصف والمعنى قائم بغيره كما يمتنع أن يوصف بأمر من سائر الامور الممتنع انصافها  
(فثبت صريح) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المكلم  
(لزم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لانه تعالى يوصف به والمعنى قائم بغيره وتجب الاعتزلة  
بأنه لا ملجأ الى هذا التحمل الممتنع فإن الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فيتعين أن  
يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة أزلية ودعية قائمه بذاته تعالى سناقية للسكوت والافق ثم اعلم  
المصنف انما لم يقل خلافا للمعتزلة كما قال غير واحد استبعادا أن يثار ع هؤلاء العقلاء في هذا الاصل  
الغوي بهذا غيره وإشارة الى تجويز أخذ خلافهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية  
وفي كلام القرافي في شرح تنقيح المحصول ما يعضد كلامه ومن علة قال (فلو ادعوه) أي المعتزلة اطلاق  
التكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به (مجازا) باعتبار أنه خالفه فيكون من تسمية المتعلق باسم المتعلق  
لا متناع صحة اطلاقه عليه حقيقة كما تقدم (ارتفع الخلاف في الاصل المذكور) لموافقهم حينئذ  
العامية على أنه لا يشتق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب)  
من اثبات خلافهم لعدم انعقلاء العارفين بالامام في الغوية (غير أنهم) أي الاصوليين (تقولوا  
استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب اليهم من تجويز أن يشتق لشيء وصف والمعنى بغيره (باطلاق  
ضارب حقيقة) على معنى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المسمى فان هذا صريح  
منهم في مخالفتهم الاصل المذكور (وأجيب) بهذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (التأثير وهو)  
أي التأثير قائم (به) أي بالضارب لا بالتأثير القائم بالمضروب وهو أثر الضرب وأوردوا كان التأثير غير  
الانزلي كان أثره أيضا صدور عن الفاعل فيفتقر الى تأثير آخر فيعود الكلام اليه ويتسلسل ودفع  
بأن التأثير وان كان غير الانزلي هو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تأثيرا آخر فلا يتسلسل وعلى  
تقدير التسلسل فهو في الاعتبار العقلية وهو فيها ليس بحال لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار فان قيل  
التأثير ليس بأمر اعتباري لصحة فرضه فافرض أولا ان لم يتحقق لما وجد الاثر وليس غير التأثير لما  
وجدت لزم المطلوب أجيب بأن التأثير في غير التأثير مغاير للاثر الذي هو تأثير فيه وأما التأثير في  
التأثير فهو نفسه في الحقيقة فلا يحتاج الى تأثير مغاير في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقل الاصوليون  
استدلال المعتزلة أيضا بما أشار اليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخلق له) أي لله تعالى (باعتبار  
الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كما في قوله تعالى هذا خلق الله والخلق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق  
هو (التأثير ولا قدم العالم ان قدم) أي والاول كان الخلق هو التأثير قدم العالم ان كان التأثير قدما لما  
لان المؤثر هو الله سبحانه قديم والتأثير فرض قديم فالأثر هو العالم كذلك لاستحالة تخلف الأثر  
عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم وإلا لان التأثير نسبة والنسبة موقوفة  
على المنسبين وهما الخالق والخلق فلو كانت قديمة مع أنها موقوفة على الخلق لكان الخلق قديما  
بطريق أولى (ولا التسلسل) أي والالزم التسلسل ان لم يكن التأثير قدما لانه حينئذ يحدث محتاج الى  
خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل

بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والانيان بالمستحبات العقلية والمنعم هو الباري سبحانه وتعالى وكلاهما  
والدليل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا عبيد حق نبهت رسولنا فانتفاء التعذيب قبل البعثة

دليل على أنه لا وجوب قبلها لان الواجب هو الذي ينص أن يعاقب تاركه واذا لم يكن الوجوب باشتغالها لم يكن الوجوب عقلا فان قيل عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب لجواز العفو قلنا المنقح هو صفة (٩٣) التعذيب لان قولنا ما كان لزيد أن

يفعل كذا فيه اشعار بذلك  
وايضاً فان الخصم يقول  
بأنه يجب التعذيب قبل  
التوبة فالزمناه به وعلى هذا  
فالملازمة بين نفي التعذيب  
وعدم الوجوب الزامية  
وعلى الاول حقيقة  
وبرهانية ولك أن تقول  
هذه الآية تدل على ابطال  
حكم العقول مطلقاً لانها  
نفى التعذيب لا في شكر  
المنعم فقط وهو خلاف  
المقصود لان البحث على  
تقدير تسامح حكم العقل  
وللعبرة أيضاً هنا  
اعتراضات ضعيفة  
كقولهم يحتمل أن يكون  
المنقح هو مباشرة التعذيب  
فانه مدلول وما كذا والمنقح  
وقوعه قبل البعثة لا وقوعه  
مطلقاً فقد يتأخر للقيامه أو  
الرسول هو العقل وأما  
الدليل الثاني وهو الدليل  
العقلي فلا نه لوجوب  
لامتنع أن يجب لفائدة  
لانه عبث والعقل لا يوجب  
العبث ولان المعقول من  
الوجوب ترتب الثواب على  
الفعل والعقاب على الترتل  
فاذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق  
الوجوب وبعينه أيضاً أن  
يجب لفائدة لان تلك الفائدة  
لا جائز أن تكون راجعة  
الى المشكور وهو الباري  
سبحانه وتعالى لان الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعبه المصنف أو لا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء  
الدعوى) لانها كالألان كالألها كما قال المصنف رحمه الله صحة صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائمها  
بل هو قائم بغيرها واذا كان الخلق بمعنى المخلوق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس  
قائماً بالذات ولا يصدق الجزء الآخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لان من المخلوق جواهر تقوم بنفسها  
لا بغيرها فلم يثبت الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس قائمها وهو  
جزء الدعوى فثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانياً بقوله (أجيب  
أن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالاجداد وهو) أي تعالى قدرته بالاجداد للخلوقات (اضافة  
اعتبار يقوم به) أي بالخالق قال المصنف فما اشتق له الخالق الابعاد بقاء قيام الخلق به وقوله (لاصفة  
متقررة ليلزم كونه محلاً للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يرد على ذلك التقدير وهو أنه لو كان معنى خلقه  
تعالى قدرته وتعلقها حادث وهو قائم يلزم كونه محلاً للحوادث أو قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلقها  
بوجوب وصفها حقيقة يقوم به تعالى لكنه انما يلزم بوجوب اضافات وهي أمور اعتبارية (وأورد  
إن قامت به النسبة الاعتبارية فهو محمل للحوادث) لان حادثاته (وان لم يثبت به ثبت مطلوبهم وهو  
الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائماً بالاشتقاق (مع أن الوجه أن لا يقوم به لأن الاعتباري ليس له  
وجود حقيقي فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار اليه قوله (لكن كلامهم) أي الاصوليين (أنه يكفي  
في الاشتقاق هذا القدر من الانتساب) الذي هو تعالى القدرة بالاجداد كما صرح به القاضي عضد الدين  
وغیره (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب)  
الناطق بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بالاجداد (ينبوعن كلام الحنفية) أي يبعد عن كلام  
متأخريهم من عهد أبي منصور الماتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما أفادت  
تكويننا كالخالق والرازق والحى والميت فانهم مصرحون بأنها صفات قدسية مغايرة للقدرة والارادة  
(غير أن ما ينفي الرسالة المسماة بالمسيرة) في العقائد المنجية في الآخرة (أن قول أبي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا  
اليه وأنه) أي ما ذهبوا اليه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين  
تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق وذ كرواله  
أوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار  
تعلقها بامتلاك خاص فالخالق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزق تعلقها بإيصال الرزق وما ذكره  
من معناها لا يتفق هذا ويوجب كونه صفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة  
ولا يلزم من دليل لهم ذلك وأما ما نسبتهم ذلك الى المتقدمين فبغيره نظر بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن  
ذلك على ما فهمه الاشاعرة من هذه الصفات على ما نهله الطحاوى فانه قال وكما كان بصفاته أزلياً لا يزال  
عليها أبدياً ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري له معنى  
الربوبية ولا محروب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكأنه محيى الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك  
استحق اسم الخالق قبل انشاائهم ذلك بأنه على كل شئ قدير اه فقهه ذلك بأنه على كل شئ قدير تعليل  
وبين لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام  
قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما تعلقه الاشاعرة فلا  
جرم أن قال هنا (وقوله) أي أبي حنيفة ان الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورازق قبل أن يرزق  
(بالضرورة يراد به) أي بالخالق له (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (وإلا قدم العالم) أي والاولأ راديه

لما جلب منفعة أو دفع مضرة والبارى تعالى منزوع عن ذلك والى الشاكر في الدنيا لان الاشتغال بالشكر كافة عاجلة ومشقة على  
النفس لا حظ لها فيه ولا في الآخرة أيضاً لان العقل لا يستقل بعرفة الفائدة في الآخرة أو بعرفة الآخرة تنفس ادون اخبار الشارع



ولا ذكر له هذا التعليق المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا أتباعه \* وإقائل أن يقول لأنفسه لم انحصار القسمة في عدد  
الفائدة إلى الشاكر والمذكور (٩٤) بل لابد من إبطال عودها إلى غيرهما أيضا سلمنا قال الأمدى في الأحكام فقد

الخلق بالفعل لأنه لا قدرة الخلق لزم قدم العالم ووجه الملازمة ظاهر واللازم باطل فالمرزوم مشبه فمعين  
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقها) أي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية وهي تعلق القدرة على  
وجه الإيجاد بالقدور (وهو) أي والتعلق المذكور (عروض الإضافة) وهي النسبة الإيجابية  
(القدرة) بالنسبة إلى مقدور مخصوص (ويلزم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أي  
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد إحاطة العلم بكونه من قبيل الإضافات والاعتبارات العقلية  
ككون البارئ تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعبءه ومنه كوربنا استقنا ومعهودنا ومحييا  
وميتا ونحو ذلك فيتم ماهو المطلوب من تمام الجواب أنسالف (ولو صرح به) أي ولو فرض تصريح أي  
حقيقة بأن المراد بصفة الخلق بالخلق بالخلق لا القدرة على الخلق (فقد نقاه الدليل) وهو لزوم قدم العالم  
والامام رحمه الله تعالى يرى من ذلك (مسألة الوصف حال الاتصاف) أي إطلاقه على من وصف به  
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقا كضارب لم يضرب وسيسضرب (وبعد انقضاءه) أي  
سيعصف به قبل قيام معناه به (مجاز) اتفاقا كضارب لم يضرب وسيسضرب (وبعد انقضاءه)  
أي وإطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة أقوال مجاز مطلقا حقيقة مطلقا (ثانها ان  
كان بقاؤه) أي معنى الوصف بعد تمام وجوده (ممكنا) بأن كان حصوله دفعا كإتيان العود  
(فجازوا الحقيقة) أي وإن لم يكن بقاؤه ممكنا بأن كان حصوله تدريجيا كالمصادر السائلة التي لا تنبأ  
لأجزائها كاتيكام والتحرك فإطلاقه عليه حقيقة (كذا شرح به) أي بمعنى هذا التقرير (وضعها)  
أي هذه المسألة في مقام معناه (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ثالثها ان كان ممكنا بشرط) والواقع  
ابن الحاجب والشارح القاضى عضد الدين قال المصنف (وهو) أي هذا الشرح (قاصر) عن مطابقة  
الوضع المذكور بل مناقض لبعض ما تضمنه (لإذ يفيد إطلاق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى  
في الإطلاق الحقيقي كافي المشروح (المجازية حال قيام جزء فيما يمكن) أي مجازية إطلاق الوصف على  
من بقى جزء من المعنى فيما يمكن بقاؤه إذ بقاء جزءه ليس بقاءه (والشرح) يقيد (الحقيقة) أي  
حقيقة إطلاق الوصف على من بقى جزء من المعنى فيما يمكن بقاؤه لا اعتبارا لانقضاءه ومعلوم أنه لا يتحقق  
الانقضاء مع بقاء جزء من المنقضى وعلى هذا مشى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن  
الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولهما في كلامه لأنهم من جملة المشتقات مع أن إطلاق الماضي  
باعتباره ماضى والامر والنهي باعتبار المستقبل حقائق بلا نزاع ويستثنى المضارع إذا قيل أنه مشترك  
أو حقيقة في الاستقبال ولم يبق عليه على هذا أحد من مشهورى شارحي كلامه (المجاز) أي قال القائلون  
بأن إطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به مجاز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى  
(يصح في الحال نفيه) أي الوصف المنقضى (مطلقا) عن التقييد بمجاز أو حال أو استعجال ٤٦ وجد  
منه ثم انقضى (وهو دليله) أي وصحة النفي مطلقا من علامات المجاز كما أن عدم صحته من علامات  
الحقيقة (وكونه) أي النفي المطلق في الحال (لا ينافى الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينافى مقتضا)  
أي مقتضى نفسه (من نفي كونه) أي الإطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدور دفع الاستدلال  
المذكور وهو أن النفي المطلق إنما يفيد المطلوب إذا كان منافيا للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه ولم يخص  
الجواب أن النفي المطلق وإن لم يناف المنقضى لا ينافى مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نعم لو كان  
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضاربا إذا كان قد ضرب بالامس وانقضى (نفي ثبوت الضرب في  
الحال) بأن أريد ليس ضاربا في الحال (وهو) أي نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيّد) أي الضرب

تكون الفائدة راجعة إلى  
الشاكر في الدنيا وكون  
الشكر مشقة لا ينفى  
حصول فائدة مترتبة عليه  
كاستمرار الصحة وسلامة  
الأعضاء الباطنة والظاهرة  
وزيادة الرزق ودفع القحط  
إلى غير ذلك مما لا يحصر  
بل الغالب أن النفس وإن  
لا تحصل إلا بالشاق فتستد  
يكون الشكر سببا لشيء  
من هذه الفوائد على معنى  
أنه يكون شرطا في حصوله  
وأيضا قد يكون الشيء  
ضررا أو يكون دافعا للضرر  
أزيد منه كقطع اليد المتأكلة  
(قوله قبل يدفع ظن ضرر  
الآجل) هذا اعتراض للمعتزلة  
على فوائده فائدة فيه قالوا  
بل له فائدة وهو ان خروج  
عن العهدة بيقين فإنه يجوز  
أن يكون خالفه مطلب  
منه الشكر فيقولان  
أنتبه سلمت من العقوبة  
وإن تركته فقد يكون  
أوجه على قيعا فني عليه  
فيكون الاتيان به يدفع  
احتمال العقوبة وتعبير  
المصنف بالظن فيه نظر  
لأن الظن هو الغالب ولا  
غالب إنما الحاصل هو  
الاحتمال فقط ويمكن جعل  
هذا الاعتراض دليلا لمعتزلة  
فيقال الاتيان بالشكر  
يدفع ظن الضرر ودفع  
الضرر المظنون واجب فالإتيان بالشكر واجب

فيكون الخوف حاصل على تركه وإذا حصل الخوف على الأمرين كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى فإن  
المقيد

لم تثبت أولوية الترتيب فلا أقل من أن لا يثبت القطع بوجوب الفعل وانما قلنا انه قد يخاف منه الضرر لثلاثة أوجه \* أحدها أن الشاكر ملك المشكور فإدما على الشاكر بغير إذنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شاكر

الله تعالى على نعمه كأنه استنزاه بالله تعالى لأن من أعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز أو قطرة من الماء فاشتغل النعم عليه في المحافل العظيمة بذلك كرتاك النعمة وشكرها كان مستهزئا ولا شك أن ما أنعم الله تعالى به على عباده بالنسبة إلى كبريائه وخزائنه ملكه أقل من نسبة اللقمة إلى خزائن الملأ لأن نسبة المتناهي إلى المتناهي أكثر من المتناهي إلى غير المتناهي الثالث أنه ربما لا يمتد إلى الشاكر اللائق بالله تعالى فيأتي به على وجه غير لائق ونسق غير موافق قوله قيل ينتفض بالوجوب الشرعي يعني أن المعبرة قالوا ماذا كرموه من الدليل يقتضي أن الشاكر يستحيل إيجابه شرعا فانه يقال إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما فائدة أولا لفائدة إلى آخر التقسيم لكنه يجب اجبا عما كان جوابا لكم كان جوابا لنا والجواب أن مذهبا انه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض فله يحكم المالكية أن يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا

المقيد بالحال كما ريت لم يتش لأهل المجاز الاستدلال به على أهل الحقيقة لأن هذه الصحة عند أهل الحقيقة في حيز المنع وكيف لا وليس محل النزاع الا هذا الخذف جوابا لولعلم به من السياق والسبب (لكن) ليس المراد هذا من النفي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضار بام غير قصد التقييد) بشئ من الأزمنة لكن هذا أيضا لمحققة المنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بجمع صدق) النفي (المطلق على اطلاقه) فلا يجدي الاسترواح اليه (قالوا) ثانيا (لو كان) الاطلاق (حقيقة باعتبار ما قبله لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده والافتحكم) أي والافان كان حقيقة باعتبار ما قبله مجازا باعتبار ما بعده فهو تحكم بعدم مقتضى هذه التفرقة (بيان الملازمة أن صحة) أي كون الاطلاق حقيقة بسبب الانصاف به (في الحال إن تقييد) القول بها (به) أي باعتبار ثبوت الانصاف في الحال (فمجاز فيهما) لا اتفاق الثبوت فيهما (والا حقيقة فيهما) أي وإن لم يمتد القول بها باعتبار ثبوتها في الحال فاطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كاطلاقه باعتبار ما قبله (وغيره) أي اعتبار كل من هذين الاعتبارين (تحكم) لماذا كرنا لكان ليس الاطلاق حقيقة باعتبار ما بعده انما فاف كذا ينبغي أن لا يكون حقيقة باعتبار ما قبله (الجواب) نختار الشق الثاني وهو أن القول بصحة غير مقيد باعتبار ثبوتها في الحال ثم نضع لزوم الا لازم المذكور لانه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد) بغيره نفس الامر (لجواز تقييده بالثبوت) أي بثبوت معنى ذلك الوصف (فأما أو منقضا) فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لو جود ثبوت ذلك المعنى له منقضا كما يكون حقيقة لو جود قائما ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوته له قائما أو منقضا (الحقيقة) أي قال القائلون بأن اطلاق الوصف على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو مختار بين سينا والجبائين (أجمع اللغة على) صحة اطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالامس وانقضى (والاصل) في الاطلاق (الحقيقة عورض) هذا الدليل (باجتماعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي اطلاق ضارب (غدا ولا حقيقة) بل هو مجاز بالاجماع (وحاصله) أي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة أنه (خصص الاصل) في الاطلاق الحقيقة في ضارب أمس معنى أنه لا يجري هذا الاصل فيه (لدليل الاجماع) على أنه لا يجري في ضارب غدا والاجماع (على مجازية الثاني) يعني ضارب غدا فيستدل به على مجازية الاول أعني ضارب أمس وحينئذ فالوجه حذف (وليس من له في الآخر) لان دعواه كما قال المصنف أي ليس في الآخر وهو الاطلاق بعد الانقضاء دليل تخصيص الاصل المذكور وهو أن قولنا الاصل الحقيقة فيعمل بعمومه فيه فيثبت أنه بعد حقيقة اه وانما اتفق هذا لانه قد كان في النسخ مكان وحاصله الخ مانصه وقد يقال قد يخص الاصل لدليل والاجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذا التقدير حسن لانه منه فليواقع التغيير إلى هذا وقع الدهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعه لهذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم من كون الاطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليتأمل (قالوا) ثانيا (ولم يصح) كون اطلاق الوصف بعد انقضاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لغافل ونائم) حقيقة لأنهم ما غيب مبائرين للإيمان حينئذ سواء فسر بالتصديق أو بغيره (والاجماع أنه) أي على أن المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي عن كونه مؤمنا (أجيب بأنه) أي اطلاق المؤمن على كل منهما (مجاز) بدليل عدم اطراحه (لا امتناع كافر أو مؤمن) أي لا امتناع اطلاق كافر على مؤمن تقدم كفره (والا لكان) أكبر الصحابة كفارا حقيقة (كما أنهم مؤمنون حقيقة) وكذا لنا لم يقطن يكون حقيقة كأن الية ظان كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والالزام الانصاف بالمقابلين حقيقة وهو باطل

وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العقل هكذا قال في المحصول فتبعه المصنف هنا وفي مواضع أخرى لكنه نص في القياس على أن الاستقراء دال على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا واحسانا وهذا يقتضي أن الله تعالى لا يفعل إلا الحكمة وإن كان

على سبيل التفضل وهو ينافي المذكور هنا والجواب الصحيح التزام كون الوجوب التام في الآخرة لا في الدنيا باختبار الشارع وهذا الأباتي في الوجوب العقلي (٩٦) كما تقدم (فائدة) قال الأمدى هذه المسئلة طنية لأن القول فيها ضعيف كما

تقدم قال (الشرح الثاني) الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابن أبي هريرة وتوقف الشيخ والصيرفي ونسره الامام بعدم الحكم والاولى أن يفسر بعدم العلم لأن الحكم قديم عنده ولا يتوقف تعلقه على البعثة تجوز التكاليف بالحوال أقول هذا هو الفرع الثاني من الشرعين الذين أشار اليهم بقوله فسرعان على التنزل وحاصله أن الافعال الصادرة من الشخص قبل بعثة الرسول ان كانت اضطرارية كالتنفس في الهواء وغيره في المحصول والمنتخب أتم غير ممنوع منها قطعاً قال في المحصول الا اذا جاوزنا التكليف على الاطلاق وعبر بعض الشارحين وصاحب الخصيل عن هذا بأنه مأذون فيه وفيه نظر فسيأتي في آخر هذه المسئلة أن عدم المنع لا يستلزم الاذن فيه لان الاذن هو الاباحة والاباحة حكم شرعي لا يثبت الا بالشرع والفسر عن عدم وروده وأما الافعال الاختيارية كما في الفاكهة وغيرها

(قيل) أي قال المحقق التفتنا في ما معناه (والحق أنه) أي الوصف من المؤمنين وما جرى مجراه (ليس من محل النزاع وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا) بمعنى الثبوت ولا ما جرى مجراه كما (في مثل المؤمن) والكافر والنائم واليقظان والخالو والهامض (والخرو والعبد مما لم يعتبر فيه طرية) والاولى مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طرية النائم في بعضه الاتصاف به باليقظان الستة كما هو عبارة هذا القائل وتعبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال ولو سلم) أي هذا الوصف من مؤمن ومسلم (في مثل النزاع) (فالجواب) من قبل أهل المجاز لا أهل الحقيقة (الحق أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (اذا لم يخرج بهما) أي بالنوم والغفلة (عن الايمان) اذا لوحظ مجرّد الوصف (أو حتى كونه مؤمناً) اذا لوحظت الذات الموصوفة بالايمان (باعتراككم) متعلق يخرج (بل حكم أهلي اللغة والشرع بأنه) أي الشأن (مادام المعنى) كالايان بمعنى التصديق (مودعا حافظة المدرك) الذي هو المؤمن في هذا المثال (كان) ذلك المعنى (فأعني) أي بالمدرك (مالم يطرأ حكم يناقضه) أي ذلك المعنى (بالمشاهدة) والملاحظة لذلك المعنى (فالاطلاق) للمؤمن (حينئذ) أي حينئذ هو غفلة الاطلاق (حال قيام المعنى وهو) أي واطلاقه عليه حال قيام المعنى به اطلاق (حقيق اتفاقاً قبل) الاطلاق عليه حينئذ (في محل النزاع) وهو الاطلاق عليه بعد انقضاء المعنى (شيأ) من مطايعكم (وبه) أي وبهذا (يبطل الجواب) المتقدم (بأنه) أي اطلاق المؤمن على المؤمن الغافل والنائم (بجواز) وان ذكره ابن الحاجب وتابعه الشارحون وأردفه المحقق الشريفي بأن الاجماع إنما هو على اطلاق المؤمن على ما في الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا وإجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلاً لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة ووجه بطلانه ظاهر (وابنه) أي كون الاطلاق المذكور مجازاً (باعتراح كافر مؤمن صحابي أو غيره الخ) أي تقدم كفره كما تقدم أيضاً (باطل) فان هذا الامتناع يقتضي أن لا يصح الاطلاق لاحقية ولا مجازاً وليس كذلك (بل صحته) أي اطلاق كافر على من آمن بعده كقره (الغة اتفاقاً) إنما الخلاف في أنه أي الاطلاق لغة (حقيقة) أو مجاز (والمانع) من الاطلاق عبارة اسم الاحقية ومجازاً أمر (شرعي) كما ذكره صاحب الخصيل وغيره وهو حرمه بنزاع المؤمنين ولا سيما الصحابي بهذا الذم الذي طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع بل باعتبار اللغة (وإذا لهم) أي وإذا لم يكن خلاف لغة في صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفره فلا هل الحقيقة (ادعاء كونه) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفر (حقيقة) أي اطلاقاً حقيقة الغوايا (مع صحة اطلاق الضد) وهو مؤمن في هذا المثال عليه (كذلك) أي اطلاقاً حقيقة بالغوايا أيضاً (ولا يمنع) هذا (الوقوف معناه) أي الخدين (في وقت الخصمين) أي صحة اطلاق كافر حقيقة وصحة اطلاق مؤمن حقيقة على الشخص الواحد (وليس المتدعي) في هذا (سوى كون اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة وأين هو) أي اطلاقاً في وقت الضد (من قيامه) أي معنى الضد (في الحال) ليجمع المتنافيان أو يلزم قيام أحدهما بعينه (قال المصنف رحمه الله) وحينئذ يبطل الزام القاضي عضد الدين كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة في وقت واحد حقيقة لانه إنما يبطل ذلك لو كان اطلاق الكافر والمؤمن في وقت واحد حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان والكفر في وقت واحد وليس كذلك لان احدي الحقيقةين لا يقارنهما وجود المعنى بل يثبت حال انتفاؤه لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافر حقيقة مؤمن حقيقة سوى صحة الاطلاقين الحقيقيين وليس ذلك بمنع الا لولا استلزام اجتماع معناه ما هو مقتضى قلت وعلى ذا لا يستبعد برهان هذا في النائم واليقظان والخالو والهامض الى غير ذلك وينتفي ما ذكر في تعليل منع

فهو مباحة عند المعتزلة البصرية وبعض الفقهاء أي من الشافعية والحنفية كما قال في المحصول والمنتخب ومحرمة عند المعتزلة البغدادية وطائفة من الامامية وأبي علي بن أبي هريرة من الشافعية وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري

وأبي بكر الصديق من الشافعية إلى أنهم على الوقف واختاره الإمام غير الدين وأتباعه فان قيل سيأتي في آخر الكتاب أن الأصل في المنافع الإباحة على الصحيح قلنا الخلاف هناك فيما بعد الشرع بأدلة سمعية ولم يحرر المصنف (٩٧) مذهب المعتزلة وقد حذرهم الأمدى

في الأحكام وتبعه عليه ابن الحاجب فقال محلي هذا الخلاف عندهم في الأفعال التي لا دلالة للعقل فيها على حسن ولا قبح فان اقتضى ذلك انقسمت إلى الأحكام الخمسة لأن ما يقضى العقل بحسنه ان لم يرجح فعله عليه تركه فهو المباح وان ترجح نظرا في خلق تاركه للأثم فهو الواجب والا فهو المنسوب ومقتضى العقل يقتضيه ان الحق فاعلم الأثم فهو الحرام والا فهو المكروه (قوله وفسره الامام) أي فسر الامام غير الدين هذا الشرع الذي ذهب اليه الشيخ (بعد الحكم) أي لا حكم في الأفعال الاختيارية قبل الشرع فبحث المصنف معه في هذا فقال الأولى أن يشترع بعدم العلم بالحكم أي لها حكم ولكن لا نعلمه يعني ولا يفهمه بعدم الحكم لان الحكم قديم عند الأشعرى ثابت قبل وجود المطلق فكيف يستقيم نفيه بعد وجوده ثم وقبل البعثة والصغير في قوله عنده يعود إلى الأشعرى وفي بعض الشروح أنه عائد إلى الامام وهو مردود لان تفسير القول راجع إلى مقتضى قاعدة قائله لا قاعدة مفسره ثم ان المصنف استشعر

الاطلاق للكافر على مسلم لم تقدم كفره بما ذكرناه آنفا بأن القاعدة أن امتناع الشيء متى دارسنا نده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسناده إلى عدم المقتضى أولى لانه لو أسند إلى وجود المانع لكان المقتضى وجدا وتختلف أثره والأصل عدمه فيكون على هذه دعوى امتناع الكافر لعدم المقتضى وهو وجوده معنى الوصف حالة الاطلاق أولى من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لان أهل الحقيقة يصدد منع عدم المقتضى لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم نعم لقائل أن يقول غمام أن يكون لأهل الحقيقة الادعاء المذكور اذا لم يكن إجماع على المنع لكن ظاهر كلام الأمدى وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائم للعود والقيام السابق بإجماع المسلمين وأهل الأسان وعليه قول المحقق التفاتنا في فان قيل انما يمنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا السكوت في اللغة وبطلان ذلك معلوم لانه يمكن شيئا للمصنف رحمه الله انما ذكره على سبيل الفرض وانما لا مانع عقلي لهم من ذلك لو ادعوه فلا ضرر عليه (قالوا) ثالثا (لو اشترط لكونه) أي الوصف (حقيقة بقاء المعنى) لم يكن لا كثر المستندات حقيقة كضارب وخبر (والوجه) حذفت ضارب فان المقصود أن بقاء المعنى لو كان مشروطا للحقيقة لم يكن للمستندات من المصادر السببية الحقيقة قائم كما تقدم عتق وجوده حاله دفعة في زمان ولا يجتمع أجزاء معانيها في آن لانها تدريجية التحقق لا يحصل الجزاء الثاني منها حتى يتقضى الأول وهو لم يرافقتي أن تكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها قائمة به وهو محال والفرض أن البسطة حقيقة فيهما حتى لعدم حصول معانيها أولا فيما يستقبل لانضمامها فلا يكون لها حقيقة أصلا وهذا بخلاف الضرب فاندفع في الحصول كاستيفه المصنف عليه ولعله انما وقع ذكره نظرا لذكر المحقق التفاتنا في آياه مع الشيء والحركة والتكلم تمسك بالصادر التي عتق وجود معانيها في آن (بل هو قائم وقاعد) أي بل انما يمكن أن يكون الوصف حقيقة للمستندات من المصادر السابقة وهي التي تجتمع أجزاء معانيها في آن واحد وتبقى كعالم وقائم وانما أوجب دفعة كضارب بالانطلاق على من قامت به حال قيامها به واللازم باطل فاللزم مثله (والجواب أن) أي بقاء المعنى (بشرط) في صحة الاطلاق حقيقة (ان أمكن) بقاؤه (والافوجود جزء) أي وان لم يكن بقاء المعنى قائما بشرط في صحة الاطلاق حقيقة وجود جزء من المعنى مع اطلاق اللفظ فلا يلزم أن لا يكون للمستندات المذكورة حقيقة أصلا لا يمكن تحقق هذا القدر فيها ثم لما كان هذا الجواب من قبل مطلق الاشتراط أورد كيف يصح هذا منه وأجاب بأن معنى الجواب عن الملبس إبطاله وبيان عدم إقادة مطلوب المستدل فلا يضر عدم موافقة مذهب الجيب وهذا ما يقال المانع لأمذهبه وقيل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع إلى المذهب الثالث وعليه معنى القاضي عضد الدين ثم المصنف فقال (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى في كون الاطلاق حقيقة بقاءه بكونه مما يمكن بقاؤه أو لا يمكن وانه بعد الانقضاء مجاز (ضرورة) واللازم اللازم الباطل المتقدم وهو أن لا يكون نحو مخبر يستعمل حقيقة أصلا (لا) أن يكون الاشتراط المطلق عن التقييد المذكور مع كونه بعد الانقضاء مجازا (مذهبا ثالثا) لكونه حقيقة بعد الانقضاء وهذا التفصيل فليس هنائي التحقيق سوى مذهبين يجتمعان على الحقيقة حال الانصاف ويترقان فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والمجاز ثم أوضحه بقوله (فهو) أي مطلق الاشتراط (وان قال بشرط بقاء المعنى) لكونه حقيقة ولم يقيد بشئ لا يريد به بقاء كله بل (يريد وجود شيء منه) أي من المعنى (لفظ مخبر وضارب اذا أطلق في حال الانصاف ببعض الاخبار)

(١٣ - التقرير والتحرير - اول) سؤال على هذا البحث فأجاب عنه وتقرر بالسؤال أن يقال تعلق الحكم بالأفعال الاختيارية حدث فيجوز أن يكون مراد الامام بعدم الحكم قبل البعثة عدم التعلق كما تقدم مثله في أول الكتاب في قولنا سحلت



المرأة بعد أن لم تكن أن معناه حدثت تعلق الحل لا الحل نفسه والجواب أن التعلق لا يتوقف على البعثة أيضا عند الأشعرى لجواز التعلق قبل الشرع وإن لم يعلم المكلف انضمامه (٩٨) ما يلزم منه أنه تكليف بالحال وهو جائز على رأيه كما سيأتي هذا حاصل كلام المصنف

بكسر الهمزة وبجاءة الضرب في الجملة (بكون حقيقة لأن مثل ذلك) أي حال الاتصاف بوجود جزء منه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (أنه) أي ذلك الحال (حال اتصافه بالاخبار والضرب عرفا وإذا كان) ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه أنه متصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصا (ومن المستبعد أن يقول أحد لفظ ضارب في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وأنه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة) كما هو لازم ظاهر إطلاق الاشتراط كما بيناه (وكثير مثل هذا في كلام المواعين) بفتح اللام أي المغريرين (بأشياء الخلف ونقل الأقوال لمن تتبع) ذلك فليس هذا بأول مصرع وقع عن ظاهره قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بطابق للذهب المفصل فإن المفصل مصرح باشتراط وجود بقاء كل المعنى إذا كان مما يمكن بقاؤه وجزءه منه إذا كان مما لا يمكن بقاؤه في الإطلاق الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزءه سواء كان يمكن البقاء أو لا كما عليه جمهور شارحي مختصر ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني ولا يقال لعل المراد أن مذهب المطلق هو مذهب المفصل بعد الغاء نقصه بقاءه على أن في حال وجود بعضه يقال فيه أنه متصف به عرفا سواء كان يمكن البقاء أو لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لأننا نقول لا تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار المساحة المشار إليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الآتية أيضا لما يلزم من تعدد الحقيقة في الأولى على تقدير عدم المساحة فيها دون الثانية وأيضاً مذهب المفصل يفيد أن إطلاق ما لا يمكن بقاؤه بعد انتزاعه حقيقي ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازي نعم إطلاق المصنف أن الشرط وجوده من غير تقييد بآخره ولا غيره لمتناول الجزء الأول والآخر وما بينهما ما بعد دجوله على ما لا يمكن بقاؤه كما مشى عليه المحقق التفتازاني أولى من تقييده بآخر جزءه منه في ذلك كما قاله الآمدي وتابعه عليه جماعة حتى قال الآسنوي فن قال قام زيد ثم لا نأخذ بصدق عليه متكام حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها فإن هذه مضائق ومشاحنة لا توسعة ومساحة (ثم الحق أن ضاربا ليس منه) أي مما يدخل في الوجود جزء معناه كما قيل (لأن الوجود تمام المعنى وإن انقضى كثير من الأمثال) أي بل الداخل في الوجود تمام معناه لأن تمام معناه هو كونه متصفا بالثبوت في الغير بالابلام وتتمام هذا المعنى متحقق في الضربة الواحدة فالباقي بعدها ولو ضربة واحدة بعد مائة ضربة تمام معناه أيضا وما انقضى قبل الأخيرة وبعد الأولى تكرر تمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الأدلة لأجازه (الحقيقة تقديرها التواطؤ على المجاز) لأنه دار اللفظ بعد الانقضاء بين كونه مجازا أو متواطئا أي موضوعا للذات باعتبار ما قام بها وأوقع عليها في الوجود أعلم من قيامه حال الإطلاق أو انتزاعه والتواطؤ مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا أن الوجه) (التوقف) عن الجزم بأحدهما بعينه (كظاهر بعض المتأخرين) وهو الآمدي ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلته ما وزعم انتفاء المرجح لأننا نقول ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبق الاحتاد الدائر) في الثبوت القائم والمنقضى إلى الفهم (لسبقه) أي المعنى إلى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وإذا كان السابق إلى التهم في نحو طاء لا زيد قائم وضارب قيامه منه وضربه في الحال لزم أن يكون وضعه لعله فيتراجع المجاز حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ (الصل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالة (في الدلالة) المفرد (وظهورها وخفائها تقسيمات) ثلاثة والتقسيم اظهار الواحد الكلي في كثير من المواد فيلزم منه امتناع تقسيم الشيء إلى نفسه وغيره وكون المقسم أعلم من كل قسم

فأما قوله وفسره الامام بعدم الحكم فمعناه فإن عبارته في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم وهذا لا يكون وفقا بل قطعا بعدم الحكم وتارة بأن لا ندري هل هناك حكم أم لا وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه باحثة أو حظر هذه عبارته وليس فيها ههنا اختيار شيء من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم انه في آخر المسئلة اختار تفسيره بعدم العلم فقال وعن الاخمين أن مرادنا بالوقف أن لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة هذا لفظ الامام في المصطلح بصرفه وذكر مثله أيضا في المنتخب وأعل الذي وقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الخصال فإنه قال في اختصاره للمصطلح ثم التوقف مرة يفسر بأن لا ندري الحكم ومرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والأولى أن يفسر بعدم العلم فعبارته غير مفهومة لمرادنا ثم لا تحتل ثلاثة أمور أحدها أن لا نعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكما ولكن لا نعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضا أن هناك حكما ولكن لا نعلم نعلمه بفعل المكلف

فأما قوله العباد أن يكون المراد ما عدم العلم به أو بعينه أو بغيره فاما الأول فلا يصح إرادته وأما الثالث فكذلك أيضا لأنه لو احتل توقف التعلق على البعثة لمع الاعتراض المتقدم الذي استشهروه فأجاب عنه وهو عنده باطل وحاصله أن الذي حاور

ارشاد الامام اليه قد ذكره الامام بعينه بعبارة اخرى هي احسن من عبارته وأما قوله ولا يتوقف تعلقه الخ فضعيف لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالحال أن يكون التعلق سابقا على البعثة لانه لو لم يكن ذلك لكان يلزم أن (٩٩) يكون التكليف بالحال واجبا عنده وهو

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من المحال لم تقع وهو قوله تعالى وما كنا معدين الآية ثم إن هذا من باب تكليف المحال لا من التكليف بالحال وستعرف الفرق بينهما في تكليف الغافل قال (الحجج الاولون بأنهم انتفاع خال عن أمانة الفسدة ومضرة المالك فتباح كالاستغلال بجدار الغير والاقتباس من زاره وأيضاً المالك للذبيحة خلقت لغرضنا لا امتناع العيش واستغنائه وليس للاضرار انتفاعاً فهو ولا نفع وهو ما لا نلذذ أو لا اعتداه أو لا يشتاب مع الميسل أو الاستدلال ولا يحصل الا بالتناول وأجيب عن الاول بفتح الاصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن أفعاله لا تعطل بالعرض وإن سلم فالخمر ممنوع وقال الآخرون تصرف غير إذن المالك فيجرم كافي الشاهد ورد بأن الشاهد تضرره دون الغائب) أقول احتجبت المعتزلة البصرية على إباحة الاشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تناول الفاكهة مثلاً انتفاع خال عن أمارات الفسدة لان الفرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لان مالكة هو الله

مطلقاً (التقسيم الاول) في اللفظ المفرد باعتبار دلالة من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع اعني (إلمادال) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له وبغيره معاً (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ للمزومه (والعادة) العملية للتعيين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستتبعه) أي ويكون اللفظ تعاليدلالة في هذا التقسيم لتعديدهما اليه وانما وردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له هذا الاعتبار كما أن سائر أجنسته من الفصول الآتية له بالذات باعتبار أن آخر أيضاً ثم يقع التقسيم له أولاً بالذات في العلم في ذلك التفسير (والدلالة كون الشيء معنى فهم فهم غيره فإن كان التزام بينهما (بعلّة الوضع) أي بسبب وضع الشيء للغير أي جعله بأزائه بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أي أو كان التزام بينهما بإيجاب العقل الصريف ذلك (فعقلية) أي فدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى التعلق بغيرها الذي هو اللفظ طبع اللفظ عند عروجه المعنى له كدلالة أح بفتح الهمزة وضعها وبالهاء المهملة على أذى الصدر (اذ دلالة أح على الذي دلالة الأثر على مسببته) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوتهة وكتابة على كاتبها والدخان على النار فإن هذه الدلالات عقلية لأنها دلالة الأثر على مؤثره فكذا هذه لأن أح أثر عروص وجع صدر اللفظ فاذن لا تصلح أن تكون قسمة للعقلية كقوله عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جميع عقده وهو ما يعقد بالاصابع على كيفيات خاصة أي كدلالة على كميات معينة من العدد (والنصيب) جمع نصبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالة على ذلك فإن كلاً من هاتين دلالة وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما يقصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه) أي كون اللفظ كل ما أتى به من معناه العلم بتعيينه بنفسه بأزاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو لا يزمه وما قيل انما قال من قال بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه لئلا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه نظراً ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لأجل العلم بالوضع فلو وضع هذا اللفظ لم يتوقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لانه قول فهم المعنى في إطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن المعلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق وأيضاً فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر تغاير الفهمين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الإطلاق والتفصيل فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية فكانت أو غير طبيعية اذ لا وضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك الفهم إن كان هناك وضع (أو ورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهداً) قال المصنف فإن الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد اذ أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى في حال عكس التعريف اه لان فهم المفهوم بحال اذ الفرض أن المعنى مرسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الحيثية) أي بجمع انتفاء الحد لكون المعنى مشاهداً لبقاء قيام الحيثية باللفظ حينئذ أيضاً (وهي) أي والحيثية هي (الدلالة) قلت في حقه نظر لا نجاء تسلط المنع على كونه حقيقة الدلالة بل من الظاهر أنها شرط تحققها فلا جرم أن قال (والحق الانتفاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحاً قياساً على الاستغلال بجدار الغير والاعتباس من زاره بغير إذنه فإنه أبع لكونه انتفاعاً خالياً عن أمانة الفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الإباحة دائمة مع هذه الاوصاف في وجودها وعدم ادل ذلك على أنها لهما لان الدوران

يدل على العلمية ثمة هذه الاوصاف التي حكها بانهم اعلمة لا باحة وجدناها في مشرقتنا حكما باحتما وانما قال عن امارة المستندة لم يقل  
عن المفسدة لان العبرة في القبح انما ( ١٠٠ ) هو بالمفسدة المستندة الى الامارة فاما المفسدة الحالية عن الامارة فلا اعتبار بها الا ترى

أنتهم يلومون من جلس تحت حائط مائل وإن سلم دون الحائط المستقيم وإن وقعت عليه والتمثيل بالانقباس فاسد لأن الانقباس هو أخذ جزء من النار وهو لا يجوز بغير الأذن قطعا قال الجوهري القس شعلة من نار وكذلك المقياس يقال قست منه نار أفسس قسا فافسسى أى أعطاني منه فسا وكذلك اقست منه نار هذا اللفظ يجوز فيه فيمكن الصواب أن يقول والاستضاءة بناره وشبهه ولذلك لم يذكره في هذا المثال واعتاد كره صاحب الحاشية في تبعه المصنف عليه وأما التمثيل بالاستقلال فليس بجما عليه بل فيه خلاف في مذهبه سلكه الإمام في النهاية في كتاب الصلح في الجدار لما لكتين يقع فينفرد أحدهما ببنائه \* الدليل الثاني أن الله تعالى خلق الماكل للذئبة لغرضنا إذ لو كان لا لغرض البتة لكان عبنا وهو على الله تعالى محال ولو كان لغرض راجع إليه لكان مفقرا إليه والباري سبحانه وتعالى مستغن عن كل شيء فتعين أن يكون لغرضنا وذلك الغرض ليس هو الاضرار بالاتفاق من العقلاء فتعين أن يكون خلفه النفع وذلك النفع إما أن يكون دنيويا كالتلذذ والاعتناء أو دنيويا علميا كالاجتناب مع الميل لتكون المصنف تناوله مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالتحرر أو دنيويا علميا كالاستدلال بها أي بشي طوعها على كمال قدرة الله تعالى كما قال في

بالسمع ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لأنه أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى قلنا ممنوع قوله لأن فهم المفهوم محال قلنا مسلم ولكن انما يلزم هذا اللفظ ينقطع فهم المعنى ويذهب انتفاؤه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه وضعا لكنه ينقطع حاله لا لسهولة عنه بالانقباس الى المسموع ثم يجدد فهمه ثانيا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا ثانيا بعد الادراك الاول ثم غير خاف على التأمل أن هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحيثية في هذه الحالة فالجواب في الحقيقة انما هو يدعى قيامها وهذا بيان لذلك فليتمأمل (والدلالات) الوضعية اللفظية (اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام موضوع له اللفظ وجزئه) أي وضافة الى جزء ما وضع له اللفظ (ولازمه) أي وضافة الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجد الجزء واللازم وفي هذا اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والاستزام دائما والامر على ما اشارنا لانه قد يكون مسمى اللفظ بسيطا كلو حدة والنقطة فيدل عليه مطابقة ولا تضمن لان تمام الجزء وبهذا يعرف ايضا ان الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان ثمة التزام بلا تضمن ويجوز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم فهمه وفهمه وللعلم الضروري باننا نقول كثيرا من الاشياء مع المذلول عن جميع الاغيار فانتفى زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كما سيذكره المصنف وبهذا يعرف ايضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام بل هو ان لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك وللعلم باننا نقول كثيرا من المعاني المركبة مع العقلة عن الامور الخارجية عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان لمطابقة لانهما لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (ولهما) أي والدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات (اسم فع الاول) أي قلها مضافة الى تمام موضوع له اللفظ من حيث هو غامض اسم هو (دلالة المطابقة) لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزء اسم هو (دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له (ايام) (وكذا الالتزام) أي وكذا الهام مضافة الى اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو ودلالة الالتزام لاستلزامه له (ويستلزم اجتماعها) أي المطابقة والتضمن والالتزام (اتقان واحد) من اللفظ (الى المعنى المطابق والتضمني) معا (لان فهمه) أي الجزء الذي هو الدلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب من حيث هو يلاحظ ملاحظة واحدة اجالية فليس ثمة الافهم واحد لهما فالدلالة على الكل لا تغاير للدلالة على كل من الاجزاء مغايرة بالذات بل بينهما تغاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى أحد الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرك على زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فانك تراو ترى أجزاء برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من أجزائه تسمى رؤيته ذلك الجزء (لا كظن شارح المطالع) قطب الدين الفاضل المشهور أنه ينقل الذهن من اللفظ الى جزء ما وضع له ثم منه الى تمام ما وضع له وان المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين اظهر من الاول وسبق الجزء في الوجودين مطلقة لاداعية الامناع من التفتات النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والالتفات اليه عنده لان ذلك بعلمه سماع اللفظ وأعلم بوضعه له وذلك على الانتقال للمجموع فيثبت كذلك ثم مقتضاه فهم الجزء من تبيين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن الوجدان يبقى الاول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا أفاده

أن يكون خلفه النفع وذلك النفع إما أن يكون دنيويا كالتلذذ والاعتناء أو دنيويا علميا كالاجتناب مع الميل لتكون المصنف تناوله مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالتحرر أو دنيويا علميا كالاستدلال بها أي بشي طوعها على كمال قدرة الله تعالى كما قال في

الحاصل وذلك كله لا يحصل بالاتناول أما الأول والثاني والرابع فواضح وأما الثالث فلا تنسب النفس إلى الشيء إنما يكون بعد تقدم إدراكه فلم ينزح ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التناول لانا (١٠١) قررنا أن الخلق لغرض وأن الغرض

هو نفع عناوان النفع محصور في الأربعة وإن الأربعة لا تحصل بالاتناول فينتج أن الخلق لأجل التناول وإذا كان كذلك كان التناول مباحا (والمعلم) أن ذكر الاعتناء في هذا التقسيم مفسدان للاعتناء لا يحرم قطعاً لكونه مضطراً إلى تناول ما يغذيه كما قدمناه في أول المسئلة فالصالح للاعتناء ليس مما نحن فيه فلم يبق إلا الثلاثة الأخيرة لا جرم أن الامام لم يذكر هذا القسم في المحصول ولا في المنتخب نعم ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه (قوله وأجيب عن الأول) أي الجواب عن الدليل الأول وهو القياس على الاستقلال والاعتباس بجوامع الانتفاع المذكور من وجهين أحدهما لأن الأصل المقيس عليه وهو الاستقلال والاعتباس مباح قبل الشرع لأنه فرد من أفراد المسئلة وأباحته إلا أنما ثبتت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لا فيما بعده الثاني سلمنا إباحة الأصل المقيس عليه لكن لأنسب أن العلة في إباحته هو هذه الأوصاف وهو الانتفاع بالحالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (بليغ) أي هذا الانتقال (آخر) من المطابق أو التضمني إن كان هو الملزوم (إلى الالتزام) فبينه وبين اللفظ واسطة بخلافهما في هذا الانتقال من أحدهما إليه يلزم (لزمنا) ذهناً لا انفكاكاً له (لأنه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الخاص) وهو كون اللزوم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه (فإن في لزوم الالتزام مطلقاً للزوم تعقل أنه ليس غيره لأن ذلك بالأعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الالتزام دائماً كما يفيد قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام لأن لكل ماهية لازماً بينها وأقلها أن ليست غيرهما والدال على الملزوم دال على الالتزام بين الالتزام وإيضاح الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار الملزوم في الالتزام البين في دلالة الالتزام بالمعنى الأعم للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كما تعقلا سواء كان حصول اللزوم في الذهن على الفور من حصول الملزوم فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما مما ثبتته العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما قيناً وظناً وهو ممنوع فإن اعتبار اللزوم في الالتزام البين في دلالة الالتزام إنما هو بالمعنى الخاص الذي ذكرناه وهو منتصف كإيناه وقد ظهر أن الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارجي وهو كون اللزوم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضاً فيه فليس بشرط لأن عدم كالمعنى يدل على المدركة كالبصر دلالة التزامية لأنه عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بينهما من المعاندة فيه (هذا) كله (على) اصطلاح المنطقيين فلا دلالة للمجازات على المجازية) أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للإفاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الإفاظ المجازية (إليها) أي إلى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية إليها (فهو) أي المعاني المجازية (مرادات) من الإفاظ المجازية (لأن دلالاتها) أي للإفاظ المجازية (فلا تورد) المجازات (عليهم) أي على المنطقيين كما أورد هذا القاضي عضد الدين لاستفتاء الغرض من إيرادها حينئذ (اذيلت زعمونه) أي عدم دلالة المجازات على معانيها المجازية كما هو متضمني تعريفهم للدلالة (ولا ضرر) عليهم في ذلك (أدلم يستلزم) نفي دلالة المجاز على معانيها المجازية (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازي ليمتنع ما ذهبوا إليه للحصول فهمه بالقرينة المقيدة له ثم أذ كان الأمر على هذا (فليس للمجاز في الجزء واللازم دلالة مطابقة فيهما كما قيل) قاله المحقق التفتازاني ونظمه إذا استعمل اللفظ في الجزء واللازم مع قرينة مانعة من إرادة المسمى لم يكن تضمناً أو التزاماً بل مطابقة لكونه دلالة على تمام المعنى أي معنى باللفظ وقصد (بل) إنما في المجاز في الجزء واللازم (استعمال) اللفظ في جزء ما وضع له ولا يلزمه (بوجوب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (إلى كل) من المعنيين المجازيين المذكورين (فقط القرينة) المقيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيهما) أي في الجزء واللازم (تبعاً للطبيعة التي لم ترد) فيهما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا تصریح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لا فتقاربه إلى الوضع الأول وإن لم يفتقر إلى حقيقة والدلالة تتبع الوضع لا الإرادة على ما هو الحق اه ومن غنة تنزل المحقق التفتازاني إليه عقب ما نقلناه عنه آنفاً (وهذا لأن بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعي فكذلك لا تسقط عن لازمه فتتحقق) الدلالة المطابقة (تحقق علمها وهو) أي تحقق علمها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقة) أي والحال أن المراد باللفظ المجازي حينئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له \* وحاصل هذه الجلية كما أفاده المصنف رحمه الله فيما كتبه على السديع أن جميع المعاني المجازية لا التضمني والالتزامي مرادات باللفظ بالقرينة لأن دلالاته حتى لو استعمل اللفظ الموضوع للمعنى مركب

أما المفسدة ومضرة المالك والقياس إنما يصح عند اشتراكهما في العلة فإن قبل وجودها إباحة دائمة مع هذه الأوصاف وجوداً وعندما أي متى وجدت هذه الأوصاف وجدت الإباحة ومتى عدت عدت فدل ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على



كأنه الوصف على ما يأتي الذي ذكره دالة ضمنية على ما سيأتي في القياس ثلاث التراجع أنهم لا تقيد القطع بل الغنى وفي هذا نظر لان الدوران في هذا القطع باقية عند المعزلة (١٠٣) كما أنه صاحب الحاصل وغيره فقولهم يمنع الاصل أي القيس عليه وقوله

وعلى هذا الاوصاف أي  
ويمنع عليه الاوصاف وهي  
كأنها على وقوله والدوران  
ضعيف جواب عن سؤال  
«قد قيل قال للتبريزي في  
مختصر المحصول المسمى  
بالتمقيص القياس على  
الاستقلال وشبهه فاستدل  
ان لا تصرف فيه التسمية  
والدلالة يصح من المسائل المنع  
منها بخلاف ما نحن فيه  
قال نعم انه معارض بانه  
تصرف في ماله الغير غير  
اذ لا تصرف فيه على المسائل  
فكان حراماً كقول الخليل  
من موضع الى موضع وشبهه  
بمسائله في التسمية (قوله)  
ومن الثاني أي والجواب  
عن الدائيل الثاني وهو  
فراهم ان الله تعالى خلق  
الساكن الذي لا نعزضنا  
من وجهين أحدهما أن  
أفعال الله تعالى لا تعال  
بالإغراس وهذا الكلام  
من المذهب يمتنع في  
التعليل مطاقا ونفي التعليل  
بالعرض أي لا نسلم أن الله  
تعالى يحب تعليل أحكامه  
بل له أن يفعل ما يشاء من  
غير فائدة ومنفعة أصلاً كما  
قلنا من المحصول في  
الفرع قبله أو معناه لا نسلم  
صحة إطلاق الفرض في  
حق الله تعالى وإن كان  
فعله لا يفيد من مصلحة لنا

في لازم ذهني في مجازي غيره مع ضرورة صرافته عن مدلولاته كان لهذا اللفظ ثلاث دلالات على غير  
المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراد به وأما اذا تجاوزت فيه في التضمني أوالاتزامي من حيث هو  
مستعمل مجازاً فيه لادلالة له على واحد منهما ومن حيث هو موضوع لهما مجزؤه ولازمه وان لم يكن  
من اداه مدلولان ذهني والتزامي فتقرر أنه اذا تجاوزت به غير المدلول عليه ما من حيث هو مجاز فيهما  
بل من حيث هو مجزؤه ولازم موضوعه أما أنه يدل عليه ما مطابقة فلا وحيث لا يكون له دلالات بعضها  
مراد بعضها لا أنه وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول الفاضل عضد الدين ويرد عليهم أنواع  
المجازات يأتي ليس فيها المعاني المجازية لوان ذهنية للتسميات ليخرج استعمال الكل في الجزء والمزوم في  
اللازم الذهني كقوله المحشون فليأمل (وأما الأصوليون في الادعاء دخول في الانتقال) أي وأما  
الدلالة الوضعية عندهم في الموضوع دخول في الانتقال فيها من الشيء الى غيره ولو في الجملة (وتتحقق) الدلالة  
الوضعية عندهم (في المجاز) أيضاً قال المصنف لأن الموضوع للشيء الحقيقي دخلاً في فهم المعنى المجازي  
اذ لا يلزم تصور (والالتزامية بالمعنى الاعم) أي وتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضاً واللازم  
فيها بالمعنى الاعم السالف بانه والشروط عندهم فضلاً عن كونه بالمعنى الخاص لأن الموضوع دخلاً  
فيها وأما تحققها في التسمية فطريق أولي ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثم لا يذکرهما قال  
المصنف رجه الله وانما نقل بحجة المفاهيم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ  
للمعالف وعدم لزومه للموضوع في تسميته ثم هذه الدلالات تأتي في اللفظ المركب أيضاً لان الظاهر  
كأعليه أكثر المحققين أن دالة المركبات على معانيها التسمية وضعية بحسب النوع فكن منه على  
ذكر (ثم اختلف الاصطلاح) للأصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفي ثبوت بعضها  
أيضاً لتسمية الدلالة) الوضعية قسمان (القطعية وغير قطعية وهي) أي غير القطعية (الضرورية  
وسمونها) أي الضرورية (بيان الضرورية) أي الحاصل بسببها فهو من إضافة الحكم الى سببه كجبر  
الخطاطة ومن أحد أقسام البيان الخمسة الآتي ذكرها ان شاء الله تعالى (وهو) أي بيان الضرورية  
(أربعة أقسام كما دلالة سكوت حلق باللفظية) في الاعتبار وحصر فيها استقراني قالوا وسمى هذا  
القسم بهذا الاسم لأن الموضوع للبيان في الاصل هو النطق وهذا يقع معاهوضه وهو السكوت لأجل  
الضرورة الآتي تفصيلها في القسم (الاول ما يلزم منطوقاً) أي لازم مسكوت عنه لأنه من كونه مثل  
منه اقوله تعالى فان لم يكن له ولد (وورثه أبواه فلا) منه الثلث) فان هذا انما يصح على انحصار أثره فيهما  
واختصاص الام بالثلاث منه وهو لزوم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولا يسه التلذذ طوى ذكره  
المجاز العلم به واللام ينحصر أثره فيهما ما بقي نصيب الاب مجهول لا وسياق النص بآياه فلا يجزم أن (دل  
سكوت) أي النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن الاب الباقى) لان مجرد السكوت أو  
تخصيص الام بالثلاث بيان تفصيله بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشريعة يصدر الكلام لم يعرف  
نصيب الاب بالسكوت بوجه (ودفعته مضاربة على أن لا نصف الرجح) أي ومنها اقول رب احد التقدين  
الغيره دفعت هذا التقدير المضاربة على ان لا نصف الرجح فيه قبل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما  
في الرجح لان المضاربة عند شركة في الرجح الحاصل بعمل المضارب وبين مقدار نصيب المضارب وهو  
لزم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولو نفي نفسه طوى ذكره اختصاراً للعلم به لعدم مستحق آخر  
مع كونه غامضاً فلا يجزم أن كان هذا العقد صحيحاً قياساً واستحساناً وقضى فيه بآيه (يفيد)  
السكوت فيه عن ذكر نصيب المسائل مع ما تقدم ذكره (أن الباقي للمالك وكذا في قلبه استحضاراً)

والثاني لما حجة تعليله بالعرض لكن لا نسلم أن العرض محصور في الاربعة التي ذكرناها فانهم  
لم يقيموها على الحصر ونحن نترفع فقول يجوز أن يكون العرض في خلقها هو التفرع بشاهدتها والاستشاق بروايتها والاستدلال

على معرفة الصانع باختلاف ألوانها وأشكالها الغربية والجواب الأول فيه نظر لان الكلام في هذين الفرعين انما هو بعد تسليم أن العقل يحسن وبقبح ومع تسليمه تجب مراعاة المصالح والمفاسد ويمتنع الخلق (١٠٣) والمعنى وهذا الجوابان ذكرهما

صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه ما ولم يجب الامام بشيء منهما وانما أجاب بالنقض بخلاق الطعوم المهلكة وذلك يدل على أن الغرض ليس محصور في النفع بل قد يكون خلقها للاضرار ولم يرتض صاحب التحصيل هذا الجواب الذي ذكره الامام قال لانه يمكن الانتفاع بالمشؤم بالتركيب مع ما يصلحه ثم أجاب بجوابين أحدهما منع المحصر كما تقدم والثاني أنه يمكن معرفته بتناول واقع في غير حال التكليف كالواقع في حال الصغر والسهو ونحن لانسمى فعل غير المكلف مباحا فتخلص من هذه الاجوبة كلها أن نقول لانسلم أنه خلقها لغرض سلما ذلك لكن لانسلم انه خلقها لانفع فقد يكون الغرض هو الاضرار كالسموم سلما أنه النفع فلا نسلم المحصر في الاربعة سلما انحصاره لكن لا يدل على الاباحة لجواز معرفته بفعل الصغير وشبهه (قوله وقال الآخرون) يجوز فيه فتح حائه وهو ظاهر وكسرها لانه قسم قوله احتج الاولون وحاصله أن القائلين بالتحريم احتجوا بانه تصرف في ملك

أى ومنه أقوله لغيره دفعته اليك مضاربة على أن نصف الربح فيقبل الغير ذلك فالقياس فساد هذا العقد لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لانه انما يستحق بالشرط فلا يتعين كون الباقي له وصار كما لو قال دفعته اليك مضاربة ولم يرد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا العقد ويكون الربح بينهما نصفين فان هذا القول يفيد اشتركا في الربح كما ذكرنا وبيان نصيب المال وهو ملزوم منطوق به وله لازم سكوت عنه وهو ذلك نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لان الاصل في المال المشترك بين اثنين أنه اذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك بيانا لكون الباقي للآخر اذ لم يصرح بخلافه كما في الآية الشريفة فلا جرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس كقوله دفعته اليك مضاربة من غير زيادة شيء عليه \* القسم (الثاني دلالة حال الساكت) الذي وظيفته اليه مطلقا وفي تلك الحادثة بسبب سكوت عند الحاجة الى البيان (كسكوتة صلى الله عليه وسلم عند أمره بشاهده) من قول أو فعل ليس معتقدا كافر ولا سبق تحريره كالعمالات التي كان الناس يتعامون بها والمساكن والمشارب التي كانوا يتعاطونها ولم يقع منه شيء عنها ولا ذكر على فاعلمنا فانه دليل على جواز ذلك في الشرع لضرورة حاله فانه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لانه داع للخلق الى الحق وصفه الله بالقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر (وسياق في السنة) بيانه مستقصى ان شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن تقوم منافع ولد المغرور) وهو ولد الرجل من امرأة معتقدة على ملك عين أو عقد نكاح ثم تستحق المرأة أمة لا غير فان سكوتهم عن تقوم منافع بدن الولد وجوب قيمته المستحق على المغرور مع حكمهم برد الجارية على مولاهو بوجوب العقر على المغرور للولي وبكون ولده منها حرا بالقيمة (يفيد عدم تقوم المنافع) وانها بالاتلاف في غير عقد ولا شبهته لا تضمن بدلالة حالهم فان المستحق جازا بالالحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه السكوت واجب عليهم بيانه فكان السكوت دليل على ان لا يظن بهم السكوت عن واجب الجاهل به والمفيد لسكوتهم عنه عدة آثار مختلفة الالفاظ أخرج بعضهم المحمد بن الحسن في الاصل عن عمرو بن بعضهما ابن أبي شيبة عن عمرو بن عثمان وعلى بن رضى الله عنهم طوى ياذكرها مخافة التطويل ولم ينقل عن أحد منهم مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لا خلاف بين الصدر الاول وفقهاء الامصار أن ولد المغرور حر الاصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الاب إلا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي ذهب اليه أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ومن هنا حكى في الهداية وغيرها إجماع الصحابة على ذلك (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولد أو رسوله اليه في تزويجها من معين مع ذكر المهر أو لا على اختلاف المشايخ أو عند بلوغها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف في مباحث السنة ان شاء الله تعالى فان سكوتها في إحدى هاتين الحالتين يفيد الاجازة بدلالة حالها وهي الحياء فانه يمنعها من التصريح بالاجازة لما فيه من اظهار الرغبة في الرجال والوقاحة كما أشارت اليه عائشة رضى الله عنها ففي الصحيحين عنها قلت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها ولا تمتنع عادة من التصريح بالرد لاسيما وغالب حالهن اظهار النفرة عند نفاء السماع ومن ثمة استحسنت المشايخ تعديد العقد عند الزفاف فيما اذا زوجت قبل الاستئذان وان نقل عنها عدم الرد هذا ولا يخفى أن المراد بالبكر من أذنهم معتبر في ذلك شرعا فتخرج الصغيرة والمرفوقة والجنونة كما أن من المعلوم ان الشيب المعتبر اذنها في صحة العقد لا يكون سكوتها اجازة بل لابد من نطقها

الله تعالى بغير اذنه فيحرم قياسا على الشاهد وهم الخلوقات ورد هذا القياس بالفرق وهو أن الشاهد بتضرر بذلك دون الغائب سبحانه وتعالى وهذا الجواب أخذ المصنف من الحاصل \* وأجاب الامام بعارضه هذا الدليل بالدليل الدال على الاباحة وهو القياس على

الاستقلال والاول أحسن قال (تنبيه عدم الحرمة لا يوجب الإباحة لان عدم المنع أعم من الاذن) أنزل هذا جواب عن سؤاله مقدر  
أورده القم بقائه على القائمين بالتوقف (١٠٤) بمعنى أنه لا يحكم فقالوا هذه الأفعال ان كانت ممنوعة ما فتسكون محرمة

به كما نطق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء أكبر ولد من ثلاثة بطون أمته نفي النسيء) وحق العبارة وسكوتة  
عن دعوة ولدين من ثلاثة في ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الأكبر فانه نفي أيضا أي ومن هذا القسم أيضا  
سكوت المولى عن دعوة ولدين أنهم مائة فيما إذا أتت أمته بثلاثة أولاد في بطون ثلاثة بأن كان دين كل  
اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا بعد دعوة أكبرهم فان سكوتهم عن دعوتهم مائة لنفسهم ما يلا لالة حال المولى  
وهي أن الاقرار بنسب ولدهم منه فرض كما أن نفي نسب من ليس منه من نفسه فرض أيضا فكان  
سكوتهم عن بيانه بعد ما وجب عليه لو كان منه دليل النفي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه  
كالتصريح بالنفي (ولا يلزم نبوته) أي نسب غير الا أكبر منه أيضا على أنه ما ولد الأم ولده دعوة  
الا أكبر لانه ظهر بدعوتها كانت أم ولده من ذلك الوقت ونسب ولداً بالولد لا يتوقف على دعوة لكونها  
فراشاً ومن هنا قال زفر يثبت نسبها أيضاً (لما قرأنا نفي الاعتراف بالأمومة) أي لانه قول اغايبت  
نسب غير الا أكبر الم يقارن نفيه ثبوت أمومتها لكونه يسكوت عن الاعتراف به في موضع الحاجة  
الى البيان ودعوتها الا أكبر لم تكن قبل ولادته ما قبل بعدها فلا تكون أم ولده وقت ولادتهما والحاصل  
أن الفراش اغايبت لهما من وقت الدعوة فكان انفصالهما قبل ظهور الفراش فيما فتسكون ولدى  
الامة فيحتاج ثبوت نسبها الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الا أكبر بلفظ الا أكبر أو بلفظ  
هذا ابنى فالتنقي توهم أن نفي ما سواها بالمفهوم المخالف ثم ايراد أن الحنفية لا يقولون به ثم أقول لعسل الوضع  
انما كان في دعوة الا أكبر والسكوت عن غيره لانه يعلم منه فيما الواقع الا الصغير وسكت عن غيره أنه يكون  
نفي الا ولدين بطريق أولى عند الكل وفيما الواقع الاوسط وسكت عن غيره أنه يكون نفي الا أكبر بطريق  
أولى عند الكل ولا يصغر بطريق المساواة عند علماء الثلاثة وأنه لا يكون نفيها على قياس قول زفر ثم  
اغما وقع التقييد بثلاثة بطون لانها لو ولدتهم في بطن واحد بأن كان دين كل اثنين منهم دون ستة أشهر  
فاعتراف بأحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه من القسم (الثالث اعتبار) أي ما اعتبر  
من سكوت الساكت دلالة كالتنطق (لذبح النعير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة  
سكوتة) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره بانه أو بغيره بانه يبيعاً أو فاسداً أو يشتري مالم  
تعلق به الحاجة كالخبر والنعم (عن النسيء) عن ذلك (على الاذن) في التجارة لانه لو لم يكن سكوتها اذا فاعل  
أقضى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على انه فلا يعتنعون من معاملته فاذا الحقه دين وقال المولى بحجور  
عليه يتأخر الى وقت عقده وهو غير ملوم وقد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه  
وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا  
حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن غم لم يصح الجرح الخاص بعد الاذن العام نعم لا يكون السكوت باطلاً  
ليبيع ذلك اذا لم يكن مالكة أذن فيه سواء كان لاولي أو لغيره ثم هذا مذهب علماء الثلاثة وقال زفر  
والشافعي لا يكون اذا لا احتمال انه لفرط الغلط وقلة المبالاة بناء على أنه محجور بشرعاً والحمل لا يكون حجة  
قلنا ترجع جانب الرضا لالة العادة الفاشية بردت صرفه واظهار نفيه اذا لم يرض (وسكوت الشفيع)  
أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها للضرورة دفع الغرور عن  
المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المبيعة فلم يجعل سكوت الشفيع اسقاطاً لها لانه لو وقع فلما  
منه أن لا غرض للشفيع فيها فلا جرم أن جعل سكوتها كالنقصيص على اسقاطها هذا ما قالوه ومعلوم أن  
الطلب في الشفعة ثلاثة طلب موالية أن يطالبها كالمال بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن  
ينقض بعد ذلك ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

والافتسكون مباحة ولا  
واسطة بين النفي والاثبات  
وأجاب عنه في الحصول  
بوجهين أحدهما أن  
مرادنا بالتوقف أن لا نعلم ان  
الحكم هو الحظر أو الإباحة  
فقط السؤال والجواب  
في الثاني وهو على تقدير أن  
يفسر الوقف بعدم الحكم  
فقد قول أساقولكم ان كانت  
هذه التصرفات ممنوعة ما  
فتسكون محرمة فانه مسلم  
وأما قولكم انكم تسكن  
ممنوعة ما فتسكون مباحة  
فغير مسلم لانه غير جسد  
عدم المنع من الفعل ولا  
توجد الإباحة بدليل فعل  
غير المكلف كالتأم فانه  
ليس ممنوعاً منه ومع ذلك  
لا يسمى مباحاً لان المباح هو  
الذي أعلم فاعمله أو نهي به  
لا حرج في فعله ولا في تركه  
فاذا لم يوجد هذا الاذن  
لاوجد الإباحة فتخلص  
أن عدم المنع من الفعل  
أعم من الاذن فيه لانه قد  
يوجد معه وقد لا يوجد  
والاعم لا يستلزم الاخص  
فيكون عدم الحرمة  
لا يستلزم الإباحة فيصح  
تفسير الوقف بعدم الحكم  
وفيما قاله نظر لان المراد من  
الإباحة في هذه الصورة هو  
الإباحة العقلية وهي عدم  
المنع لا الإباحة الشرعية

حتى يقال لا يفهم من الاذن ولا يعلم ان المصنف لم يتعرض لمن يورد عليه السؤال ولا كيفية ايراده  
وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لأمرين أحدهما أنه لم يصرح باختيار الوقف الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يرد أيضاً

تفصيل

على الامام في الحقيقة لما تقدم لك من كونه مختاراً لنفسه بعدم العلم أيضاً وحاصله أنه ابرأ على تفسير لم يرتضه عن قائل غلط في نسبته اليه كما تقدم لمذهب لم يخبر به وقد اتيسر المقصود على كثير من شراح هذا الكتاب فاجنب (١٠٥) ما وقعوا فيه من الوهم قال (الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل) الاولى المعدوم يجوز

الحكم عليه كما انما امورون بحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قيل الرسول أخير أن من سيولد فان الله تعالى سيأمره فلنا أمر الله تعالى في الازل معناه أن فلانا اذا وجد فهو أمور بكذا قيل الامر في الازل ولا سامع ولا أمور عبث بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فلنا مبني على القبح العقلي ومع هذا فلا سفسه في أن يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد أقول لما فرغ من الكلام في الحكماء انتقل الى المحكوم عليه وذ كريمة أربع مسائل الاولى في جواز الحكم على المعدوم ولقد تقدم عليه مقدمة فتقول اختفا وفي معنى كونه تعالى متكافأ قالت الممثلة معناه أنه خالق الكلام فعلي هذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيما لا يزال وقالت الخبائصة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قدسة وأسكر واكلام النفس وقال الاشعري وأتباعه انه صفة قدسية قائمة بذاته لا أول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصومة وتلك أن يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضي وطلب قضاءه بها وانفقوا على أن الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن أبي يوسف أنهم سألوا بطل بترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضي حتى لو كان له في كل ثلاثة أيام مجلس فلم يخاصم حتى مضى تبطل والرواية الاثنية عنه لا تبطل بالناخير أبداً كما هو قول أبي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعنده محمد وزفر تبطل بالناخير شهر من غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطلب عن كون مجرد السكوت مبطلاله وانفقوا أيضاً على أن مدة الثاني مقدرة بتمكنه منه وعلى أن الاول على الفور واختفا وفي تفسيره فأكثر المشايخ أن يطلم على فور علمه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون أن يد لهم في مجلس علمه كافي خيار الخيرة وهو رواية عن محمد أيضاً واختصارا لغيره وجمع من المتأخرين فعلى قولهم لا يكون المراد السكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الأكثرين يصلح أن يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد بكون السكوت مبطله هذا وفي التلويح والاطهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم اه ولا يعري عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم هنا تنبيه ان متعلقان بسكوت البكر والشفيع نصوا على مضمونهما أحدهما المراد بسكوتهم السكوت الاختياري حتى لو أخذ فيهما لا يكون اجازة اذا ردت وطلب في فور زوال ذلك ثانيهما لا فرق في كون سكوتهم اجازة في حقها واسقاطا للشفعة في حقها بين أن يكونا مالمين بكونه اجازة واسقاطاً أولاً ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند رؤية عبده ببيع أو يشتري على ما بينا قياسا عليهم ما والله سبحانه أعلم \* (القسم الرابع) الثابت ضرورة الطول فيما تعورف أي دلالة السكوت على تعيين معدود تعورف حذفه ضرورة طول الكلام بهذا كرمه مع وجود معطوف على عدده يفيد عرفاً وهو قسمان ما كان مبيناً بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدراً شرعياً كالكيل والموزون فن ثمة قال (كناية ودرهم أو ديناراً ووقفين) من بربطاً للسكوت عن غير المائة في هذه مبدل عرفاً على أنه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدنانير وفي الثالث من القفزان (بخلاف) له على مائة (وعبد) ومائة (وثوب) فان المعطوف في هذين ليس بأحد القسمين ولا المميز مما تعورف حذفه فلا يدل السكوت فيه ما عرفاً على أن المائة من العبيد والامن الثياب فيلزمه عبد وثوب وتفسير المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة فهو زيب طالق وعرة حتى قال يظن ان كفاً وانما خالف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانهم اجمعه ولم يذ كر ما يصلح بينهاها فان العطف لا يصلح بياناً لها لان مبناه على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد على أنه لو كان بياناً في مائة ودرهم لكان بياناً في مائة وعبد وهو متناف بالاتفاف فكذلك انما بخلاف مائة وثلاثة أثواب أو وثلاثة دراهم لانه عطف أحد الماهمين على الآخر ثم فسره بالدرهم فينصرف اليها الحاجة كل اليه قلنا حذف تمميز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه مفسر له ضرورة طول الكلام أكثر الاستعمال التي هي من أسباب التخفيف كافي بعبته مائة ودرهم وهم جراً يراد بالجميع الدراهم فكذلك افعالنا فيه بجماع العرف فيها كذلك ولا كذلك العبد والثوب وما أشبههما ما هو غير معين ولا مقدراً شرعياً لانتفاء العرف فيه كذلك لانتفاء كثرة الاستعمال المقتضية للتخفيف فانه لا يثبت ديناً في الذمة مطلقاً كثبوت ما ذكرنا بل انما يثبت ديناً في الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ماني معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلاً لا قلت وهذا يضعف ما روى ابن سماعة عن أبي يوسف في نوادره أنه اذا قال فلان على ألف

(١٤ - التقرير والتخبر اول) لا تعد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحده أمر ونهي وخبر ونداء وانقسامه الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه ان تعلّق بطلب الفعل كان أمراً أو بطلب الترك كان نهياً فكونه أمراً ونهياً أو مافاً لأنواع كان



الجواهر في نفسه واحد وان كان مشتملا على أوصاف كالنيز والقيام بنفسه والقبول للاعراض اذا عرف هذا فنقول لما كان الحكم عند  
الاشاعة هو خطاب الله تعالى كما تقدم (١٠٦) وخطاب الله تعالى هو كلامه الازلي كما ينهه لمهم أن يقولوا ان الامر والنهي ثابتان في

الازل وليس ثم ما مور ولا  
منه في ذلك قالوا المعدوم  
يجوز الحكم عليه وهذه هي  
عبارة المصنف وهي أحسن  
من قول الامام المعدوم  
يجوز أن يكون ما مور الان  
الحكم أعم قال في الحصول  
وليس معنى كون المعدوم  
ما موراً أنه يكون ما موراً  
حال عدمه لأنه مع عدم  
البطلان بل على معنى أنه  
يجوز أن يكون الامر  
موجوداً في الحال ثم ان  
الشخص الذي سيجوز  
بعد ذلك يصير ما موراً بذلك  
الامر هذا لفظه وذكر  
الامدنى نحوه فقال معناه  
قيام الطالب القديم بذات  
الرب سبحانه وتعالى للقول  
من المعدوم بتقدير وجوده  
وتيممه لفهم الخطاب فاذا  
وجدتهما للتكليف صار  
مكلفاً بذلك الطالب قال  
وأكثر ما يفرق لنا أن  
الواحد من حال وجوده  
يصير ما موراً بأمر الرسول  
عليه الصلاة والسلام  
مع أن ذلك الامر ما كان  
موجوداً في الحالة عدمنا  
فكذلك في حق الله تعالى  
اعتراض الخصم على هذا  
الدليل فقال ان الرسول  
عليه الصلاة والسلام مخبر  
ومبلغ عن الله تعالى وأمره  
بما يلوحي أو بالاجتهاد  
وأيضاً هو عايش للأوامر من  
عنده فلا امر الوارد منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم فلم يحصل الامر عند عدم  
المأمور بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والجواب أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضاً لان معناه أن فلا نأذا وجد بشرط

البيع

البيع

المأمور بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والجواب أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضاً لان معناه أن فلا نأذا وجد بشرط

التكليف صار مكافأ بكذا واعلم أن كون الأمر معناه الاخبارية في الحصول والمنتخب هنا عن بعض الأصحاب بخزم به صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه وقد صرح بإبطاله في الكتابين المذكورين في أوائل الأوامر (١٠٧) والنواهي في الكلام على أن الطلب

غير الإرادة نعم جزم بعكس ذلك

وموافقة كلام المصنف في

الحصول في الكلام على

تكليف ما لا يطابق وفي

الاربعة في المسئلة السابعة

عشرة وفي معالم أصول الدين

في المسئلة الثامنة عشرة

قال في الحصول هنا وهو

مشكل من وجهين

أحدهما أنه لو كان خبرا

انطرق اليه النصين

والتكذيب والأمر لا تطرق

اليه ذلك الثاني أنه لو

أخبر في الازل لكان إيمانا

يخبر نفسه وهو سقه أو

غيره وهو محال لأنه ليس هناك

غيره قال واضعوه بهذا

المأخذ ذهب عبد الله بن

سعيد من أصحابنا إلى أن

كلام الله تعالى في الازل لم

يكن أمرا ولا نبيا ثم صار فيما

لا يزال كذلك ولما قل أن

يقول إننا نعلم من الكلام

الأمر والنهي والخبر فإذا

سلمت حدودها فقد قلت

بحدوث الكلام فان ادعت

قدم شيء آخر فعليك بأفادة

نصوره ثم أقامة الدليل على

أن الله تعالى موصوف به ثم

أقامة الدليل على قدمه ولأن

سعيد أن يقول أعني

بالكلام القدر المشترك بين

هذه الأقسام أه كلام

الحصول واعلم أن الامام

لما ذكر أن أمر الله تعالى

معناه الاخبار جعله عبارة

البيع وحرمة الرباطا هرا لأنه ليس المقصود الأصلي منها وفي التفرقة المذكورة نصا لانه المقصود الأصلي منها ذكر الأولان لها (والتفرقة) بين البيع والرباط بالحل والحرمة (لازم متأخر) عنهم باختلاف حل البيع وحرمة الرباطان كلامهما مدلول مطابق للفظ المفيد له (ولذا) أي وليكون المعنى العباري يكون مدلول التزاميا للفظ (لم يقيد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا ولو لا أن ما يكون نصافي دخوله (ويقال) في تعريفها كما قال نضر الاسلام وأتباعه (ماسبق له الكلام) قال جميع منهم صاحب الكشف ووافقهم المصنف (والمراد) أن يساق له مطاقا أي (سوقا أصليا أو غير أصلي وهو) أي غير الأصلي (مجرد قصد التكليم به) أي باللفظ (لا فائدة معناه) تميم الأمر لم يسبق الكلام له والأصلي ماسبق الكلام له مع قصد المذكور (ولذا) أي وليكون المراد السوق المطلق (عممة الدلالة للعبارة في الآتين) آية فأنكروا آية وأحل الله البيع وموافقة لصدر الاسلام وغيره وفي هذا تعريض بصدر الشريعة حيث جعل الدلالة على التفرقة عبارة لانها المقصودة بالسوق وعلى الحل والحرمة إشارة لانها مالم يسبقه صودين بدنا عنه على أن المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود له فتكون العبارة والنص واحدا عنده والعبارة أعم مطلقا من النص عند غيره (ودلالته) أي اللفظ (على ما لم يقصد به) أي باللفظ (أصلا إشارة) وهي لغة الدلالة على المحسوس المشاهد باليد أو غيرهما وسميت هذه الدلالة لانه الان السامع لا قبله على ماسبق له الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير اليه قالوا ونظير العبارة والإشارة من المحسوس أن ينظر انسان الى مقبل عليه فيدركه ويدركه غير بلحظه عنه ويسر فادراكه المقبل كالعبارة وغيره كالإشارة (وقد بدأنا) أي ويحتاج في الوقوف على المعنى الاشاري الى تأمل فقد دللنا على أنهم مطبقون على أنها لا تفهم من الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الاشارة من العبارة كالكتابة من الصريح والظاهر والإشارة وان استويا من حيث ان الكلام لم يسبق لهما فقد افتقر قامن حيث ان الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير تأمل فيه والاشارة لا تعرف الا بتوهم تأمل واستدلال من غير أن يراعى على الكلام أو يتقص منه ثم ان كان ذلك لغرض يزول بآدي تأمل فهي اشارة ظاهرة وان كان محتاجا الى زيادة تأمل فهي اشارة غامضة فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكأن ادراكه مالم يسبقه صودين بالنظر مع ادراكه المقصود به من كمال قوة الابصار كذا فهم مالم يسبقه صودين بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصداء القرينة ولهذا يختص بفهم الاشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وستتحقق أنها لا تكون الالتزامية فاذن هي دلالة التزامية معنى اللفظ لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف على تأمل (كالاختصاص بالوالد نسبيا من آية وعلى المولود له دون الام) أي كالخصوص الاب يكون الانتساب اليه دون الام من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان الام للاختصاص فيجب كون الوالد أخص بالولد من سواء وذلك بالاتساق ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وانما المقصود من سوقها الإيجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة (فثبتت أحكام من انفراد بنفقه والامامة والكفاءة وعدمهما) أي فظهر أثر هذا الاختصاص في انفراد الوالد بوجوب نفقة الولد عليه كالعبد لما كان محتصا بالمولى لا يشترك أحد في نفقته وفي تعدية أحكام شرعية الاب مع غراته اليه اذا كان على ما عليه الاب من الصفات المشروطة لتلك الاحكام حتى لو كان الاب أهلا لامامة الكبرى وكفا للترشيعة لاستجماع شرائطهما التي منها كونه قرشيا تعدي الى الابن كونه كذلك اذا توفرت فيه بقية شرائطهما ولو كان الاب غير أهل وكفا له مالم يكون جاهلا غير قرشي كان الابن كذلك اذا كان الابن جاهلا وهذا ما طرد (مالم يخرج الدليل) أي الاما أخرجه

عن الاخبار بنزول العقاب على من ترك ثم استشكاه بالوجهين السابقين بأنه يلزم أن لا يجوز العفو لان الخلاف في خبر الله تعالى محال فعدل المصنف عن كونه اخبارا بنزول العقاب الى الاخبار بعصيه أمورا تفصيليا لا لشكك لان سؤال العفو لا يرد عليه وانما يرد عليه الأولان فقط

وهو من محاسن كلامه على أن يجيب عن العفو بأن نقول الأمر عبارة عن الأخبار بنزول العقاب إذا لم يحصل عفو (فوله قيل الأمر في الازل الخ) لما شبهنا أمر الله تعالى (١٠٨) في الازل بأمر الرسول لنا قبل وجودنا واعتضوا عليه بما سبق فأجبت عنه فشرعوا في فرق آخر

بينهما فقالوا كيف يعقل الأمر في الازل سواء كان بمعنى الأخبار أم بمعنى الإنشاء لأن الأمر في الازل مع أنه لا مأمور اذ ذلك فيتمثل ولا سامع فينقل عبث وسفه يكن جلس في داره وأمر ونهى من غير حضور مأمور ومنه بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فإن هناك سامعا مأمورا يعمل به ويقبله إلى الأمورين المتأخرين ويحتمل أن يريد بقوله ولا سامع أى ان جعلناه خيرا وبقوله ولا مأمورا أى ان جعلناه أمرا حقيقة والجواب عنه أن نقول ان أردت ان يقيج شرعا فهو نوع وان أردت ان يقيج عقلا فسلم ولكننا قد بينا فساد الحسن والقبح العقليين ومع هذا أى ومع تسليمنا القول بالنقيض العقلي فلاسفه في مسئلنا وذلك لأنه ليس المراد بالأمر أن يكون في الازل لفظ هو أمر أو نهي بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاء الطاعة من العباد وأن العباد اذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطلب وهذا الاسفه فيه كما لاسفه في أن يقوم بذات الاب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد وما قاله المصنف ضعيف من وجهين أما الاول فلأن الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص عندنا بالانفاق كما تقدم الحقيق بسطه في أول الفصل الذي قبل هذا والقبح هنا بمعنى النقص لا بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل فان وروده هنا مستحيل وأما

الدليل من الاحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالحربة والرق فان الابن يبيع الام فيها وان اتصف الاب بضد ما لا م عليه منهم الماعرف في موضعه الى غير ذلك مما يعرف بالاستقراء (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقراء) أى و~~زوال~~ ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام عما خلفه عنه من الاموال باستيلاء الكفار عليها وحرزهم اياها من التعبير عنه بالفقير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم مع وجودها بركة وانتفاع كل ضرب للمكسها ما عدا استيلاء الكفار عليها لان الفقيه حقيقة شرعية من له أدنى شئ أو من لا شئ له لا من بعدت يده عن المال كما أن الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده منه ألا يرى أن المكاتب ليس بغنى وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وابن السبيل المالك للمال في وطنه غنى وان بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود بنظمها بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة الى المدينة سهمان الغنمة لان قوله للفقراء المهاجرين يدل من لذي القربى وما عطف عليه كفى الكشف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام نخر الاسلام ومصاحب الميزان ومشى عليه بعض المتأخرين أو معطوف عليه حذف عطفه وهو الواو كما حكاه في النيسير وهذا وان كان بابه الشعر فقد خرجت عليه آيات منها وجوه يومئذ ناعمة كما ذكر ابن هشام فهذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة على هذا أيضا فذا على ما ذكره كثير منهم نخر الاسلام (والوجه أنه) أى زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه غنمة من لفظ الفقراء في الآية (اقتضاء) أى مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لأنه لازم له هذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة اطلاقه عليهم (لان صحة اطلاق الفقير) على الانسان (بعد ثبوت ملك الاموال) التي يتحقق ملكها الغنى له في وقت (متوقفة على الزوال) أى زوال ملكها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوت سابقا على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة أنه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذ وقد ظهر من هذا ايضا انتفاء جعله اشارة من قبيل جزء الموضوع له بناء على أن عدم ملك ما خلفه في دار الحرب جزء من معنى الفقر كما ذهب اليه صدر الشريعة فانه غير خاف أن المعنى المدعى ثبوته اشارة عما هو زوال ملكهم عما خلفه وليس هذا جزأ من عدم ملكهم شئ أصلا أو لادنى شئ بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم ما خلفه وما دفع به هذا من أن زوال ملكهم عما خلفه وليس الا كونهم بحيث لا يملكون شئ أو لا ثبات أن كونهم بحيث لا يملكون جزء من كونهم لا يملكون شئ أصلا وأننا لنسلم أنه لازم متقدم لأنه ينبغي أن يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفه وعلته لكونهم فقراء لخوازان يكون لهم غير هابل كونهم فقراء علته لزوال ملكهم عما كان لهم في دار الحرب لا يخفى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أى وكذا دلالة في قوله صلى الله عليه وسلم ان مهر البغي وثمن الكلب وكسب الخمام وحلولان الكاهن من السبت رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح وتوجيهه أن هذا قيد المنع من تناوله وهو يقتضى تصور وتصوره بان عقاب بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وانما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطريق المبادلة الذي هو المعنى العبارى له وعند العبد الضعيف غير الله تعالى له في هذا نظر فان لقائل أن يقول ان انعقاد البيع ان ثبت بهذا انما ثبت مقتضى لاشارة لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذي صار به مبيعا وما يقابل من العوض عنه ثما فهو لازم لأن متقدم مسكوت عنه استدعى اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحا فانما يتم أن لو كان مستعلا في معناه المصنف ضعيف من وجهين

الثاني فلا نسلم أنه يقوم بذات الالب حال عدم الولاد أمر محقق بل مقدر أي لو كان لي ولد كنت أمره قال ( الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال فان الاتيان بالفعل امتثالا يعتمد العلم ولا يكفي مجرد ( ٩ + ١ ) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات ونقض  
بوجوب المعرفة ورتبائه  
مستثنى أقول تكليف  
الغافل كالساهي والنام  
والجنون والسكران وغيرهم  
لا يجوز من منع التكليف  
بالحال هكذا قال المصنف  
وفيه نظر من وجهين  
\* أحدهما أن مفهومه أن  
القائلين بجواز التكليف  
بالحال يجوزوا هذا وهو  
أيضا مفهوم كلام المصنف  
وليس كذلك بل إذا قلنا  
بجواز ذلك فلا شعري هنا  
قولان نقلهما ابن التماسي  
وغيره قال والفرق أن هناك  
فائدة في التكليف وهي  
ابتلاء الشخص واختباره  
\* الثاني فرق ابن التماسي  
وغيره بين التكليف بالحال  
وتكليف المحال فقالوا الاول  
هو أن يكون المحال راجعا  
الى المأمور به والثاني أن  
يكون راجعا الى المأمور  
بتكليف الغافل وعلى  
هذا فالصواب أن يقول  
من أحوال التكليف بالحال  
زيادة الباء في المحال \* واعلم  
أن الشافعي رحمه الله تعالى  
قد نص في الام على أن  
السكران مخاطب مكلف  
كذا نقل عنه الرواني في  
البحر في كتاب الصلاة  
وحيث فيكون تكليف  
الغافل عنده جائزا لانه فرد

الحقيقي شرعا وهو المال المتقوم شرعا المعتماض به عما هو كذلك باذن الشارع وهو محل النزاع ثم أتى  
بتم مع قوله صححت وفي رواية لمسلم خبيث وأشرا كدمع مهر البغي وحلوان الكاهن في هذا الوصف وان  
قبل يدل على انعقاده فاسد احتج كان مفيدا للثبوت بالقبض مطلوب التنافس خروفا للعصية كما في غيره من  
اليومع الفاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب النهي كما سيعرف ثمة ان شاء الله  
تعالى فهو خلاف المصرح به لاهل المذهب وكون أدلة خارجية في نفس الامر تنفذ كون بيعه جائزا  
من غير ضرورة لا يوجب كون لفظ الثمن في هذا الحديث وأشباهه مشيرا أو مقتضية اذ ذلك وليس الكلام  
الا بالنظر اليه من حيث هو فليمتثل ( وأية أحل لكم ليلة الصيام على الاصباح جنبا ) أي وكذا لانه قوله  
تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية على جواز أن يصبح المباشرة في ليل رمضان جنبا  
صائغا لا باحة هذا النص المباشرة في آخر جزء من الليل كما في غيره وهو يستلزم طوع الفجر عليه جنبا  
اعدم تمكنه من الاغتسال قبله حيثئذ ثم هو مكلف بالصوم من طوعه فيجتمع له وصف الجنابة والصوم  
ويستلزم هذا أيضا عدم منافاتهما وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وانما المقصود منه اباحة  
المباشرة والاكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العباري ثم الصريح الصحيح من السنة  
مؤكد لهذه الاشارة القرآنية كما هو مذكور في موضعه ( وظهر ) من هذه الامثلة الاشارة السالفة من  
التعقب ( أنها ) أي الاشارة للدلالة ( الاتزامية ) للمعنى المراد من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف  
عليها الى تأمل ومن ثمة قال ( وان خفي ) اللزوم حتى احتاج الى تأمل وجرى فيه خلاف لأن الفقهاء  
لا يشترطون في الاتزامية اللزوم بين فضلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج الى  
تأمل وفكر أو لا وان المعنى الاشاري لازم متأخر لمعنى اللفظ غير مسوق له يحتاج الوقوف عليه الى تأمل  
فحيث دللنا على اشارة الامع عبارة كاذ كرم المصنف ( فان لم يد ) باللفظ ( سواء ) أي اللزوم ( فكان ) اللفظ في ذلك  
المراد ( مجازا ) حيثئذ لاستعماله في غير ما وضع له ( لزوم ) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللزوم ( عبارة  
لانه المقصود بالسوق ) لاشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصودا بالسوق أصلا ( وكذا في الجزء )  
أي وكذا استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان مجازا فيه لا تكون دلالاته  
عليه الا بعبارة لكونه المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون مقصودا به أصلا قال المصنف وكذا كل  
معنى مجازي ولو كان مدلول الاشارة اذا استعمل اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصودا باللفظ اه  
فتنفرد العبارة عن الاشارة ( وان دل ) اللفظ ( على حكم منطوق ) أي على كونه ( لمسكوت لفهم منطوقه )  
أي ذلك الحكم ( بمجرد فهم اللغة فدلالة ) أي فذلك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص  
لفهمه ثمة وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثبت بمعنى النص لغة لا استنباطا فخرج بمعنى النص العبارة  
والاشارة لثبوتها بالانظم والمخدوف لانه كالمذكور وبلغت مقتضى لثبوتها معناه شرعا أو عقلا وبلا  
استنباط القياس الآن عندي لا حاجة اليه أما على القول بتغاير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور  
مشايخنا منهم نفع الاسلام وشمس الائمة والقاضي أبو زيد فليخرج وجهه ببلغة اللهم الاعلى سبيل النصريح بما  
علم التزاما ومن ثمة لم يذكر صاحب المنار في كشف الاسرار مع ذكره في المنار وأما على القول بأنها  
نوع من القياس كما هو قول آخرين وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين ونفع الدين الرازي  
وسموا قياسا ساجيا فظاهر ثم الاول هو الوجه لا قطع بتواتر ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس  
حتى قيل يجب حل نص الشافعي على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعي ويؤخذ منه حكم شرعي كما  
في سائر القياسات وان كان المقيس معلوما لغة بخلافه في بقية القياسة وقيل النزاع لفظي وعندي فيه

من أفراد المسئلة كإناص عليه الأمدى وابن الحاجب ثم استدل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض  
امتثال أمر الله سبحانه يعتمد العلم أي بالامر وكذا بالفعل المأني به أيضا وعليه اقتصر في الحصول وانما قلنا أنه يعتمد العلم أي بتوقف عليه



لان الامثال هو أن يقصد إيقاع الفعل المأمور به على سبيل الطاعة ويأزم من ذلك علمه بتوجهه الامر نحوه وبالفعل (قوله ولا يكن مجرد الفعل) هو جواب عن سؤال مقدر (١١٠) توجيهه أن الفعل المجرد عن قصد الامثال والطاعة قد يقع من الغافل على سبيل

الاتفاق وحينئذ فاذ علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه به فلم قلتم انه لا بد من قصد الامثال حتى انه يلزم منه العلم بالفعل وبوجه الطلب شخصه ووجهه أنما أتينا بذلك الحديث الصحيح المشهور وعرف قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (قوله ونقصه بوجوب المعرفة) أي هذا الدليل يقتضيه بوجوب معرفة الله تعالى ونقصه بوجوب معرفته كونهما الامام أحدهما أن التكليف به حاصل بدون العلم بالامر وذلك لان الامر معرفة الله تعالى واراد فاجاز أن يكون واراد بعد حصولها لانه متاع يحصل الحاصل فيكون واردا قبله وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الامر لان معرفة امر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشئ وهو غافل عنه \* التقرير الثاني انه يستحيل قصد الامثال فيها لان المكلف لا يعرف وجوبه عليه كما قررناه فتد كلف بشئ لا يجب فيه قصد الامثال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة لقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني قال الامام فيستثنى أيضا

نظير بالنسبة الى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح اثبات الحدود والكفارات بالنسياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في تحققة ما بين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولا) أي أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كأنما تساوى بين فيه خلافا لما اشترط الاولوية فيها كجسدية أي التعرض لمعرفته (كدلالة لا تقل لهما أف على تحريم الضرب) فان المعنى العباري له تحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوعة للتعزير ثم ينتقل منه الى المقصود بالنهي الذي لا حيلة تثبت الحرمة وهو الذي وثبت بدلالة حرمة ضربهما أو شتمهما بطريق أولى من حرمة التأنيف لهما انظر الى علمه تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الايداع فان الايداع فهم ما فوق الايداع بالتأنيف وقد ظهر أن المراد بالمعنى في قولهم ما ثبت بمعنى النص المعنى الذي ينتقل اليه من المعنى الوضعي من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وأن تحريم التلفظ بألفاظه بواسطة الذي لا عين أف حتى لو كان قوم يستعملونه النوع الكرام أو ترجمه لا للكرهه والتعزير لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسيأتي مثال ما يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به في حكمه لمساواته له في مناطه (وأما أن دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلام) من قبيل دلالة معنى النص كما ذكره في الاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل بصورة معقولة وهو قرع جسم بأخر ومعنى مقصود وهو الذي (فغيره مشهور) على أن المقصود من الضرب قد لا يكون الايلام كضرب اليد على اليد تصفيفا وانما يكون المقصود منه الايلام اذا استعمل بالآلة التأديب في محل صالح له فقد التأديب أو التعذيب نعم هذا هو المتبادر من اطلاقه عرفا وعليه يخرج مسألة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عصفها حدث (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ أو حخته على ما سنذكره قضاء) أي وان دل اللفظ على شئ مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المتداول للفقهاء رفع عن أمي الخطأ والنسيان فان صدقه يتوقف على مقداره وحكم أي رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان في الآخرة لان نفس الخطأ والنسيان لم يرفع عنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الآخري ولا ينضم عدم العثور بروايتهم هذا اللفظ فانه روي عنه أخرجه أبو القاسم التميمي في فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبا بالواليدين مسلم أنبا بالاوزاعي عن عطاء عن ابن عباس عن فو عارف رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا حافظ درجته ثقات لكن فيه تسوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر عن الاوزاعي فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عير اه قلت ولا ضرر وان قال الذهبي في الميزان عبيد بن عير عن ابن عباس لا يعرف نقر دعه ابن أبي ذئب اه وعلم عليه لآبي داود فقد قال في ترجمة الوليد بعد أن علم عليه لالسة فان اذا قال الوليد عن ابن جريج أو عن الاوزاعي فليس يعتمد لانه يدلس عن كذا بين فاذا قال حدثنا فهو حجة اه فانه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى نقر دابن أبي ذئب عن عبيد بن عير أيضا فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما في قول قائل الغيرة أعنتي عبدك عني بألف كجسدية أي تقريره في مسألة للفتوى وأحكامه فذلك الدلالة اقتضاء سميت به لطلب الكلام لها صدقا وتصحيحا والافتضاء الطلب (والشافية قسموها) أي الدلالة الوضعية (الى منطوق دلالة اللفظ في محل النطق على حكم المذكور) سواء ذكر الحكم كفي الغنم الساعة زكاة فان هذا يدل بمنطوقه على حكمه المذكور وهو وجوب الزكاة المذكور وهو الغنم أولا كما أشار إليه بقوله (وان) كان الحكم (غيره) كور كفي الساعة مع (قرينة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل في الغنم المعروفة الزكاة أم في الساعة فقول الجيب في

الساعة

قصد الطاعة فانه لو افترق الى قصد آخر لم التسلسل \* واعلم أن الامام لم يجب عن هذين الدليلين بل

قال انهما يؤيدان القول بتكليف ما لا يطاق والذي أجاب به المصنف أخذه من الحاصل وفيه نظر فان النقص يحصل بصورة واحدة

وأجاب ابن التلمساني ثم القرافي عن الاول بان الامر بالمعرفة التفصيلية يرد بعد المعرفة الاجمالية وحينئذ فلا يلزم شيء من المحذورين المتقدمين قال (الثالثة الاكراه المجبي يمنع التكليف لزوال القدرة) أقول الاكراه (١١١)

لا يبق للشخص معه قدرة ولا اختيار كالالقاء من شاق وقد لا ينتهي اليه كالوقيل له ان لم تقتل هذا والاقتلتك وعلم أنه ان لم يفعل والاقتل فالاول يمنع التكليف أي بفعل المكروه عليه وبنيقضه قال في الحصول لان المكروه عليه واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بالواجب والممتنع محال وهذا هو معنى قول المصنف لزوال القدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمساني وأما الثاني وهو غير المجبي ففهم كلام المصنف أنه لا يمنع التكليف قال ابن التلمساني وهو مذهب أصحابنا لان الفعل يمكن والفاعل يمكن قال وذهب المعتزلة الى أنه يمنع التكليف في عين المكروه عليه دون بنيقضه فانهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يتأب على فعله واذا أكرهه على عين المأمور به فالإتيان به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يتأب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما إذا أتى بنيقض المكروه عليه فإنه أبلغ في اجابة داعي الشرع وقال الغزالي

الساعة فان سؤاله فريضة على أن الحكم الذي لم يذكر في الجواب هو الحكم المسئول عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالاته أي اللفظ (لا فيه) أي لا في محل النطق (على حكم مذكور) أي على اثبوت (المسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكم مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نقطة خاص باسم المنطوق وبقي ما عساه معر فباللفظ المشترك تميزا بينهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهما قسمان للدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصفان للدلول لدلالة اللفظ قال المصنف وقد هنالك كثير اه فانه تستعمل لذلك كما قاله سيبويه في جماعة وانما الشأن في أنه حقيق لها أو مجازي لا تحمل عليه الا بقرينة وهي على هذا التقدير هنا عباراتهم المفيدة كونها من أقسام المدلول كقول الامدي المنطوق ما فهم من اللفظ نقطة في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفسها) أي المنطوق والمفهوم (والمنطوق) قسمان (صرح بدلالاته) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة (عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم) ما وضع له (ويقسم) غير الصريح (الى مقصود) للتكليم (من اللفظ فينحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي الساعة (والايماء قرانه) أي اللفظ (بما لو لم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (عده) أي للقرين به وهو الحكم المعبر عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من التكليم وخصوصا الشارع وحاصله اقتران الوصف بحكم لم يكن الوصف على الحكم لكان قرانه به بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعنتي بواقعت) والمعروف وقعت في قول سائله هل كنت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقاع لم يكن علة لجوب الاعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للتكليم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الاشارة ويقال دلالة الاشارة وكذا ما قبله) وهو الايماء يقال له دلالة الايماء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجهه وفصالة ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصالة في عامين أن أقل) مدة (الحل ستة أشهر واية ليلة الصيام) أي وكدلالة مجموع قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية (على جواز الاصبح جنباً وليس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الحل ستة أشهر وجواز الاصبح جنباً (مقصودا باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الايتين في كل من المثالين أما في المثال الاول فلائ الآية الأولى لبيان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولد وهي مدتنا أكثر الحل وأكثر الرضاع تنبيها له على حقه اعليه فان الفصل وان كان القطام فقد عبر به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كاي عبر بالامد عن المدة والآية الثانية لبيان أن قطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الحل ستة أشهر لانه اذا ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي ستة أشهر فقط يكون هي مدة الحل ضرورة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا انما يتبين اذا كان ثلاثون شهرا توقفتا له ما معالي سبيل التبعض بينهما وعليه ما قيل في الآية دليل على أن أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة لان ثلاثون شهرا امدة له ما معاوا الاجماع على أن أقل مدة الحل ستة أشهر فيبقى ما عداها مدة الرضاع وأما اذا قيل انها توقفت لكل على مدة كافي فلان على ألف درهم وفقير برأى سنة وصدقه المقر له فان السنة

الآتي بالفعل مع الاكراه كمن أكرهه على أداء الزكاة مثلا ان أتى به لداعي الشرع فهو صحيح وأدعى الاكراه فلا ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحريم القتل عند الاكراه عليه قال امام الحرمين وهذه هفوة من القاضي لما تقدم وفيما قاله نظر لان القاضي انما أورده

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منعوا أن المكره قادر على عين الفعل المكره عليه فبين القاضي أنه قادر وذلك لأنهم كفوه بالذند  
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٢) إلا بعد خلق القدرة له والقدرة عندهم على الشيء قدرة على ضده فإذا

تكون أجلا لكل إلا أنه وجد المنقص في مدة الحبل لا غير وهو قول عائشة رضي الله عنها ما يزيد المرأة  
في الحبل على سنتين قد مر ما يتحول لخل عمود المغزل رواه الدارقطني والبيهقي ومن هنا قال أصحابنا أكثر  
مدة الحبل سنتان فتبقى مدة الفصال على ظاهرها كما ذكره هذا دليل الإجماع على أن أكثر مدة الرضاع  
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما أن أقل مدة الحبل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتقدم بيانه  
(وكذلك) ما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) إحداهن (شطر عمرها لا تصلي)  
جوابا للقائل وما نقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الخيض خمسة  
عشر) يوما بلياليها كما هو مذهب الشافعي وكذا أقل الظاهر بناء على أن المراد بالشطر النصف لأن  
المقصود بالافادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سياق بيان نقصان دينهن وأما أن كلامنا أن أكثر  
الخيض وأقل الظاهر خمسة عشر يوما فأنما هو لازم له من حيث أنه قصد منه المبالغة في نقصان دينهن  
والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فيمنع ذلك لو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الخيض أكثر من  
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الظهور أقل من ذلك لئلا يكره قضاء الحلق المبالغة ثم هذا الغاييم (لأن أيام الإياس  
والحبل والصغر من العمر ومدة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر  
واستعمال الشطر في طائفة من الشيء) أي بعض منه (شائع قول وجهه شطر المسجد الحرام ومكثت  
شطر من الليل فوجب كونه) أي بعض العهر هو (المراد به) أي بشطر عمرها هنا توسعا في الكلام واستنكارا  
للقيل وفي تقرير وجه دلالة ما يوافقه ثم هذا بعد ثبوت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم  
يثبت عنه بوجه من الوجوه قال ابن منبته وقال ابن الجوزي لا يعرف وأقره عليه صاحب التفتيح ثم  
النووي مع زيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الخيض عشرة أيام كما عرف في موضعه  
تنبية ثم ظهر من هذه الجملة أن الشافعية جعلوا أسماء مشايخنا عبارة وإشارة واقتضاس  
فبيل المنطوق الآن لا مدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولان المفهوم بل قسمها  
والبيضاوي جعله من قبيل المفهوم ولعل قول المحقق التفتازاني والفرق بين المفهوم وغير الصريح من  
المنطوق محل تأمل جنوح إليه (والمفهوم) يتقسم (إلى مفهوم موافقة وهو حقوى الخطاب) أي معناه  
يدوي قصر (ولحنه) وهو معناه أيضا يسمى تنبيه الخطاب أيضا وهو (ما ذكرنا من الدلالة) أي دلالة  
النص (الآن منهم) أي الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتا  
بمفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم مشى عليه  
ابن الحاجب وشارحه كلامه وعزاه الصفي الهندي لا كثيرين قال المصنف (ولا وجه له) أي لهذا  
الشرط (أذ بعد فرض فهم ثبوته) أي الحكم (المسكوت كذلك) أي كنههم ثبوته للمنطوق بمجرد فهم  
اللفظ (لا وجه لاهدار هذه الدلالة) نعم ان كان هذا شرطاً منهم لمجرد تسميتها اصطلاحاً بمفهوم الموافقة  
كما اصطلم بعضهم على تسمية الدلالة على ما هو أولى بالحكم من المنطوق بقوى الخطاب وعلى ما هو  
مساو له فيه فمن الخطاب كما حكاها صاحب القواطع وأما الاحتجاج به في كالأولى اتفاقا كما ذكره غير واحد  
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أي بعض الشارطين لماسيظهر وهو ابن الحاجب في المنتهى  
(تنبيه بالأدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تقل اه ما أف كانه قد تقدم (وقلبه) أي وبالأعلى  
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن تأمنه (بقتطار) يؤده اليك كعباد الله  
ابن سلام استودع فرشي أنفا ومائتي أوقية ذهباً فأداه إليه فانه يدل على أنه إذا أوتى على دينار مثلاً

كان قادر على ترك القتل  
كان قادر على القتل هذا  
كلام ابن التلمساني وقد  
اختار الامام والامام  
وأباهما التفصيل بين  
المجئ وغيره كما اختاره  
المصنف لكن عالم بيننا حمل  
الخلاف وقد بينه ابن  
التلمساني كما تقدم قال  
(الرابعة التكليف توجبه  
عند المباشرة وقالت المعتزلة  
بل قبلها لتأ أن القدرة  
حينئذ قبل التكليف في  
الحال لا يقع في ثاني الحال  
قلنا لا يقع ان كان نفس  
الفعل فعال في الحال وان  
كان غيره فيعود الكلام  
اليه ويتسلسل قالوا عند  
المباشرة واجب الصدور  
فتساحل القدرة والدائمة  
كذلك) أقول قال في  
المحصل ذهب أصحابنا إلى  
أن الشخص إنما يصير  
مأموراً بالفعل عند مباشرته  
له والموجود قبل ذلك ليس  
أمراً بل هو أعلامه بأنه في  
الزمان الثاني سيصير مأموراً  
وقالت المعتزلة أنه إنما يكون  
مأموراً قبل وقوع الفعل  
وهذا الذي قاله هو مراد  
المصنف وهو مشكل من  
وجوه أحدها أنه يؤدي إلى  
سلب التكليف فانه يقول  
لا أفعل حتى أكف ولا  
أكف حتى أفعل الثاني  
ان جعلهم السابق اعلاما

يلزم منه دخول الخلق في خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لانه اذا لم يفعل لا يكون مأموراً بالكونه انما  
يصير مأموراً بعد مباشرة الفعل وقد فرضنا أن لا فعل فلا أمر وحيد فيكون الاخبار بمحصل الامر غير مطابق الثالث ان أصحابنا

على أن المأمور يجب أن يعلم كونه مأمورا قبل المباشرة فهذا العلم أن كان مطابقا فهو مأمورا قبلها وإن لم يكن مطابقا فيلزم أن لا يكون عالم بذلك الرابع أن إمام الحرمين وغيره صرحوا بأن الأشعري لم ينص على (١١٣) جواز التكليف بما لا يطاق وإنما أخذ

من قاعدتين إحداهما أن القدرة مع الفعل كما سبأني بيانه والثانية أن التكليف قبل الفعل فعلمنا أن المذهب كونه عاكس مذهب الأشعري الخامس أن الإمام في الحصول لما قرر جواز التكليف بما لا يطاق استدلل عليه بوجوه منها أن التكليف قبل الفعل يدل على تكليف الكافر بالإيمان والقدرة غير موجودة قبل الفعل وذلك تكليف بما لا يطاق وذلك كتحريم في المنتخب وهو مناقض لما ذكره هنا قال القرافي وهذه المسئلة أغص مسئلة في أصول الفقه قال إمام الحرمين في البرهان والذهاب إلى أن التكليف عند الفعل مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل وقد سلك الأمدى ومن تبعه طريقا آخر فقال اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا وعلى امتناعه بعد صدور الفعل واختالفوا في جواز تعلقه به في أول زمان حدوثه فأنه أصحابنا ونفا المعزلة (قوله لنا أن القدرة حينئذ) أي حين الفعل ولا توجد قبله فلو كان مكافيا قبل

يؤد إلى المؤمن بطريق أولى لأن مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أولى (وقد يكتفى بالاول) وهو تنبيه بالأدنى كما فعله ابن الحاجب في مختصره (على أن يراد بالأدنى (الأدنى مناسبة للحكم) المترتب عليه وبالأعلى الأكثر مناسبة له فالحكم في منع التأفيف الأكرام والتأفيف أقل مناسبة به من الضرب وفي أداء القنطار الأمانة وفي عدم أداء الدينار عدم الأمانة (فانقطار أقل مناسبة بالتأدية من الدينار والدينار أقل مناسبة بعدمه) أي بعدم التأدية من الدينار فحمل تنبيه بالأدنى جميع الصور وهذا تدقيق لحظه القنطرة ضد الدين وهو أولى من قول الشارح العلامة أن التأفيف بالأعلى اعتمادا على فهم المتعلم (ولا اعتبار الحنفية المساوي) أي ولو كان الشرط عندهم أنما هو مساواة المسكوت عنه للفظ في المعنى المناسب للحكم الثابت للفظ (أثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم (بعد الأكل) أو الشرب في شهر رمضان من غير مبيع شرعي ولا شبهة ملحقة به (كالجناح) أي كما أوجبها النص بالجناح العمد كذلك لوجود المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (لتبادر أنهما أي الكفارة (فيه) أي في الجناح العمد من غير مبيع شرعي مسقط لهما (التفويت الركن اعتداء) أي لعقلية أن المعنى المناط به في النص يجيب الكفارة التي معنيتها الزجر فيها أكثر هو الجناية على الصوم عدا عدوانا بالاختلال بركنه الذي هو الامسالة عن المفطرات الثلاث التي هي الأكل والشرب والجناح فان هذا كما يوجد بالجناح يوجد بهما على حد سواء كما هو متبادر إلى فهم كل من عرف معنى الصوم شرعا ومع النص المذكور لا الوقوع من حيث خوفاته وقوع على محل يملك له كما أفصح به السائل في النص ومن ثمة أئمتنا بقاء الصوم المنصوص عليه في الأكل والشرب ناسيا في الجناح ناسيا وهذا مما وافقنا عليه الشافعي وهو قاض بتساوي الكف عن الجميع في الركنية شدة وأشدية لا بأشدية ركنية الكف عن الجناح على ركنيته عن الأكل والشرب فيلزمه الموافقة على الأول وإن المساواة هي الشرط وهذا التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلكه غير واحد من المشايخ في تقرير هذا المطلوب كما يظهر لمن يقف عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (القطعي) وهو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت قطعيتين (كسابق) في قوله تعالى ولا تنقل لهما أف لفهم كل عارف باللغة قطعاً أن حرمة التأفيف معللة بأكرام الوالدين ودفع الأذى عنهم ما وان حرمة الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأفيف (وظني) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكوت ظنيتين أو أحدهما ظنيا (كقول الشافعي إذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين إن لم يقدر عليه (في القتل الخطأ) السلم بأن رمي شخصاً بظنه صيدا أو رمي غرضاً فأصابه فقتل عليه بالنص على ذلك (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة في حق المستطيع وصيام ثلاثة أيام إذا لم يستطع واحداً من هذه الخصال على الحائض باليمن المنعقدة وهي الحلف على أمر في المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (فقيمها) أي فوجوب الكفارة الكائنة في الخطأ في القتل العمد العدوان للسلم والكفارة الكائنة في اليمن المنعقدة في اليمن الغموس وهي الحلف على أمر حال أو ماض يتعمد فيها الكذب (أولى) من وجوب الأولى في الخطأ والثانية في المنعقدة (لفهم المتعلق) أي تعاقب وجوب الكفارة في المحل المنصوص عليه أي ما (بالجر) عن ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد العدوان واليمن الغموس إلى الزاجر أشد من احتياج الخطأ والمنعقدة إليه وهذا أمر ظني ومن ثمة لم يوافق أصحابنا عليه بل ذهبوا إلى أن المناط لهما فيما أشار إليه

(١٥ - التقرير والتحير - أول) الفعل لكان مكافيا للاقدره له عليه وهو محال والدليل على أن القدرة لا تكون الاعم الفعل من وجهين أحدهما أن القدرة صفة متعلقة بالقدرة كضرب المتعلق بالمتروك ووجود المتعلق بدون المتعلق محال



هكذا اقرره الامام في المحصول والمنتخب في أثناء الاستدلال على التكليف بما لا يطاق \* الثاني ما قاله امام الخرمين في البرهان والشامل ان قدرة العبد عرض والعرض لا يبيح (١١٤) زمنين فلو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور

بقوله (لا يتدارك ما فترط بالثواب) أي تلافى ما فترط من التثبث في الرمي والتحفظ عن هتك حرمة اسم الله بعدم اليقين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحث بسببه بجمعه بما في فعله ثواب لأن الكفارة لا تخلو عنه وإنما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد والعدوان والغوس مساويًا لوجوبها في القتل الخطأ والمنعقدة فضسلا عن أن يكون أولى بل هو أن لا يقبل التدارك والتلافى بهذا القدر اعظمهما ولعل هذا أولى فلا جرم (جاز الاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (والخطأ) فيها أيضا إذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين ان لا بدع في الاختلاف في المظنونات وخطابها ولا سيما المتعارضة منها (ولذا) أي ولحوار الاختلاف في المظنون منها (فترع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد بالواطئة على دلالة نص وجوبها بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفح الماء) أي اراقه للمني (في محل محترم مشتهى) أي لا ملأ له فمه أصلا تستسبه النفس وتعمل اليه للن والحرارة وهذا موجود في اللواططة مع أنها أبلغ في تضبيع الماء لا انتفاء توهيم الحبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضا أن حرمتها أقوى من حرمة الزنا لأن حرمتها مؤكدة لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فانما قد تنكشف في بعض المحال بالعقد أو بعلك الممين فيلحق وجوب الحد بها بوجوبه بالزنا دلالة وبه قالت الأئمة الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حدته فيها الانتفاء وجوبه فيها دلالة فانه (يقول السفح) في الزنا (أشد ضررا) من السفح فيها (أذهو) أي السفح فيه (اهلاك نفس معنى) ومن غمة قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تزنون لأن القتل البذر في محل صالح مفض الى النبات ظاهر أو الولد من جنس النبات فينبث وإذا ثبت وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والاتفاق غالبا لمالك ويضيع فيفضي الزنا الى الاتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي اهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (للمجردة) أي لأن مجرد سفح الماء المناط فيه محل سفح الماء في غير المحل المذكور بانعزل كما فادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في اللواططة فلم يساوتضبيع الماء فيها تضبيع في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضسلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة أكل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول به الميلان طبعهما اليه بخلاف اللواططة فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذا لمفعول به يمنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبل السلية فيكون الزنا أغلب وجودا وأسرع حصولا فيكون الى الزنا جراح أوج ولا يتعدى حكمه الى الدلالة (وهذا) القول (أوجه) من قولهما كما هو ظاهر مما ذكرنا (والترجيح) الذي ذكره (بزيادة قوة الحرمة) في اللواططة على الحرمة في الزنا (ساقط) بالنسبة الى إيجاب الحد ألا يرى أن حرمة الدم والبول فوق الخمر في الحرمة من حيث أن حرمتها لا تزول أبدا وحرمة الخمر تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربهما كما يجب بشرب الخمر (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالقتل) أي قول أبي يوسف ومحمد بإيجاب القتل بالقتل بالمنقل الذي لا تحتمله البنية كالخمر العظيمة والخشبة الجسيمة عداء عدا وابدلالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سنيق أو غيره أو وجهه من قول أبي حنيفة بعدم إيجابه بالقتل (الظهور وتعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالقتل العمد والعدوان) لا بمجرد اتلاف البنية بما يفرق أجزاءها لان الالة لا تدخل لها في الموجبية ومن غمة فلما تجب الكفارة بعمد الصائم في رمضان الا كل أو الشرب لما يصلح غذا أو دواء ببدلالة نص الوقاع ولم تنف عند كون الالة الا فساد الهتك في موجبتهما في النص الوقاع (ويحقق) القتل العمد والعدوان (بمالاتحمله البنية) من المنقل كما

متعلقا بالقدرة وذلك مستحيل (واعلم) ان الاحتجاج على المعتزلة بأن القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بأنها قبله كما نقله عنهم امام الحرميين في الشامل والامام نحر الدين في معالم أصول الدين وله هذا الم يستدل به الامام ولا اتباعه وأما الدليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما ينفق بقدرة الله تعالى فانها ثابتة في الازل بدون المقدور والالزم قدم العالم فالصواب أن يقال القدرة صفة لها صلاحية الاجباد قال امام الحرميين ومن أنصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل وأما الثاني فية ال عليه لان لم ان العرض لا يبيح زمنين سلمنا لكن الذي نقول به لا نقول بزواله الى بدل بل يختلفه أمثاله (قوله قبل التكليف في الحال) أي أجاب المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي أثنائه قبل المباشرة ليس هو التكليف بنفس الفعل - حتى يلزم أن يكون تكليفا بما لا قدرة للتكليف عليه بل التكليف في الحال أي قبل المباشرة انما هو باقاع

الفعل في نائي الحال أي حال المباشرة وأجاب المصنف بأن باقاع التكليف به ان كان هو نفس الفعل فالتكليف به محال في الحال أي قبل الفعل لأنه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالباقاع

لان الفرض أنه هو وان كان الابقاع قبل الفعل فيعود الكلام الى هذا الابقاع فتقول هذا الابقاع المكلف به هل وقع التكليف به في حال وقوعه أو قبله فان كان في حال وقوعه فيلزم أن يكون التكليف حال المباشرة وهو (١١٥) المدعى وان كان قبله فيلزم ان

يكون مكلفا بما لا قدرة له عليه لاننا ان القدرة مع الفعل فان قالوا التكليف انما هو بابقاع هذا الابقاع ينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل أو ينتهي الى ايقاع يكون التكليف به حالة مباشرة وهو المدعى والذي قاله ضعیف فان قول الخصم انه مكلف في الحال بالابقاع في ثاني الحال لاشك أن معناه ان التكليف في الحال والمكلف به هو الابقاع في ثاني الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأنه توهم أن المراد أن الابقاع مكلف به في الحال وليس كذلك وبوضع هذا مسئله ذكرها في المحصول عقب هذا المسئلة فقال اذا قال

السيد لعبد صم غدا قال امس متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادرا على الفعل قال فاما اذا علم الله سبحانه وتعالى ان زيدا سموت غدا فهل يصح أن يقال ان الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والغزالي بجوازه لفائدة الامتحان وتبعه جمهور المعتزلة فقد وضع

بمحقق بما يفرق أجزاءها بل ربما كان أبلغ بالمتنقل لانه ينهق الروح بنفسه والجوارح بواسطة السراية (فادعاء قصور) أي القتل بالمتنقل (في العمدية) كذا كره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (مخرج) كما هو غير خاف على اللبيب المنصف فالقول قوله ما وبه قالت الأئمة الثلاثة هذا ولقائل أن يقول القول بأن من الدلالة قد ما ظاهرا تنازعته آراء الأئمة المجتهدين واختلفت فيه أفهام العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأي واجتهاد مشكل فظهور عدم صدق هذا عليه فان هذا يوجب تواردا لانهاهم عليه من غير خفاء ولا اختلاف كافي القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصرها فيه أو ذكر شي في بيانها يصبح صدقها على هذا أيضا والله سبحانه أعلم (والى مفهوم مخالفة وهو دلالة) أي اللفظ (على) نبوت (نقيض حكم المنطوق للسكوت ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعليق بموصوف بمخصص) فهو دلالة اللفظ الموصوف بما ينقص شموله معناه على نقيض حكمه عند انتفاء ذلك الوصف فمخصص على بناء اسم الفاعل متعلق بموصوف وهو صفة المخدوف أي بوصف مخصص (لا كشف) أي لا بوصف ككشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسهه الشمر جزوعا واذا مسهه الخمر مغرورا ومن ثم قال ثعلب الحمد ابن عبد الله بن طاهر لما سأله ما الهمع قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسير ابن من نفسه وهو الذي اذا ناله شمر أظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل به ومنع الناس (وهو مدح ودم) أي ولا بوصف مادح ولا ذام ولا مترحم على الموصوف أيضا نحو جاء زيد العالم أو الجاهل أو الفقير اذا كان زيدا متعينا قبل ذكره هولا بوصف مؤكده وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لا يعود فان هذه ليست لنفي الحكم عما عدا موصوفاته من ليس له أحد ما بل قصد افادة اتصافها بهذه المعاني من المدح والذم والترحم والتأكيد (ومخرج الغالب كاللاني في مجوركم) أي لا بوصف مخرج مخرج الغالب كوصف الراتب بالذاني في مجوركم في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في مجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالبا كما يرب ولده ثم اتسع فيه حتى سميت به وان لم يربها وانما حلقة الهامع انه فاعيل بمعنى مفعول لانه صار مضافا كونهن في مجور أزواج الامهات ههنا الغالب من حالهن فوصفهن به لانه الغالب (فلا يدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام على نفي التحريم عن عايمهم على عدم تحريرهن عنهم عليهم عند عدم كونهن في مجورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العملة وتكميلها والمعنى أن الراتب اذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بهن في الشبه بينهما وبين أولادكم فصارت أحق بآباءن تجر وهاججراهم ثم هذا على ما عايناه بالجمهور والافقار يرى عن علي رضي الله عنه جعله شرطاً حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كانه ابن عطية وغيره وأسندوه ابن أبي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضي العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالباً لان الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوتها فالمشكك يكتفي بدلائلها على ثبوتها مع ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه لانحصار عرضه فيه فاذا لم يكن عادة فغرض المشكك تلك الصفة اقحام السامع ثبوت الحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم لخلو القيد عن الفائدة لولا وهو اذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ ولا الغلبة فذكره بعد يكون تأكيداً لثبوت الحكم للمنصف به وهذه فائدة يمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب القرافي بأن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها الحضوره في ذهنه لا تخصيص الحكم به بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراه أن ذلك لا يسقط التعليق بالمفهوم

بهذه المسئلة أنه يصح أن يؤثر الآن بالفعل في ثاني الحال (قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور) أي احتجت المعتزلة علينا بأن الفعل عند المباشرة واجب النوع فلا يكون مأمورا به لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولا بد لو كانت له قدرة

على تحصيله كانت محصلة الحال وأجاب المصنف بقوله قلنا حال القدرة والداعية كذلك وتقريره متوقف على تفسير القدرة والداعية فاما القدرة فالمراد بها (١١٦) فانه هو التمكن من الفعل كما تقدم نقله عن البرهان وأما الداعية فنقول اذا علم

الانسان أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا العلم والظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أي طلبه وكان عليه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالعرض والمجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلّة القائمة فإذا وجد يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى وإذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي يزم به الامام ونقل الاصلهاني شارح المصنوع في الاوامر أن أكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فتقرر ما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في المصنوع أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقارنا لا تترفع عن القدرة مقارنة للفعل مع كونه واجب الوقوع فانشئ قولكم ان ما كان واجب الصدور لا يكون مقدورا الثاني وهو الاقرب الى كلام المصنف وأشار اليه صاحب الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ما موراحال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفي ما قلتموه وعلم أن العلة هل

لكن ظهوره أضعف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أي ولا يوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالقول للنبى صلى الله عليه وسلم لم هل في الغنم الساعة زكاة فقال في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بالاجاب الزكاة فيها بالساعة هذا البيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبين الحكم لمن هو له) أي ولا يوصف يخرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كالوكان لزيد غنم ساعة لا غير فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بالاجاب الزكاة فيها بالساعة بيان الحكم بها بهذا الوصف دون غيره لمن هو له (لتقدير جهل المخاطب بحكمه) أي لتقدير الجهل المتكلم جهل المخاطب بحكم الموصوف به حال كونه موصوفاً بفضيلة الاعمال اذا كان عالماً بالجهل بالمخاطب به (أو ظن المتكلم) أي أو لتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازم كذا في المعلوفة في المثال المذكور (أو جهله) أي أو لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعلوفة في المثال اذا كان قائلاً غير الشارح اذا لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارح حتى يمنع هذا فيه (وخوف يمنع ذكره) أي ولا يوصف يكون السبب في ذكر المتكلم له خوفاً يمنع ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو موافقة للمنطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبدته بحضور المسلمين تصدق به داعي الفقراء المسلمين ومراعاة وغيرهم وتركه خوفاً من أن يتهم بالنفاق (أو غير ذلك) أي ما ذكرنا يكون فائدة ذكره غير نفي الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لان حجية المفهوم مشروطة باتقاء ظهور ما عدا نفي الحكم عن المسكوت من القول فإذ اظهرت فائدة غير علم بوجود شرطها ثم مثلنا يتحقق فيه المفهوم افترض تحقق شرطه بقوله (كنى الساعة الزكاة يقيد) الوصف بالسوم (نفيه) أي الحكم الذي هو الزكاة (عن المعلوفة) بفتح العين المهملة أي المعلوفة ثم كون هذا مثالا للمفهوم الصفة محكي عن جمهور الشافعية وذكرنا في الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كاللقب والاول أوجه دلالة على السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة تقديره والقدرة حكم المذكور ثم اظهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمراً خاصاً كالغنم تعين وجا فيه من الخلاف ما نفي اذا كان مذكورا وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يقيد نفي الزكاة عن المعلوفة من ذلك النوع الخاص لان المنطوق لا يدل على اثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لانه كالشبع له وآخرين على أنه يقيد نفيها عن المعلوفة من جميع الاجناس لان الحكم متى علق بصفة زلت منزلة العلة والحكم يتبع علمته في طرفي الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمراً خاصاً كان الظاهر القصد الى ما بين الاجناس كالانعام اصلاحية القصد وقد المانع منه وجود مانع من غيره اذ ليس كون جنس معين مراد ادون الاخر بأولى من العكس وحيفئذ يقيد نفي الحكم عن المعلوفة من سائرهما (والشرط) أي ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد لحكم معلق (على شرط) لمذكور على نفيه في المسكوت عنه عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) فلا نفقة لمباينة غيرها) أي غير الحامل من المباينات كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لانه تقيض الحكم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط وهو كون المباينة ذات حمل لمذكور وهو ذات الحمل في المسكوت وهو المباينة عند عدم الشرط المذكور وانما لم يقل لمباينة غيرها للاجتماع على أن المطلقة الرجعية النفقة في العدة حاملاً كانت أولاً (والغاية) أي ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد لحكم (عند مده) أي الحكم (اليها) أي الغاية على تقيض الحكم بعدها كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحمل لمن بعد حتى تنكح) زوجها غيره (فصل) الاول (اذا نكحت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لانها بعد خروجها

الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ما موراحال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفي ما قلتموه وعلم أن العلة هل

هي متقدمة على المعاول أو مقارنته فيه قولان مشهوران فان التزم الخصم القول الاول فويله الثاني وان التزم الثاني فويله الاول فتخلص أنه لا بد منهما ولك أن تقول اذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه (١١٧) وعند المباشرة واجب الوقوع

فيسانم التكليف بالمتنع أو الواجب وهو محال قال (الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل \* الاولى التكليف بالحال جائز لان حكمه لا يستدعي غرضاً قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب فلما لم يتصور امتنع الحكم باستحالته غير واقع بالمتنع لذاته كعدم القديم وقب الحقائق للاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها قيل أمر بالهيب بالايان عما أنزل ومنه أنه لا يؤمن فهو جمع بين النقيضين قلنا لا نسلم انه أمر به بعد ما أنزل انه لا يؤمن) أقول المستحيل على أقسام أحدها ان يكون لذاته ويعبر عنه أيضاً بالمستحيل عقلاً وذلك كالجوع بين الضدين والنقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد والثاني أن يكون للعادة كالطيران وتخلق الاجسام وجل الجبل العظيم والثالث ان يكون لطريان مانع كتكليف المقيد العدو والزمن المشي والرابع أن يكون لانقضاء القدرة عليه حالة التكليف مع انه مقدور عليه حالة الامتنال كالتكليف كلها لانها غير مقدورة قبل الفعل على رأي

من عدة الثاني بعد الغاية والحل نقيض الحكم الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر الى ان دلالة التام على نفي الحكم عما بعدها منطوق لاتفاقهم على أنها ليست كلاماً مستقلاً فقوله تعالى حتى تنسكح زواجره لا بد فيه من اضممار اضرورة تميم الكلام فهو إما ضد ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقدر حتى تنسكح فتدل قال والا ضمار عزلة الملفوظ لانه انما يضم راسبه الى فهم العارف باللسان \* وأجيب عن وضع اللغة لذلك ويمكن حله على ما سنذكره عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المقيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدوم موصوفة في المعنى بضمون الشرط والحد والعدد (فرجع الشكل) الماضي ذكره مما عدا الصفة (الى الصفة معني) لانه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيده في الذات نعماً كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوده من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان منقحاً فان المحدود والمعدوم موصوفان بعددهما وحدتهما والخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الا أنا وان رجوع الجميع اليهم لم يعط سائراً أحكامها فقد قالوا قال بفهوم الصفة الشافعي وأجدوا الاشعري وأبو عبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء والمتكلمين وقال بفهوم الشرط كل من قال بفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كابن سريج وأبي الحسين البصري وقال بفهوم الغاية كل من قال بفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كلقاضي عبيد الجبار وقالوا أقوى الاقسام مفهومات الغاية ثم مفهومات الشرط ثم مفهومات الصفة وبعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة فقطل الصفة غير العدد فالعدد وقالوا ثمة الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الاقوى فالأقوى (والاتفاق) بين القائلين به على (انه ظني) الا أن بين أقسامه تفاوتاً في الظن كذا كرنا (ومفهوم اللقب تعليق بجامد) أي دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغمز كاه) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سنذكره والخنفية يتفونه) أي اعتبارهم فقهور المخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الجبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردري ان تخصص بعض الشيء بالذ كر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويتراءى أن عليه ما في خزائنه الا كدل والحاشية لوقال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراراً بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مائة على أكثر من مائة ولا أقل كالا يتخفى على المتأمل وينبغي أن يراد بالخنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن الخصوص بالذ كر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين شخص أحدهما بالذ كر أو ذا أوصاف كثيرة تخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك الى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة الى الكرخي على ما في الميزان عنه لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره من تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكرخي وفي البدائع مشير الى ما أخرج السبعة عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ما تأمرنا أن

الاشعري اذا القدرة عنده لا تكون الامع الفعل كما قدمناه في المسئلة السابقة والخامس أن يكون لتعلق العلم به كالايمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان الايمان منه مستحيل اذ لو آمن لانتقل علم الله تعالى جهلاً وهذا التقسيم اعتمده فان بعضهم قلنا اذ فيه ما ليس



منه وغيره من الأشياء في المعنى اذا تقرر ذلك فالقسم الخامس جائز واقع انشاقاً اذ لو لم يكونوا مأمورين بذلك لما عصوا  
 باستمرارهم على الكفر ونقل (١١٨) الامدى عن بعض الثنوية انه منع جواره والرابع أيضاً واقع عند الاشعري

باعتقادي الاصل الذي اصله  
 وأما الثلاثة الاوائل فهي  
 محل النزاع ومن صرح  
 بذلك مع وضوحه القراني  
 في شرح المصنوع والتمحيص  
 وحاصل ما فيها من الخلاف  
 ثلاثة مذاهب أحدها عند  
 المصنف أنه يجوز مطلقاً  
 وهو اختيار الامام وأتباعه  
 والثاني أن لا يجوز مطلقاً ونقله  
 في المصنوع عن المعتزلة  
 واعتقد انه انما لم يجز  
 وليس عليه الشافعي كما نقله  
 الاصل في شرح المصنوع  
 عن صاحب التلخيص  
 والثالث ان كان بمنع ذاته  
 فلا يجوز ولا يجوز واختاره  
 الامدى واذ قلنا بالجواز  
 ففي وقوعه مذاهب أحدها  
 المنع مطلقاً سواء كان بمنعها  
 لذاته أم لا والثاني الوقوع  
 فيها ما اختاره في المصنوع  
 والثالث التخصيص وهو  
 اختيار المصنف كما سبق  
 وقد تقرر ذلك عن الشيخ  
 أبي الحسن الاشعري قال  
 في البرهان وهذا هو معرفة  
 بذهبهم فان التكليف  
 تكليفاً مطلقاً  
 لا يطاق لأمرين أحدهما  
 أن الفعل مخلوق لله تعالى  
 فتكليفه به تكليف بفعل  
 غيره الثاني أنه لا قدرة عنده  
 الأحكام الامتناع والتكليف  
 سابق وشهدنا التخصيص  
 لا يستلزم وقوعه في التكليف بالحوال أما التكليف بالحوال بالاسقاط  
 الجاهل في جوارحه قولاً لا لا شعري وقد تقدم الفرق في تكليف الغافل ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعي غرضاً أى

نابس من التيباب في الاحرام قال لا تابسوا القص ولا السراويلات ولا العمام الحديث فان قيل في هذا  
 الحديث ضرب إشكال لان فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فأجاب عن شئ آخر  
 لم يسأل عنه وهذا حيد عن الجواب أو يوجب أن يكون اثبات الحكم في مذكور دليله على أن الحكم  
 في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب ثم ذكر أجوبة منها أنه لما خص الخيط علم أن الحكم في غيره  
 بخلافه والتنصيص على حكم في مذكور انما لا يدل على تخصيص الحكم به اذ لم يكن فيه حيد عن  
 الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة نصب النبي صلى الله عليه وسلم عن الجواب عن غير السؤال  
 على أن التنصيص انما لا يدل على التخصيص عندنا في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه  
 هـ فأقاماترى من التقييد ثم ظاهراً قول المصنف في كلام الشارع فقط بقيد مفهوم المخالفة انهم  
 لا ينفونه في اللغة كما لا ينفونه في العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم في النضال في هذا المجال ثم لما كانوا  
 موافقين على غالب أحكام الامثلة السابقة وكان ذلك موافقاً كونهم قائلين بمفهوم المخالفة فيها حتى  
 وقع لصاحب المطلب فعز الى أي حنيقة القول بمفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة في المعروفة أشار الى  
 المستند في هذه الاحكام مع استطراد بيان أنهم لم يقولوا في امتثال مفهوم الشرط بحكم مفهوم المخالفة  
 فيه فقال (ويضيفون حكم الاقلين) أي مفهوم الصفة ومفهوم الشرط (الى الاصل) أي ماهو الحكم  
 لهم قبل ذلك ولا يخالفونه (الا لا يدل) يقتضي مخالفته (والاخيرين) أي مفهوم الغاية ومفهوم العدد  
 (الى الاصل الذي قرره السمع) فيقولون لا تجب الزكاة في المعروفة لانهم لم تكن فيها ولا في المعروفة ثم  
 الشارع أوجبه في الساعة كما نطق به كتاب أبي بكر رضى الله عنه المستند في صحيح البخاري فقال وفي الغنم في  
 سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاءت وسكت عن المعروفة فبقي حكمها على ما كان لفقدها ما يوجب  
 خلافه وأما ما قيل من أن النفي عن المعروفة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الحوامل والعوامل  
 والبقرة المشيرة صدقة ففي كونه نصاً في المطلوب بعد ثبوت نظر (ويعنون في النفقة) للبيان التي ليست  
 بحامل فيقولون تجب النفقة والسكنى للبيان حاملاً كانت أو حائلاً وان كان الاصل عدم وجوبها  
 عليه قبل النكاح للدليل المقتضى لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقرر في موضعه ويقولون بحل المطلقة  
 ثلاثاً بالمطالبة بنكاح غيره النكاح الصحيح الشرعي اذا خرجت من عدته استصحاباً بالاصل النكاح قبل  
 هذا كله فيما الذي أقره السمع بعمومات متناولة لها كقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وبعدم  
 حل ضرب القاذف بسبب الفذف ما يزيد على الثمانين استصحاباً بالاصل النكاح قبل ارتكاب هذا  
 السبب الذي أقره السمع بالعمومات المفيدة لمنع من الضرر والاذى المتناولة وقد ظهر من هذا فائدة  
 وصف الاصل في هذين بهذا الوصف هذا وذكر صاحب البديع وغيره أن مفهوم الغاية عندنا من  
 قبيل الإشارة لان غاية الشئ انتهاءه وهو انما يكون بمقابله فالغاية اذا انتهت بالحكم المقيد به ولزم منه  
 عدم الحكم فيما بعده بما هذا الطريق وهو غير مقصود من سوق الكلام وعلى هذا فلا يعتد بمفهوم  
 الغاية من مفهوم المخالفة (والحق بعض مشايخهم) أي الحنفية (بالمفهوم) المخالف في النفي (دلالة  
 الاستثناء) فقالوا ليس فيه دلالة على ثبوت ضد حكم المصدر لما به دالا (والخصر) أي ودلالة الخصر  
 على نفي الحكم عن غير ما ذكر في مثل ما في الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (انما الاعمال  
 بالنيات والعالم زيد) غير مراد بتعريف العالم عهد ومن المصريحين بالاول صدر الشريعة وبالثاني  
 صاحب البديع وأما غير الحنفية فعدوهم مان قبيل مفهوم المخالفة والختمار عند المصنف ما أفاده بقوله  
 (وهو) أي كل منهما (عندنا عبارة ومنطوق الا في حصر الامم والتقديم) كالعلم زيد وصدقي بكر فان

دلالته  
 لا يستلزم وقوعه في التكليف بالحوال أما التكليف بالحوال بالاسقاط  
 الجاهل في جوارحه قولاً لا لا شعري وقد تقدم الفرق في تكليف الغافل ثم استدلل المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعي غرضاً أى

انما يستجمل الامر بما لا يقدر المكاف عليه اذا كان غرض الا من حصول الثأر وبه حكمة تعالى لا يستدعي غرضه البتة لاستغنائه وورود الامر بهذا ليس للطلب كانه له امام الحرمين في الشامل عن أصحابنا بل ان كان ممتمعا (٩٩)

معاقب لا محالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وان كان متمتعاً بالغربة فالامر به لفائدة الاخذ في المقدمات وهذا الدليل لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمتنعون هذه القاعدة (قوله قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب) يمكن تقريره على وجهين أحدهما أن المحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكلف واذا كان كذلك فلا يطلب لان طلبه عبث وجواب هذا بمنع المقدمة الثانية فانها محل النزاع التقرير الثاني أن المحال لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب ينتج أن المحال لا يطلب أما بيان الصغرى فلا ن كل ما يتصوره العقل فهو معلوم لان التصور قسم من أقسام العلم وكل معلوم فهو متميز بالضرورة وكل متميز فهو ثابت لان التميز صفة وجودية والصفة الوجودية لا بد لها من موصوف موجود والازم قياس الموجود بالعدم وهو محال فلو كان محال متصورا لمكان ثابته لكان غير ثابت فلا يكون متصورا وأما بيان الكبرى فلا ن ما لا يتصور العقل وجوده فهو مجهول وطلب الشيء مع الجهل به محال وهذا

دلالة على النفي عن الغير ليس بهذا الطريق (فما بالادّاتين) أي فأما فائدة النفي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر بانما هو أولاً وأولاً (ظاهر) غايته قد يكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نفوا) أي الخنفية (اليمين عن المدعي بحديث البينة على المدعي) واليمين على المدعي عليه المخرج في الصحيحين (بواسطة العموم) في قوله واليمين على المدعي عليه فانه يفيد حصر اليمين في جنس المدعي عليه (فلم يبق عين عليه) أي على المدعي ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد انهم قائلون بأن الحصر يدل على النفي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على النفي الى الخنفية لان كلامهم مشحون باعتباره (وقيل العدا اتفاق) أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين القائلين بفهم المخالفة كما هو ظاهر وبين أصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء على المحرم يقتل ما لا يؤثر كل لجه من الصيد كالسباع لانها اجبلت على الذي قد خلت في الفواسق المستثناة ولنا ان السبع صيد لم يحشيه وكونه مقصودا بالاخذ لخلده أو لبياديه أو لدفع أذاه والقياس على الفواسق ممنوع (لمنا فيه من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلها جناح العقرب والقارورة والكلب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها لخاصة بها يتبقى فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالمحق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد منتهب (والحق أن نفي الزائد) أي نفي قتل ما سوى هذه الخمس مما هو من جملة الصيد البري ابتداء عندنا اذا قلنا به انما هو (بالاصل) الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالنسب بالاحرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً بالافهم والخالف للعدد المذكور فلا يرد حل قتل الذئب لانه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الهوام والحشرات لانها مائة على الحل الاصل لعدم النهي عن قتلها للمحرم وازداد حل قتل بعضها نكدا بالنص عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن الا في الزيادة على ما استثنى حل قتلها معارض له التحريم بالاحرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور (يكفي الزاماً) للشافعي لانه يعتقد أنه يعني انك تقول بحجبة هذا المفهوم فالخالف غير الخمسة بما يكون ابطاله وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي يفصل عنه فانه قائل بتقديم القياس على المفهوم (المكتمم) أي الخنفية (قد زادوا على الخمس) فأجازوا للمحرم قتل الذئب فأطالوا العدد فان قيل ذلك لدليل أوجب نفي النفي عن المسكوت قلنا وكذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن واقفه كصاحب الهداية ورثي الدين صاحب المحيط والافقي شرح الآثار للطحاوي فان قال قائل فلم لا يبيح قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتل في الحرم والاحرام فذكر الخمس ما هن فذكر الخمس يدل على أن غير الخمس حكمه غير حكمهن والام يكن لذكر الخمس معنى اه ثم انما يتم التعقب بجواز قتلها ابتداء على القول به اذا كان صيدا كما هو رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيدا كما هو ظاهر الرواية وقدمناه وكلاهما في الخاتمة وفي البدائع الاسد والذئب والتمرو والفهد يحل قتلها ولا شيء فيها وان لم تصل لان علة اباحه قتل تلك الاشياء هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالباً وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فمكان ورود النص في تلك ورودا في هذه لان هذا مخالف العامة الكتب فان المسطور فيها انه يقتل سائر السباع اذا صالت عليه ولا جزاء عليه حينئذ خلا فالزفر لا اذا لم تصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء اللهم الا الاسد على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الخاتمة ثم الحاصل أن لقائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بغيره المخالفة أما على انه لا يحل قتل ما سوى الخمس من الصيد البري فلجواز أن يكون ذلك

التقرير قد صرح به الامام والامدّى وأتباعهما وهو من اد المصنف وجوابه بمنع المقدمة الاولى لانه لو كان غير متصور لا يمنع الحكم عليه بعين ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة وقوله غير واقع هو خبر ثان للتكليف أي التكليف بالمحال جائز غير واقع بالمتنع لذاته وخاصة

أنه ينفصل اختيار التفصيل بين الممتنع بالذات وبين غيره وقد تقدم التنبيه على ذلك وأنه على خلاف رأى الامام ثم ذكر كتمنع بالذات  
مسائلين أحدهما إعدام التقديم أى الذى (١٣٠) لأول وجوده وهو البارى سبحانه وتعالى فإنه قد تقرر فى علم الكلام أن كل

قديم وجودى عتق عليه  
العدم واحترزوا بالوجودى  
عن الأول فإنه قديم ولا يمتنع  
عدمه لأن مفهومه عدمى  
وهو سلب الابداء الثانى  
قلب الحقائق وهو مقتضى هذه  
العمارة ان قلب الحيوان  
جانا لا يخرج ذهابه ونحوهما  
يتمتع لذاته وليس كذلك بل  
امتدادهم ايجز الفاعل كما  
يقبل فى تحقيق الاجسام لانا  
لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم  
منه حال وقد سيجرى به مع  
وضوحه ان الجانب فى  
أرضه يختص به فينبى حول  
ذلك على القلب مع بقاء  
حقبة الاول وحده فلهذا  
فيكون يعاين التقيضين  
وهو يمنع لذاته ويستدير  
أن لا يقول كلامه فاستفاد  
منه أنه منع وقوع ما وقع  
بالحال خلاف ثم استدلل  
انسانا على عدم الوقوع  
بأمرين أحدهما الاستقراء  
وعنده المشككون بالسبر  
والانقسام والاستقراء هو  
الاستدلال بنبوت الحكم  
فى الجزئيات على نبوته  
القاعدة الكلية وهو ما أخذ  
من قولهم قرأت الشئ قرأنا  
أى جعته وضمنت بعضه الى  
بعض حكماء الجوهري  
وغیره والسين فيه للطلاب  
فلما كان المجتهد طالبا  
لا اقرار بما على النظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الالتزام للشافعى يتناء على رأيه وأما على انه يحل قتل الذئب أو السبع  
ابتداء بالجزاء ولا يحل قتل ماسواهم من الصمود البرية سباعا كانت أو غيرها فلما شاركهم الشافعى في  
اللازم الذى هو ابطال العدد فها هو جوابهم عنه فهو جوابه وأما على انه يحل قتل ماسواهم من السباع  
المذكورة ابتداء بالجزاء كما فى البدائع فأظهر لعدم تأنى الدفع المذكور حجة فلا يخاد المذهبين هذا  
وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقولون فى المختصص بعد تعديل على  
أن ما عدا ما حكمه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن الحر من فى الدمل والحرم انه دليل على  
لا يقتل ما عداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لى ميتان ودما نيدل على أن غيرهما من الميتة  
والدم غير مباح وأحسب محمد بن شجاع قد احتج بمثل هذا وأولست أعرف جواب المتقدمين فى ذلك انه  
قلت وغيره نأى أن ما ذكره الخطاوى فى شرح الآثار ظاهر فى هذا أيضا وهو من المتقدمين ثم ليس  
ببعيد أن يكون صاحب الهداية وافق هؤلاء المشايخ على هذا وأما الحاق كل منه قتل الذئب بالخمس  
ومن صاحب البدائع قتل السباع بها طريق الدلالة فلان انه لا يبطل العدد لكونه ثابت دلاله ثابتا  
بالتص ويغرب أن هذا لا يبنى أنه أبطل بخصوص الخمس ويحجى عفيه ما تقدم من أنه لو اراد بذلك كرهنا  
بخطبه بعد ما أواسمها عامية تناول الشكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد  
أذكره أيضا جماعة ممن قال مفهوم الخرافة فى الجمل كالفاضل أبى بكر وامام الحرمين والبيضاوى فلا تتر  
حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه أعلم (قوال) أى القائلون بمفهوم  
الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلاه فى آخره القاسم من سلام الكوفى كما ذكره الأكراد وعن  
أبى عبيد باقظ المصغر بها فى آخره مبر من المثنى كما فى برهان امام الحرمين (فهو) أى مفهوم الصفة  
(من فى الواحد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحق والطبرانى فى الواحد  
يحل عرضه وعقوبته ولبه يفتح اللام مطلة وهو ما دفعته والتعل فى أداء الحق الذى عليه وحل عرضه  
أن يقول مطلق وعقوبته الخمس ذكره البخارى عن سفیان الثوري وذ كراجه واسحق عنه حل عرضه  
أن يسكوه فقال يدل على أن ليس بواحد لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى  
أخرجه البخارى وغيره مطل الغنى ظلم فقال يدل على أن مصل غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهو  
مفهوم الصفة من المقيد بها (نقل عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد  
(طالما بالغة) والظاهران فهمه ما ذاك لغة لأن أهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ الامايد عليه لغة  
لا اجتهدا وان كان احتمالا لاجزاء لان اللغة انما تثبت بقول أئمتها معناه كذا وهذا التجريز قائم فيه غير  
قادر فى افادته ظن ذلك ثم فى هذا الإشارة الى قول الاكثر دليل المفهوم اللغة لا يعرف العام كما قال الامام  
الرازى ولا الشرع كما قال بعضهم (وعورض) قولهما (بقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المفسدان  
المقيد بالصفة لا يدل التقييد على نفي حكمه عما عدا ما فهمه الإمامان فى العربية أما محمد بن هارون فقد  
روى الخطيب البغدادى باسناد عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فانفق خمسة عشر ألفا على  
التعوى والشعر وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه ثم إنه لم يدبر عاقيل  
وان يحضر التأمم الهداية \* كأنه علم فى رأسه نار  
وأما الاخفش فإنه وان ليد كروا أى الاخفش الثلاثة المشهورين هو أبو الخطاب عبد الله بن محمد بن عبد  
المجيد بن سبيويه أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سبيويه أو أبو الحسن على بن سليمان صاحب  
نعلب والمبرد فلا ضير لان كلا امام فى هذا الشأن فلا يتنص الاحتجاج بقول ذلك الامامين مع معارضة

هى متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء وحاصل الدليل أنا تتبعنا التسكليف فلم نجد قوما هو  
يمنع بالذات الثانى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ووجه الدلالة أن الآية لم تنف الجواز وانما نفت الوقوع عايس فى الوقوع

(قوله غيل أمرأ بالهيب) يعني أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع وذلك لأن أبا الهيب قد أمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى يعني بالتصديق بهومنه أي وعما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن فقد صار أبو الهيب مأمورا بأن يصدق في أنه (١٣١) لا يؤمن وانما يحصل التصديق بذلك

اذالم يؤمن فصار مكلفا بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وهذا محتمل أن يكون دلالة للقائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون نقضاً منهم للدليل السابق وهو الاستعقراء وأجاب المصنف بأن ذلك اعسايتم اذا كان الامر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى واراد بعد انزل الله تعالى انه لا يؤمن لانه اذا كان كذلك كان مأمورا بالآيمان به في الماضي ومن جملة انه لا يؤمن فيلزم الحال ونحن لانسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولاً بالآيمان بكل ما أنزله ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم الحال لان اخباره أنه لا يؤمن ليس هو من الاشياء التي كانت يتصدق بها لكونه متأخراً عن الشايع بل الدال على الوجوب وهذا الجواب الخليل هو مأثور تصديق انزل وما سينزل اجاباً وانصرت اب ما قاله امام الحرميين من ان قضاء ابن الحاجب وغيره ان هذا من باب التكليف بالمستحيل لغیره وذلك لان الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحال آيمانه لان خبر الله

قول الذين الامامين له في ذلك (ولو ادعى السليقة في الشافعي فالشيعاني مع تقدم زمانه أو العلم وصحة النقل لا تبايع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجح القول بفهوم الصفة على القول بنفيه لان الامام الشافعي القائل بهذا وطبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غزير العلم وأنه صح عنه ذلك لكثرة اتباعه فهو معارض بأن هذا كله أيضاً في الامام محمد بن الحسن القائل بنفيه مع علاوة في جهة محمداً لها مدخل في ترجح جانبه على معارضة في مثل هذا وهو تقدم زمانه على زمان الشافعي في الجهة وعلى أبي عبيد أيضاً فان محمداً ولد سنة ثمانين وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة ثمانين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وتوفي أبو عبيد سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين ان في تقدم الزمان من ادراك صحة الالسمه مالم يس في متأخره ومن ثمة استغنى المصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم أي في آخرهم ما زالت تشهد حتى صار من المهمات وما استعفاض من السبب في تدوين أبي الاسود القولي للحوكم كما هو معروف في موضعه شاهد صدق لذلك ثم كادهم ما من تلمذه وأخذ عنه وخصوصاً الشافعي حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جئت عن محمد بن الحسن وقرى بخفي كتباً وأسند الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت سمياً أخف روحاً من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كنت اذا رأيتة يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتباً ينسخها فأخرها عنه

قولوا لمن لم تر عيسى من رآه مثله \* ومن كان من رآ \* هقدر أي من قبله العلم بنهي أهله \* أنه ينعوه أهله \* فله يبعثه \* لا هله له له

وعن أبي عبيد ما رأيت أعظم كتاباً لله من محمد بن الحسن الى غير ذلك فلا يقل من أن لا يرجح أحد القولين على الآخر بواسطة قاله (فان قيل المثبت أولى) بالقبول من النافي عندنا انه ارض لان النافي انما ينفي عدم الوجود لا يدل على عدم الوجود الاطلاق والمثبت يثبت الوجود انما هو يدل على الوجود فقط عاير ترجح القول به من القول بنفيه (فان قلت) أي كون المثبت أولى بالقبول من النافي عند المعارض انما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أمانها) أي في نقل الحكم النعوي عن أهل اللغة (فلا أولوية) للمثبت على النافي (وسيطه) وجهه غير ما وثقه عليه (قالوا) أي المثبتون الفهوم مطلقاً (ولم يدل) تخصيصه بنفي بوصف أو شرط أي أن أوجبها على نفي الحكم عن المسكوت (خلا التخصيص) بذلك (عن يائنة) لان الفرض عدم فائده بنفيه واللازم متبني الفرض بالذمة الكلام المشتمل عليه وخصوصاً ان كان كلامه أو رسوله فالله يسميه (أجيب بجمع الخصام انما هي في) أي فائدة التخصيص بالذمة كقولنا نفي المسكوت انما هو في تقوية الدلالة على المنع كقولنا لا يؤمن خروج التخصيص ومن قيل ثواب الاجابة بالقيام بالذمة ثابت في مسكوت في صورة لكن في هذا كلام سيء عرض للمصنف وبذلك ما يظهر فيه (وبأنه) أي وأجيب أيضاً بأن القول بالفهوم (التيات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (نفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حينئذ) أي حين جعل موضوعاً لنفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي إثبات اللغة (باطل) لأنه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك موضع بالرفع تفسيراً لاثبات اللغة والباء في أنه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستعقراء) أي التبعية لكلام أهل اللغة (دل عنهم أن ما من



مكلفاً بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهو جمع بين التقيضين بخوابه من وجهين أحدهما أن هذا التعبير قد وقع في الحصول وصوابه أن يقول بأن يؤمن بأن لا يؤمن بصدق (١٣٢) الواو كما في المنتخب فانه مدلول الامر بالايان بأنه لا يؤمن وقد صرح به

في الحصول فقال فيكون مكلفاً بتدقيق الله تعالى في أن لا يصدقها وإذا كان كذلك فالامانة فافهم ما البتة وذلك لان التكليف بالايان بأن لا يؤمن بتكليف بتدقيق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن والتكليف بتدقيق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون مأموراً باستمراره على السكوت بل هو محرم عليه فكيف يسوغ أن يقال إنه مأموراً بأن لا يؤمن أليس قد قال الله تعالى ان الله لا يأمر بالفتنة وإنما كلف بأن يصدق هذا الخبر وهو ممكن كإقناعه أما نصيره صدقاً فلا \* الثاني ما ذكره صاحب التحصيل وهو حسن أيضاً أن الجمع بين التقيضين انما يلزم أن لو كان مكلفاً بالتدقيق بجمع ما جاء به على التفصيل ونحن لا نسلمه بل هو مأموراً بالتدقيق الاجمالي أي بأن يعتقد أن كل خبره صدق وعلى هذا فكيف يجسئ التكليف بالاحتمال وهنا أمران أحدهما أن الامام لما قرر هذا الدليل في الحصول والمنتخب قال انه مكلف بالجمع بين

التخصيص بوصف أو غيره (ظن أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصلح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء (تعين) ذلك مراداً منه (وحاصله) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (الفائدة) معتبرة للعقلاء (فان ظنت) الفائدة أمراً (غير النفي عن المسكوت فهي) أي الفائدة المظنونة هي الموضوع لها التخصيص (والا) أي وان لم يظن في التخصيص فائدة غير النفي عن المسكوت (حل) التخصيص (عليه) أي على نفي الحكم عن المسكوت (ولا يخفى أن مفيداً) أي مفيداً أنه اذا لم يظهر للسامع فائدة فالفائدة المرادة في الحكم عن المسكوت (نقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الواضع أو عن أهل اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولامعنى له لاختلاف الفهم) لان الحصول انه وضع التخصيص بالوصف أو غيره لا على النفي عن المسكوت اذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف بالنسبة الى الافهام فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لآخر (فكان) التخصيص حينئذ (وضعا لا فائدة مؤدياً للعقل) بالموضوع وهو باطل فكذا المزمع (والاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال التخصيص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه مشفياً حكمه عن غيره من المسكوتات (ثم غاية ما يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك) أي ولا كلام في وجود الانتفاء عن المسكوت في الجملة وإنما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (مدلول اللفظ أو الاصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (الاستقراء اولها) أي ولا جمل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستقراء (فانه من ذكرنا من أهل اللغة مع أن الاستعمالات والمرادات لم تحقق عنهم) فان ما كان مفيداً للاستقراء لا يخص بعرفته بعض دون بعض من أئمة ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وانما يفيد مدلول اللفظ الاستقراء (لان أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الاصل) المقرر له قبل ظهوره تعلق ذلك الحكم بذلك التخصيص (والاستقراء يفيد) أي استقراء المثل يفيد موافقة الاصل منهما استدلوا به من مطل الغنى ظم ولى الواحد يحمل عرضه وعقوبته فان عدم الظاهر وحل العرض والعقوبة هو الاصل وهو الثابت عند عدم الغنى (فلا يمكن من اثباته) أي اثبات انتفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لانه اذا قل دل اللفظ على الانتفاء يقال له لم يكن له الا الاصل عليه اذ كان الاصل العدم (وفيه) أي وفي اثباته باللفظ (النزاع واذ قد ظهر أن الدليل) للانتفاء عن المسكوت (الفهم) له (وفي مفيداً) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من احتمال كونه اللفظ أو النظر الى الاصل أو علم الواقع (اتحاد الالباب والنفي) فيجب أن لا ينبت ذلك ولا ينفي الابتغال للغة بطريقه فاقبه (فان أجيب عن المنع) أي عن الجواب القائل بجمع انحصار الفائدة في النفي عن الغير كما قررناه بتسليم المنع ثم القول بأنه (وضع التخصيص للفائدة وضع المشترك المعنوي) بين أفرادها وهو أن يكون موضوعاً لا فائدة ما يخرج به عن كونه لغواً (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى الكلى (تعين) أن تكون هي المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد وهي) أي القرينة المعينة لفائدة النفي عن المسكوت (عند عدم قرينة غير النفي عن المسكوت لزوم عدم الفائدة ان لم يكن) النفي عن المسكوت هو الفائدة حينئذ من ذلك (فيجب) النفي عن المسكوت حينئذ (مدلولاً لظناً) لان المتواطئ يدل على كل فرد باللفظ عند قيام الدليل على أن ذلك الفرد هو المراد (قلنا لا دلالة للاع على الاخص) بخصوصه بشئ من الدلالات الثلاث (فليس) النفي عن المسكوت مدلولاً (لفظياً بل) بالدلالة (القرينة) المعينة له قلت لكن على هذا أن يقال ان تم هذا فاعلم انتم على المنطقيين لا على الاصوليين فان المعنى المجازي مدلول اللفظ ولا ينزل ارادة فرد معين معنى كلى بقرينة معينة له باللفظ المؤدى له عن ارادة

الضدين وصاحب الحصول جعلهما تقيضين فتابعه المصنف والسبب في هذا أن صاحب الحصول نظراً الى الايمان وعدمه وهما تقيضان وأما الامام فانه نظر الى أن العدم غير مقدور عليه كما سيأتي فلا يكون مكلفاً به بل المكلف به هو كلف

مجازي الضدين وصاحب الحصول جعلهما تقيضين فتابعه المصنف والسبب في هذا أن صاحب الحصول نظراً الى الايمان وعدمه وهما تقيضان وأما الامام فانه نظر الى أن العدم غير مقدور عليه كما سيأتي فلا يكون مكلفاً به بل المكلف به هو كلف

النفس عن الايمان والكف فعمل وجودي فلا يكون نقيضا للايمان بل ضده وهذا أدق نظرا وأصوب الثاني ان قول الامام وأتباعه ان الله تعالى أنزل في حق أبي لهب أنه لا يؤمن فيه نظر لأن قوله تعالى ثبت يدا أبي (١٢٣) لهب لا يدل عليه لان الخسران

وان کان موجب ودا حال

ثَابِتٌ بِالْكَفْرِ فَقَدْ دُرِّوْا

وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى سَمِعْتَنِي نَارًا

وَمَكَذِبًا لَا حَتَمَ لَهُ أَنْ

یا کون صابنه اسلب کمره

آنها بعد از اسلام و قدردانی

في المحصول من هذه المسئلة

آية أخرى هي قوله تعالى:

اینها از کف و ماسه اعمال

أَلَا تَتَذَكَّرُونَ

آبِ حیاتِ ابدی

انصاف علی ادھال الی الھب  
فما اصاب من اصاب

كانت الامم كلها في حالة من الضعف والاضلال

من فبنا لفرع حـ

للمعبره وفوق قوم بين الامم

التي تليها الآيات الأخرى

بِالْعِبَادَةِ تَتَّخِذُهُمْ وَالْأَقْرَبُ

غیر ممکنہ لامکان از انہ

وأيضا الآيات الموعدة على

ترك الفروع كثيرة - لي

وويل للمترفين الذين

لَا يُؤْتُونَكَ الزَّكَاةَ وَآيُهَا النَّبِيُّ

كفوا بالنسوة لوجوب

محمد الزرقا عليه السلام فيكونون

مَكْفُوفِينَ بِالْأَحْسَنِ قِيَامًا قِيلَ

الانتهاء أبدأ من كن دون

لا امتثال وأجيب بأن مجرد

الفعل والستره لا يكفي

ستویا و فیہ نظر قیل لایصح

مع الكفر ولا قضاء عليه

قُلْنَا الْإِنْسَانُ أَذْغَبِيَ

العذاب) أقول لاختلاف

ن الكفار مكلفون بالاعان

وهو { رعم مكفون بالفروع

كالصلاة والزكاة فله ثلاث

مذاهب أئمة هانم وأقواله

من الحنفية والاسفرائين

الحامى فانه نقاب

١٠٠

مجازي للفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه عني كونه مدلولاً للفظ سابقاً لا في الاقتضاء عني نفي انتفاء  
القرينة على غير النقيض عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة الغيبة) أي غير نفي الحكم عن المسكوت  
(لعدمها) أي قرينة غير نفي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من  
الجائز وجودها وانما لم يقع العلم بها لفقده شرط أو وجود مانع (فيكون) المتواطئ (بمجملا في المسكوت  
وغيره) خلفاء المراد به فيوقف كونه لنفي الحكم عن المسكوت على المعين له (لاموجباً فيه) أي في  
المسكوت (شيئاً كرجل بالقرينة في زيد) فان رجلاً لم يكن في زيد وغيره مما يصح إطلاقه عليه يتوقف  
كونه المراد به عند إطلاقه على قرينة تعيينه ولا يوجب تخصيصه بمجرد إطلاقه لكونه فرداً من أفراد معناه  
(فان قيل) لان سلم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النقيض عن المسكوت لعدم القرينة (بل) عدم  
الإطلاع على قرينة ما سواه (ظاهر في عدمها) أي قرينة غير النقيض عن المسكوت (بعد فحص العالم) عن  
القرينة كما هو الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولو لم يكن الظهور ممنوعاً (لم يتوقف في حكم  
وقد ثبت عن الأئمة) أي لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في أحكام كثيرة فالظاهر عدم ظهورها علة  
ليكن على هذا أن يقال لان سلم لزوم عدم التوقف في حكم أصلاً لظهور قرينة ما سوى النقيض عن المسكوت  
وانما هو لازم للظهور مع انتفاء المعارض المساوي والراجع وليس هذا بالمسمى وانما المسمى بمجرد الظهور  
(فان قيل) التوقف (نادر) فلازم ثبوت الظهور (قلنا) خاضع للخلاف كثيرة فتشيد عدم الوجود بالقصص  
للعالم) أي تفحص الخطي في ذلك الخلاف مع انه عالم مجتهد ولا يمتخالف فاتفق الظهور قلنا لأنه بطرق  
هذا أيضاً أن الخلاف من الخطي الفاحص ليس بال لازم أن يكون عن عدم الوجود بعد الفحص بخلاف أن  
يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك المعارض هو عنده أرجح منه وان كان في الواقع ليس  
بما عنده وهذا كثير يثير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلاً عن مفاهيمها المحتملة (ولو سلم) أن يخص  
العالم مع عدم الوجدان ظاهر في انتفاء قرينة غير النقيض عن المسكوت حتى يلزم النقيض عن المسكوت (في  
غير الشارع اقتصر) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع  
(قلنا) أي بالاعتصار (في غيره) أي غير الشارع (من المستكامين للزوم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة  
(لولا) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فالقطع بقصدها) أي الانتفاء (منه) أي من  
الشارع في تخصيصه (بجواب تقديرها) أي الفائدة فلا يظهر كونها غير النقيض عن المسكوت لا يلزم كونها  
إما يجوز كونها غير عمالة يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشرع بما يقتضيه عن ذلك العقل (فلا يلزم  
الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فانتهت) أي نفي الحكم عن  
المسكوت هو الفائدة المرادة حينئذ (إقدام على تشريع حكم بلامعني) أي موجب له لان الموجب  
كان لزوم انتفاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتفٍ هنا لان الحكم  
بارادة فائدة غير أن لا يعلمها اذ لم يدل على تعيينها دلائل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نفي  
الحكم عن المسكوت (ظني) فيكون في ثبوته ظن أن لفائدة في التخصيص سواء (قلنا) كونه ظنيًا مسلم  
لكن ظنه (ظن) الفرد (المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائرهما وذلك (عند انتفاء معينه ممنوع) اذ  
لاموجب له حينئذ وهذا الظني في كلام الشارع كذلك لان المعين له كما قال (وعلمت أنه) أي المعين لنفي  
الحكم عن المسكوت (لزوم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفاءه (وانتفاءه) أي وعلمت انتفاء لزوم انتفاء  
الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو فائدة التخصيص لسعة اعتبارات الشارع بما يقتضيه  
العقل عن ذلك كما فلا يحدى مجرد ظن أن لفائدة في التخصيص سواء ثبوته (واندفع بما ذكرنا) من أن

المحصل عن أكثر أصحابنا وأما في البرهان أنه ظاهر مذهب الشافعي والثاني لا وهو مذهب جمهور الحنفية والاسفرايني من الشافعية قال في المحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو حامد وعزاه في المنهاج إلى المعتزلة أيضا مع ما لا يجب الحصول فإنه نقله

عنهم في أول المسئلة وفي آخرها وهو عكس ما في المحصول وقد وقع في بعض النسخ خلافا للحنفية وهو من اصلاح الناس والثالث انهم مكفون بالنواهي دون الاوامر (١٤٤) وقد كرر الامام في المحصول في انشاء الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد

ونقل التراقي وغيره عن  
المخلص للقاضي عبد الوهاب  
حكاية اجراء الخلاف فيه  
أيضا قال ومربي في بعض  
الكتب التي لا أستحضرها  
الا انهم مكفون بامعاد  
الجهاد واما الجهاد فلا امتناع  
قتالهم أنفسهم ومقتضى  
كلام المصنف أن الخلاف  
انما هو في الوجوب والتحرير  
فقط لانه غير اولي بالتكليف  
وقال ان الفائدة هي العقاب  
وماعدا الواجب والتحرير  
لالتكليف فيه ولا عقاب  
واما من غير بأنهم مخاطبون  
فان عبارته شاملة للاحكام  
الخمس \* واعلم أن تكليف  
الكافر بالفرع مسئلة  
فرعية وانما فرضها  
الاصوليون مثلا لقاعدة  
وهي أن حصول الشرط  
الشرعي هل هو شرط في صحة  
التكليف أم لا لاجرم أن  
الامسدي وابن الحاجب  
 وغيرهما قد صرحوا هنا  
بالقصور (قوله لنا) أي الدليل  
على أنهم مخاطبون مطلقا  
من ثلاثة أوجه الاول أن  
الآيات الاثمة بالعبادة  
متناولة لهم كقوله تعالى  
يا أيها الناس اعبدوا ربكم  
وقوله تعالى ولله على الناس  
حج البيت ونحو ذلك والكفر  
لا يصلح أن يكون مانعا من  
دخولهم لانهم ممكنون

مفقد كون الفائدة المرادة من التخصيص نفي الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل  
اللغة إلى آخر ما تقدم مشروحا ومن أنه يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع وإذا  
لم يظهر يجب تقديرها الاتساع دائرة اعتباراته فلا يلزم انتفاؤها في كلامه لولا أن يكون نفي الحكم عن  
المسكوت (قولهم) أي المبتدئين للهجوم أيضا (ثبت دلالة الاعمال دفعا للاستبعاد) كما تقدم تقريره  
(فالمفهوم) أي فثبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (لدفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو  
الفائدة في التخصيص (أولى) لان الحد من لزوم غير المفيد أحذر من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل)  
هذا (اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) إشارة إلى عدم افتراق حال هذا في الاندفاع بين أن يكون دليلا  
مستقلا على المطلوب كما مشى عليه القاضي عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لا نسلم  
انه اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض الشافعي بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع  
بالفائدة كإذهب اليه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال المحقق التقاضي  
لا نسلم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند أنه إذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تفاديا  
عن لزوم الممتنع مع ما في ذلك من الاعمال إلى أن لا تقوم في ذلك طريقين ووجه الاندفاع ظاهر وهو أنه  
لا يلزم من اثبات كون الوصف المقترن بحكم الصالح اعلميته ادعاءها دفعا للاستبعاد اقترانه به اذ لم يكن  
كذلك دلالة اللفظ على ما لم يعم على تعيينه مع إضفاء القول به إلى نسبة الواضع الحكمي إلى ارتفاع  
السامعين في الجمل وأيضاً تنفع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كما ذكرنا فلا  
يلزم من القول بدلالة الاعمال في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضا بطريق المساواة فضلا عن  
الاولوية (وأما الاعتراض) من النافين (عليه) أي على قول المبتدئين لولم يدل التخصيص بالوصف على نفي  
الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غيره بخلاف الفائدة (بأن تقوية دلالاته) أي الموصوف (على  
الثبوت في الموصوف) أي على ثبوت حكمه في افراد المتصفة بتلك الصفة حتى لا يشوبهم تخصيصهم منه  
بالاجتهاد (فائدة) ثابتة في كل فرد من أفراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها التي  
عن المسكوت وانما قلنا بقصد التقوية المذكورة لانه لو أن العام دونها أمكن تخصيصه بالاجتهاد ففي  
الغنم ذكره كيجوز أن يكون المراد المعلوفة تخصيصا فاذا ذكر السائمة زال هذا الوهم (وكذا ثواب القياس)  
أي ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بمعنى جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم  
الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها التي عن المسكوت فاذن لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم  
تحقق شرطه (فدفع الاول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من افراد الموصوف بتلك  
الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها (بأنه) أي جواز التخصيص في الموصوف (فرع عوم  
الموصوف في نحو في الغنم السائمة ذكره لا قائل به) أي بعوم الموصوف في مثل الغنم الموصوفة بالسائمة  
حتى تكون الغنم متناولة للسائمة والمعلوفة وان كان الغنم بدون التقييد بأحدهما عامتا متناولا لهما فيجب  
رده (ولو ثبت) العموم (في مادة) كالصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنم سماء السائمة) ذكره (خرج  
عن النزاع) لان النزاع فيما لا شيء يقتضي التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت للذكور ودفع التخصيص  
فائدة سواها (والثاني) أي ودفع أن ثواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بجامع بينهما فائدة ثابتة  
في كل صورة (بأننا مرطنا في دلالاته) أي التخصيص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المناط  
والرجحان وسد دفع هذا) أي عدم مساواة المسكوت للمنطوق في المعنى المقضى لحكمه وعدم كونه أولى  
من المنطوق به فاذا وجد أحدهما خرج عن محل النزاع لا تنفاه شرطه حينئذ وهو أن لا يظهر اولوية في

من انزاله بالايان وبهذا الطريق قلنا لحدث ما مورب بالصلاة فثبت أن مقتضى التكليف قائم والمانع مفقود فوجب القول بتكليفهم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض \* الدليل الثاني انهم لم يكونوا مكفون بالفروع

المسكوت

ما أوعدهم الله تعالى عليها لكن الآيات الموعدة تبركها أي بسبب تركها كثيرة منها قوله تعالى ويول للشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخر إلى قوله تعالى يضاعف له العذاب يوم القيامة (١٤٥) وقوله فلا تصدق ولا تصلي وقوله تعالى

ما سئلكم في سقر قالوا لم نك من المصلين الآية فثبت كونهم مكلفين ببعض الأوامر وبعض النواهي فكذلك الباقي إما قياساً أو لأنه لا قائل بالفرق وذكر في الحصول في هذه الآية الأخيرة مباحث كثيرة منها أن هذا التعليل حكاية عن قول الكفار فلا يكون حجة وأجاب بأن ذلك يجب أن يكون صدقاً لأنه لو كان كذباً مع أنه تعالى ما بين كذبهم لما كان في حكاية فائدة وكلام الله تعالى متى أمكن حمله على ما هو أكثر فائدة وجب المصير إليه والذي ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين في مواضع والموعود المذكور في كلام المصنف اسم فاعل من أوعد قال الجوهري أوعد عند الإطلاق يكون للشر ووعد في الخير وأشد وإنى وإن أوعده أو وعدته تخفف إبعادي ومنجز موعدي \* الدليل الثالث أنهم مكلفون بالنواهي بدليل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياساً عليها والجامع بينهما كما قال في الحصول والمنتخب هو احراز المصلحة الحاصلة في النهي بسبب ترك المنهي عنه وفي الامر بسبب فعل

المسكوت ولا مساواة (ونقصه) أي دليل مثبت لولم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً (مفهوم اللقب) أي بأنه يحجب عنه أيضاً مثله بأن يقال لولم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً فيلزم أن يعتبر وليس بغير الاعتناء بشدود (مدفوع بأنه) أي ذكر اللقب (ليصح الأصل) فإنه يحتل باسقاطه وعدم الاختلال أعظم فائدة فلم يصدق أنه لولم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيداً وهو المقضي لاثبات المفهوم فتزني دلالة على المفهوم وتعبق الفاضل الكرماني أنه لو حذف في السابعة من في السابعة زكاة لاختل الكلام فلم يبق الفرق قائماً اه غير متجه لأن المراد أنه لا يحتل الكلام في مفهوم الصفة بخلافها إذا كان الموصوف مذكوراً وهو في هذا غير مذكور ثم هذا على ما قدمناه من أنه قول الجهور وأنه لا وجه والافتقار لثمة أنه مفهوم لقب عند السبكي (ومن أدلتهم) أي القائلين بالمفهوم (الزينة) أي المضعفة لمفهوم الصفة (لأنه لا يمكن) ذكر الصفة (للحصر) أي يدل على ثبوت الحكم لذ كور ونفيه عن المسكوت (لزم اشتراك المسكوت والمذ كور في الحكم) لأنه لا واسطة بين اختصاصه بالمذ كور وبين اشتراكهما فيه (وهو) أي لكن اللازم الذي هو الاشتراك (منتهى للقطع بأنه) أي الحكم (ليس له) أي للمسكوت وإنما هو لذ كور (بل) كونه للمسكوت أيضاً (محتمل) فتمنع الحصر (ودفع) هذا الدليل (بمنع الملازمة) أي لا تسلم أن ذكر الوصف لولم يدل على نفي الحكم عن المسكوت تعين الاشتراك (بل) اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا اشتراك (بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالمذ كور) وهذا واسطة بين الحصر والاشتراك فدعوى عدمها ممنوعة (وللامام) أي امام الحرمين استدلال (قريب منه) أي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف (لأنه لا يصدق الحصر) أي ثبوت الحكم في المذ كور ونفيه عن المسكوت (لأنه لا يصدق اختصاص الحكم) بالمذ كور إذ لا معنى للحصر فيه إلا اختصاصه به دون غيره فإذا لم يحصل يحصل (لكنه) أي الوصف (ينفيه) أي الاختصاص (في المذ كور) به فيفيد الحصر وهو المطلوب (وجوابه منع انتفاء اللازم) أي لا تسلم انتفاء عدم أفادته اختصاص الحكم بالمذ كور (بل انما يفيد) هذا الكلام (الحكم على المذ كور لا اختصاصه) أي الحكم (به) أي بالمذ كور (مع ما في تركيبه) أي هذا الدليل من المصادرة على المطلوب (أذهو) في المعنى (لأنه لا يصدق الحصر) غاية أنه أن لفظ الاختصاص أوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الأبهري في تالي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمها فلا يعتد من استلزام الشيء لنفسه وفي نقيض تاليها تفصيل ليس في نقيض مقدمها فلا يعتد من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة اه ثم انما قال ولا امام قريب منه مع أن حاصلهما واحد لا اختلاف بينهما في المقدمات (وما روى لا زيد على السبعين) أي ومن أدلة مثبتة على مفهوم العدد ما في الصحيحين أنه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن أبي ابن سؤل قام عمر فأخذ بثوبه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خير في الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم ان تسعة غفر لهم سبعين مرة وسأزيد على السبعين وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد في تفسيره عن قتادة والطبري عن عروة مرسل بلفظ الكتاب فإنه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها (وأجاب بأنه) أي ذكر السبعين في الآية (ليس محل النزاع العلم بأن ذكرها للبالية) في الكثرة على عادة ذكرهم انما هي معرض التكميل (وانحداد الحكم) أي ولعلم بانحداد الحكم وهو عدم المغفرة (في الزائد) عليها وفيها (فكيف يفهم) رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاختلاف) بينهما وبين الزائد عليها في الحكم (فلا زيد تأليف) وعلم أن (الاختلاف) أي اختلاف السبعين والزائد عليها في الحكم (جائز) في جنس هذا المقام (ان ثبت يجب

المأمور به ويمكن أن يقال الجامع بينهما هو الطلب (قوله قيل الانتفاء يمكن) أي اعترض القائلون بالفرق بين الأوامر والنواهي على القياس بأن النهي يقتضي الانتفاء عن المنهي عنه والانهاء عنه مع الكفر يمكن والامر يقتضي الامتناع والامتناع مع الكفر غير ممكن



لأن التوبة في الامتنال لا بد منها وتوبة الكافر غير معتبرة وأجاب في الحصول بأن الفسق والتورط في الجور دين عن التوبة لا توجب وثقتان على الايمان والايان به ما لغرض امتثال حكمه (١٢٦) الشرع يتوقف على الايمان فاستوى الانبياء والامتنال وبطل الفرق فان

كان الترتيب بغيرنية الامتثال  
كافيا في اسقاط التكليف  
فكذلك الفعل قال المصنف  
وفيه نظر ولم يبينه وتقرره  
ان الترتيب على ثلاثة اقسام  
أحدها أن يكون الترتيب فقط  
فهذا غير مناسب بل معاقب  
على التقصير والثاني أن  
يكون قصد الامتثال فهذا  
خارج عن العهدة ومثاب  
والثالث أن لا يقصد شيئا  
النية كن لم يطالب به نفسه  
يشرب الخمر أو غيره من  
الممنوعات فلا يمكن القول  
بتأثيره لوصول المطالب منه  
وهو اعدام النفسدة وفي  
ثوابه نظر ومثل هذا لا يكفي  
في الفعل فان الواجب  
لا يخرج عن عهده الا  
بالنية واعتقاد وجوبه  
وذلك فسر عن الامكان  
وانا تقرره هذا مع الفارق  
وهو كون الانتهاء بتكثادون  
الامتثال وحينئذ فيسقط  
احتجاجنا على الخصم  
المفصل بالقياس وان كان  
هذا الجواب عند المصنف  
لا يستقيم بجوابه من أوجه  
أحدها ما ذكره من عدم  
وهو أن فائدة التكليف  
ليست منحصرة في الامتثال  
حتى ينتفي التكليف عند  
انتفاء امكان الفعل بل  
فائدته العقاب على تقدير  
أن لا يسلم وفعل الثاني

ما ذكره من قبل وهو كونه قادرا على الامتثال بعد ازالة المساع واصله ان اتجاه الفرق الذي ان  
 ذكره الخصم بالمرحمة السؤال الاتي وسأني بطله الثالث أن دعواهم منتهضة بالافتقار ونفس عاصم الا يشترط فيه عدم التقرب

ان

(قوله قيل لا يضح مع الكفر) أى استدلل من قال بتشكية فهم بالنواهي دون الاوامر بان الصلاة مثلاً لو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم لان الوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك ولكن لا يضح أن تكون (١٣٧) مطلوبة منهم أما في حال الكفر

فلا عدم صحتها ويستحيل من الشارع طلب تعاطي الفاسد وأما بعد الاسلام فلا عدم وجوب قضائها عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يحجب ما قبله فإذا تعذر الطلب تعذر الوجوب وأجاب المصنف تبعاً للإمام بأنه لا فائدة لهذا

التكليف الاضعيف العذاب عليهم في الآخرة فقولنا أنهم مأمورون به لا معنى له الا أنهم يعاقبون عليها كما يعاقبون على الايمان وهذا الجواب مردود من وجهين أحدهما أنه غير مطابق لدليل الخصم أصلاً فان الخصم يقول لا شك أن التعذيب في الآخرة متوقف على تقدم التكليف فلا بد أن نختار أحد القسمين إما حالة الكفر أو بعدها ونجيب عما قاله الخصم فيه والجواب الصحيح أن نختار أنه مكلف بإيقاع ذلك في زمن الكفر ونجيب عما تقدم من كونه قادراً على إزالة المانع كالحديث ويكون زمن الكفر ظرفاً للتكليف لا لايقاع أى يكلف في زمن الكفر بالإيقاع وذلك بان يسلم ويوقع والحديث بحجة لنا لان قوله صلى الله عليه وسلم يجب يقتضى

أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تشكير الفائدة وهو يتوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الاولى فلأن دلالة اللفظ على النقي تتوقف على وضعه له وهو يتوقف على تشكير الفائدة لانه جعل وضعه له معلاً لا تشكيراً فمكونه لوضع له والمعلول متوقف على علمته وأما الثانية فلأن تشكير الفائدة إنما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للمنطوق والنقي عماده في لم يدل الأعلى الثبوت للمنطوق لا غير لم يكن فيه تشكيراً وهذا هو ظاهر (وليس) هذا النقض (بشيء) قاذح في صحة الدلائل المذكورة (لظهور أن المتوقف عليه الدلالة) أى دلالة اللفظ على النقي عن المسكوت (وتعقلها) أى تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) في وضع اللفظ للنقي عن المسكوت مع الثبوت للمذكور ثم وضعه لذلك لاصول كثرة الفائدة المسبب عن الوضع المذكور (وتحققها) أى وحصول كثرة الفائدة في الخارج (هو المتوقف عليها) أى على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور فلا دور لاختلاف جهتي التوقف (بل الجواب) عن النقض المذكور (ما تقدم) من أنه يلزمه اثبات اللغة بالفائدة وهو باطل فالزموم مثله (وانه لو لم يكن المسكوت مخالفاً لزم حصول الطهارة قبل السبع في ظهوره إنا أحدكم) أى ومن أدلة مثبتة المزينة على مفهوم العدم منه أيضاً أنه لو لم يكن المسكوت مخالفاً للمذكور في حكمه لزم حصول طهارة الاناء الذي ولغ الكلب فيه قبل أن يغسل سبعاً فيماني صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه من فوجا طهور اناء أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاً هن بالتراب (والتحريم) أى وحصول تحريم نكاح الشخص من لم يقيم به موجب من موجبات التحريم عليه اذا اشتراك في الرضاع في مدته (قبل الخمس في خمس رضعات يحترمن) أى قبل خمس رضعات فيماني صحيح مسلم وغيره عن عائشة موقوفاً عليها كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحترمن ثم نسخن بخمس معلومات يحترمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما نقرأ من القرآن لانه لا واسطة بين النقي والاثبات والفرض أنه لا يدل على النقي فيكون الثابت الاثبات وهو ما ذكرنا (ويلزم تحصيل الحاصل) حيث نذكر في كليهما الحصول لكل من الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس وتحصيل الحاصل محال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم كذلك وهو يناقض النص المتقدم دليل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم (والجواب منع الملازمة) أى لان سلم انه لو لم يدل اللفظ على النقي عن المسكوت لزم حصول الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس فيهما (بل اللازم) فيهما على هذا التقدير (عدم الدلالة على نقي الطهارة والتحريم) قبل وجود السبع والخمس (وانما يلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (لأنه لا يمكن الاصل) فيمن قام به هذا الأثر (عدم التحريم) لكن الفرض أن الاصل فيه عدم التحريم (فيبقى) هذا الاصل فيه مستمراً (الى وجود ما علق به) وهو خمس رضعات (ضده) وهو التحريم (وكذا صارت النجاسة متقررة بالدليل فيبقى كذلك) أى انما يلزم طهارة الاناء قبل السبع لو لم يكن الاصل المتقرر له بعد الولوغ فيه النجاسة بدليلها وهو العلم به وان كان الاصل فيه قبل الولوغ الطهارة لكن الاصل المتقرر له انما هو ذلك فتبقى النجاسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سبعاً بعدها وهو الطهارة هذا كله بالنسبة الى الشافعية (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع لا يتوقف عندهم على خمس بل بثبت (بقيليه) والطهارة قبله) أى طهارة الاناء الذي ولغ الكلب فيه لا تتوقف على السبع بل تثبت قبل السبع (بأشلاث) على ما ذكره الحاصك في اشاراته وهو أيضاً مقتضى نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستصحاب الاربعه بعدها وبغلبة ظن زوالها على ما ذكره البري فانه قال لا توقيت في غسلها بل العبرة فيه لا كبر الرأى ولو حرة ونقله النووي عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه (وهما) أى توقف

سابق التكليف به وامكن فقط ترغيباً في الاسلام الاعتراض الثاني ان دعواه أنه لا فائدة له في الدنيا باطل بل له فوائد منها تنفيذ طلاقه وعمقه وظهاره والزمانه الكفارات وغير ذلك ومنها اذا قتل الحربى مسلماً في وجوب القودا والدية خلاف مبنى على هذه القاعدة كما

صرح به الرافعي ومنها أنه هل يجوز لنا تكين الكافر الجنب من دخول المسجد فيه خلاف مبني على هذه القاعدة أيضا وإن كان المشهور في الفرعين خلاف قضية البناء ومنها إذا (١٢٨) دخل الكافر الحرم وقتل صيدا فان المعروف لزوم الضمان قال في المذهب ويحمل

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها فروع كثيرة نقل المعالي عن محمد بن الحسن بن محمد بن محبوب فيهما ما لا بد لك ومحمد بنهما في الوجوب كوجوب دم الاساءة على الكافر إذا جاوز الميعات ثم أسلم وأحرّم وجوب زكاة الفطر على الكافر في عبادة المسلم وجوب الاغتسال عن الحيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة) امتثال الامر بوجوب الاجزاء لأنه ان بقي متعلقا به فيكون أمرا بخصم بل الحاصل أو بغيره فلم يمتثل بالكفاية قال أسألتهم لا يوجب كالا يوجب الفساد والجسم اب طلب الجامع ثم افرق أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير محذور فلهذا روجه على ما هو عليه ثم نبين وجهه الصواب فنقول امتثال الامر وهو الايمان بالمأمورية على الوجه المطلوب شرعا يوجب الاجزاء أي سقوط الامر كما صرح به في الحاصل واقتضاه كإثم المحصول لأن الامر لو لم يسقط فان كان متعلقا بعين ما أتى به أي طال به فيكون أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان متعلقا

التحريم بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا اجتهدا) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان فترجح الجهم أحداهما يلزم بالضرورة القول بنسخه الاخر والا كان ترك الدليل صحيح عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الراجح عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ما روى ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فلم يرقه ولا يغسله ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء مرفوعا على أبي هريرة أنه كان اذا ولغ الكلب في الاناء أخرقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول قول ابن عدي لم يرفعه غير الكرايسي والكراسي لم أجده عند شيخنا منكر غير هذا فقد قال أيضا لم أربه بأساني الحديث وقال شيخنا الحافظ مددوق فاضل ثم كما مال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والضعف انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرية تسمى تقيد أن هذا مما أجاده الراوي المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لأن مع حديث السبع دلالة التقديم عما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرية معارض كان التقديم له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عددهما مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منهم تعدد يابل لاجلها فيكون المناظرة والها كافي الطهارة من غيرهما من سائر النجاسات الغير المراثيات ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لأنه ضربة لازب كما قالوا مثله في حديث المستنطق والله سبحانه أعلم والمعارض الراجح عندهم في تحریم قبل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وأما أنكم اللاتي أرضعنكم والسنة كحديث الصحيحين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقدم اطلاق الكتاب لقطعيته ويحرم من الرضاع لسلامته من القواعد مستندا ومشتبا بخلاف حديث الحسن فقد قال الطحاوي منكر والقاضي عياض لاجته فيه لأن عائشة ماتت ذلك على أنه قرآن وقد ثبت أنه ليس بقرآن ولا تحمل القرابة ولا إثباته في المصحف اذ القرآن لا يثبت بحجر الواحد فقط التعلق به (أو نقلا) أي أو ما منسوخا نقلا والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة إلى تعلق طهارة الاناء بغسله سبع مرات ولو لغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لأنه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى فطهارة الرضاع الواحد إنما هو بالنسبة إلى غيره راوية فأما بالنسبة إلى راوية الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم أن لا يتركه الا لقطع به بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجوزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل لأنه ضربة لازب بخلافه على غير تقدير لزومها فليأمل والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة إلى تعلق التحريم بخمس رضعات ما روى المشايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحترق قال كان ذلك ثم نسخ عن ابن مسعود قال آل أمر الرضاع إلى أن قليه وكثيره يحترم وعن ابن عمر أن القليل يحترم ثم تكون هذه الآثار صالحة لنسخ حديث عائشة عندهم وان لم تكفه في صحة السنة ظاهرا لانقطاعه باطنا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبتته الصحابة وكلاهما باطل معدود بطلانه من ضروريات الدين فتقوى هذه الآثار على نسخه ويقع القطع

بغيره فلزم أن لا يكون المأني به أولا كل المأمورية بل بعضه وحينئذ فلا يكون ممثلا وقد غرضنا ممثلا وقال بعضهم أبو هاشم وتابعه القاني عبد الجبار ان امتثال الامر لا يوجب الاجزاء كما أن النهي عن الشيء لا يوجب الفساد بدليل صحة البيع وقت

النسباء والجواب طلب الجامع ثم الفرق أى نطالبه أولاً بالجامع بين الأمر والنهي فإذا ذكر الجامع ذكرنا الفرق وهذا الكلام مجرد استرواح فان الجامع واضح بخلاف الفرق فكان ينبغي له ذكر الفرق (١٣٩) والكوت عن طلب الجامع كما فعل

الامام وأتباعه وتقرير الجامع أن كلامهم ما طلب جازم لإشعاره بذلك وأيضا فالامر ضد النهي والنهي لا يدل على الفساد فلا يدل الامر على الاجزاء لان الشيء يحمل على ضده كما يحمل على مثله والفرق أن الامر هو اقتضاء الفعل فإذا أدى صفة فقد انتهى الاقتضاء وأما النهي فدلولة المنع من الفعل فان خالف وأتى به فليس في اللفظ ما يقتضى التعرض لحكمه ولا منافاة بين النهي عنه وبين أن يقول فان أتيت به جعلته سببا لحكم آخر مع كونه ممنوعا منه هذا حاصل كلام الامام وأتباعه في هذه المسئلة واعلم أنه قد تقدم أن الاجزاء يطبق على الاداء الكافي لسقوط ما عليه ويطبق على اسقاط القضاء فامتنال الامر بكون محصلا للاجزاء بالمعنى الاول بلا خلاف والخلاف انما هو في اسقاط القضاء فالجمهور يقولون انه يدل على أنه لا يجب قضاءه وأتباعهم وعبد الجبار وأتباعهما يقولون انه لا يمنع الامر بالقضاء بضامع فعله بتدليل وجوب المضى في الحج الفاسد ووجوب قضاءه وحينئذ فيلزم من ذلك أنه لا يدل على عدم وجوبه بل

بعضهم أو والله سبحانه أعلم ثم اذ كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فالألزام حق) أى جواهم عن هذين الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بخمسة ظن زوالها أو التحريم قبله ورسوخه في رضاء حق (فيسقطان) أى الدليلان المذكوران (تنبية) ولوحول الاستدلال المذكور في السبع الى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر عما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فهمنا انما يتشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الاحتمال من ذكرهما ولا قوله وما روى لا يزيد على السبعين لا شرا كهنا في انما أدلة على مفهوم العدد (واعلم أن المعول عليه) من الحجة (في نفي المفهوم) أى في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجب) أى القول به (اذ علم أن الواجهة) المذكورة لا ثباته (لم تفده) أى اثباته (وأرضا الاتفاق على أن المصير اليه) أى الى القول به انما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواء تخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أى لكن الفائدة التي ليست اياه لازمة له أذا في كل صورة (اذ ثواب الاجتهاد لا لحاق) أى لا لحاق المسكوت بالمدكور في حكمه بجامع بينهما ان أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا فحينئذ لا تحقق له أصلا كما سلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أى القول بالمفهوم (عدم المساواة) والربحان في المناط ولم يذكر هنا اكتفاء بما تقدم مع ظهوره (فعمدها) أى المساواة أو الربحان ذلك المحل (غير محل النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشئ) يقوى على دفعه (لان فائدة الثواب) أى الفائدة التي هي الثواب (تلتزم الاجتهاد) السائق مطلقا كما عرفت (أوصل) الاجتهاد المجتهد (الى ظن المساواة) أى مساواة المسكوت في المعنى المقتضى للحكم في المذكور فيثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا (أو) أوصله (الى عدمها) أى المساواة المذكورة (أولا) أى أو لم يوصل الى أحدهما (ثم يفتى بالحكم) للمذكور عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالأصل) وانما غايته أن المصيب أكثر أجرا ثم لما كان هناك مظنة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للمذكور في المعنى المقتضى لحكمه فيكون معلوما في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد اذا قياس مع اتقائهم اقتدر جميعا عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازما بينا لكل تخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستكشاف حال المسكوت) اظهر وعدمها السامعة بآدائى الرأى فيكون حال المسكوت مكشوفاً بكون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال ان في تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد فرد من أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أى وللحنفية كأنهم ذكرنا في المفهوم اذهو يستلزم النافي (غيره) أى هذا المعول عليه (أدلة منظورة فيها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها اتفاقه) أى المفهوم (في الخبر نحو في الشام غنم سائمة) فإنه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعا (مع عدم أوجه الاثبات) له في الخبر كافي الانشاء فانها متواطئة على أن المعنى للقول بلزوم عدم الفائدة للتخصيص فلا وهذا قائم في الخبر كافي الانشاء حيث انتفى في الخبر انتفى في الانشاء فانتفى أصلا (وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أى المفهوم في الخبر أيضا (الدلائل) خارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أى ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فان العلم بحيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الامر) للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الامر ونحوه) من الانشاء

(١٧) - التقرير والتحير - أول) يكون عدم الوجوب مستفادا من الأصل هكذا حرره الامد وغيره ونقله صريحان الحاصم وصوبه ابن برهان أيضا كما نقله عنه الاصفهائى في شرح المحصول فقال ذهب عبد الجبار الى أنه لا يدل على الاجزاء وانما الاجزاء



مستفاد من عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرأى ذلك على نحو ما قلناه فقال في تعليقه على المنتخب لا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالمأمور (١٣٠) به ثم اختلفوا فقال الجمهور الامر كدليل على شغل الذمة دل ايباض على البراءة بتقدير

(فانه لا خارج له) أي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية (يجرى فيه ذلك الاحتمال) وهو أن يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصل في الخارج (فاذا اتى تعترضه) أي الامر ونحوه (المسكوت يفتى الحكم عنه) أي عن المسكوت (في نفس الامر ودفع الاول) وهو التزام المفهوم في الخبر (بأنه مكابر والثاني) وهو الفرق المذكور بين الخبر والانشاء (بإفادته المسكوت عن المسكوت وهو) أي المسكوت عن المسكوت (قول النافين) فان حصل هذا الوجه أن الحكم مشتق عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه عدم ثبوت فيه بناء على عدم وجوبه وهذا تصريح بان النفي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب النافين ذكره المصنف والدافع القاضي عضد الدين (ومنها) أي الأدلة المنظورة في (لوثبت المفهوم) أي باعتباره (ثبت التعارض) في حكم المسكوت كثيرا (لثبوت المخالفة كثيرا) لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لا تأكلوا الرأسة فامضا عضة فان مقتضى المفهوم حله اذ لم يكن أضعا فامضا عضة وغيره من السمعيات كالاجماع وسنده ثبت حرمة ذلك (وهو) أي التعارض (خلاف الاصل لا بصار اليه الا بدليل) فلا يجوز ما يؤدي اليه الا بدليل وما أوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار بالمفهوم فيجب أن لا يعتبر فان قبل اذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا يسأل بلزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا أدى الى خلاف الاصل قلنا (فان أقيم) الدليل على اعتباره (تبعده صحته) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدي اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت اذ لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وتعقبه المصنف بان ذلك اذ لم يرجح عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الاصل بعد صحته) أي الدليل وبعارضه ما يوافق الاصل (يقدم) المخرج على الموافق (والا لزم مثله في حجية خبر الواحد وغيره) لأن وضع الأدلة لذلك لانها اثبات التكليف اثباتا ونفيها والنكف مطلقا خلاف الاصل (ويدفع) من قبل الحنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الاصل انما هو (عندنا ووجه) أي الدليلين (في استلزام المطلوب وأدلتكم) على اعتباره (بين أن شيئا منها لا يستلزم اعتباره) أي المفهوم (ومثله) أي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الأدلة كعدم فائدة التقييد لولا ومن يفهمها كتكثير الفاعل على القول به من جانب المثبت ومن الاجابة عنها من جانب النافي يكون (في الشرط) أي في مفهومه (من الجانبين) المثبت والنافي مع اختصاصه بحديث يعلى (وشرطه) أي مفهوم الشرط (ما تقدم من عدم خروجه) أي المقيد وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تكبروا اقتياتكم على البغاة ان أردن تحصنا كما هو أحد الوجهين (وشقوه) أي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالخوف (ويخصه) أي مفهوم الشرط من الأدلة المثبتة له على قول مثبتيه (قولهم انه) أي الشرط (سبب) للجزاء والجزاء سبب عنه وانتفاء السبب يوجب انتفاء السبب متحدا كان السبب أو متعددا (فعلى اتحاد ظاهر) لامتناع السبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كافي في المسببات النوعية (الاصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فاذا اتى) السبب المذكور (انتفى مطلقا) أي مطلق السبب لان غير المذكور كان جائزا فالاصل عدمه حتى يثبت وجوده وهذا معنى (ملاحظة النفي الاصل ما لم يقم دليل الوجود) أي وجود سبب آخر للجزاء والقرض عدمه (مع أن الكلام فيما اذا استقصى البحث عن آخره لم يوجد) آخر (فان احتمال وجوده) أي آخر حينئذ (يضعف فيترجم عدم) أي عدم آخر (والمفهوم ظني لا يؤثر فيه الاحتمال) المرحوح فينتفي السبب ظاهرا حينئذ وان لم ينف قطعا كافي الاتحاد وهو كاف في المطلوب وتعقب

الاتيان وقال أبو هاشم الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالمأمور به مستفادة من الاصل ومعناه أن الانسان خلق وذمته بربية من الحقوق كما هي بالماوراء لا امر اقتضى شغلها فاذا امتثل كان الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لان الاتيان بالمأمور به قال وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فالتائبون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العصمة السابقة والتائبون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك أيضا الخلاف الذي هنا اه كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لان أبي هاشم لا يقول ببقاء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم الذي نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب النهي الفساد يدل عليه أيضا ثم ان الامام والمصنف وجماعة جعلوا محل الخلاف في الاتيان بالمأمور به وفيه نظر لان الافعال لا دلالة لها على

الشغل ولا على البراءة وانما يدل على عدم الضد فيبقى أن يجعلوا محل الخلاف في الامر وقد نص عليه الاكثرون كالغزالي وابن برهان والمعالني وابن فورك والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين والقاضي عبد الوهاب قال (الكتاب الاول

في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها وهو ينقسم إلى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبين ذلك في أبواب) أقول قد تقدم في أول الكتاب أنه مرتب على (١٣١) مقدمة وسبعة كتب وتقدم

وجبه الاحتياج إلى ذلك  
ومناسبة تقديم بعضها على  
بعض فلما فرغ من المقدمة  
ذكر الكتاب الأول  
المعقود بالكتاب العزيز  
ويعني به الكلام المنقول  
للاخبار بسورة منه فخرج  
بالمنقول الكلام المتناسق  
وكلام البشر وقولنا لا يحاز  
الاحاديث وسائر الكتب  
المنزلة كالانجيل وقولنا  
بضرورة تزيده أن الاخبار  
يقع بأقصر سورة كالسورة  
والانجيل هو قصص اظهر  
صديق النبي في دعوى  
الرسالة بفعل خارق للعادة  
ولما كان الكتاب العزيز  
وارد بالغة العرب كان  
الاستدلال به متوقفا على  
معرفة اللغة ومعرفة  
أقسامها فلا بد من ذكر  
مباحث اللغة وأقسامها في  
هذا الكتاب ثم ان الكتاب  
العزيز ينقسم إلى خبر  
وانشاء لكن نظرا لأصول  
في الانشاء دون الاخبار  
لعدم ثبوت الحكم بها غالبا  
فلذلك قسمه إلى أمر ونهي  
وعام وخاص ومجمل ومبين  
وناسخ ومنسوخ فقوله وهو  
ينقسم أي الكتاب العزيز  
فأطلقه وأراد به قسم الانشاء  
منه ولكن هذا التقسيم  
ليس خاصا بالكتاب بل  
السنة أيضا كذلك وكان

المصنف هذا بقوله (ولا يخفى أن هذا رجوع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول اللفظ إلى إضافته إلى  
انتفاء السبب وهو) أي والقول بانتفاء الحكم عند عدم الشرط لا انتفاء سببه هو (قول الحنفية أنه) أي  
انتفاء الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الأصلي في التحقيق والأقرب لهم) أي لمقتضى  
الاستدلال (إضافته) أي مفهوم الشرط (إلى شرطية اللفظ المفادة للأداة) بناء (على أن الشرط ما يتحقق  
الجزء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزء لا انتفاء الشرط (مدلولاً) لفظيا حينئذ (للاداة) والجواب منع كون  
الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء) أي منع كونه غير ما دخل عليه أداة الله على سبيل الأول ومسببة  
الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان على الجزء كان كانت الشمس طالعة فالتمار موجود أو مع لولا كان كان  
التمار موجودا فالشمس طالعة أو غيرهما كان دخلت فانت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزء  
(الانتفاء) أي الانتفاء الشرط (ليس من مفهومه) أي الشرط (بل) انتفاء الجزء (الأن لا يتحققه) أي  
انتفاء الشرط قد يختلف عنه كما في قوله تعالى وإن خفتم أن لا تطوفوا بالبيت فليسوا بأبوابكم  
من النساء وإن أردتم استبدال الزوج مكان الزوج وأنتم أحدهن فطرافا فلا تأخذوا منه شيئا فلا يجوز أن  
قال (ويجيء الأول) وشأن انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويجوز) قول الحنفية  
(بقول الحنفية) أن عدم الشرط عند عدم الشرط هو العدم الأصلي كما في بقية التعليق هنا وفي  
شرح البرزوي مشييرا إلى أن التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشافعي  
ولا وجه عندنا بل عدم الحكم يبقى على العدم الأصلي حينئذ اعلم أن هذا ليس في الإطلاق عند من  
لو قال أن لم تدخل الدار فأنت غير طالق قد دخلت لم تطلق عنده ويجوز أن يجاب عنه بأنه قائل بغير أنهم  
يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لأنه من باب المفهوم ومثل لا تزول حقوق العبد بالاحتياجهم إليها  
بخلاف حقوق الله فإنه لا تنافي العباد مطاع على الإطلاق يجب طاعته بأقصى ما يمكن بخلاف إثبات  
حقوقه عليه ولذا لو قال لا يدلت على عبدى الأسود لا يكون أمرا باعتناق عبده الأبيض والشفرة وهوها  
ومع أن التمييز بالوصف عند يد على انتفاء الحكم عند انتفائه وينبغي أن يتفرع على مذهبه أنه  
لو قال لا يدلت على عبدى الأبيض ثم قال أعنتى عبدى الأسود قبل اعتاقه ان يعزول عن ذلك الأول وإن  
قبل بعدم العزل فله وجه أيضا لأن الصريح أقوى من المفهوم وقبسه نظرا من وجه آخر على المذهبين  
لأن الحكم متى علق بأمر مساو له كان علة أو لم يكن كزنا المحصن مع الرجم أو كالجرح مع إحصان الزاني  
أو بالابدال يكون التيمم مع فقد الماء فإن المعلقات فيها دائرة مع المعلق به وجودا وعدمه ما لا يتناقض فلا  
يتم نحرير موضع الخلاف فاذن الواجب أن يقول الحكم متى علق بأمر ابتداء بصله الشرط ولم يكن  
ذلك الأمر مساويا له ولا شرط عقليا كالعلم للارادة ولا يكون المعلق من العبادات البسدية فإنه لا يدل  
على انتفاء الحكم عند انتفائه ولا ينعقد المعلق حال كونه معلقا علة مجوزة للحكم عندنا وعند الشافعي  
يدل نفيه على نفيه وينعقد علة مجوزة (وفائدة الخلاف أن النفي) أي نفي الحكم عن غير المشروط (حكم  
شرعى عندنا) أي الشافعي لأنه من مدلول الدليل اللغوي المذكور (وعدم أصلي عندهم) أي الحنفية  
لعدم تعرض الدليل المذكور إليه لا بالنفي ولا بالإثبات (فلا يخص وأحل لكم ما وراء ذلكم مفهوم ومن  
لم يستطع إلا أن يشترط الاتصال كقوله ولا ينسخ على قوله التامنا نسخ خلافه) أي يتفرع على  
هذه القاعدة أنه لا يكون عندنا عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم مخصوصا بمفهوم قوله تعالى ومن  
لم يستطع منكم طولا أن يسلك المحصنات المؤمنات فمما لم يكن أيمانكم وإن تنزلنا إلى أن اتصال  
المحصن بالمحصن ليس بشرط في التخصيص كما هو قول الشافعي ولا منسوخا على قولنا في التخصيص

المصنف استغنى عن ذكر هذه التذييل هذه الأقسام انحصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب الباب الأول في اللغات  
والثاني في الأوامر والنواهي والثالث في العوم والخصوص والرابع في المجمل والمبين والخامس في الناسخ والمنسوخ ثم ذكر الأقسام

في الحصول مناسبة تقديم بعض هذه الأبواب على بعض وأخذهم من الله من أي الحسين البصري فاني رأيتهم مذكوراً في شرح العمدة وحاصله أنه انما يقدم باب اللغات لان (١٣٣)

والنواهي على الثلاثة  
الباقية لان تقسيم الكلام  
الى الاوامر والنواهي تقسيم  
له باعتبار ذاته الى أنواعها  
وانقسامه الى العام والخاص  
والجمل والمبين تقسيم له  
باعتبار عوارضه كتقسيم  
الحيوان الى الابيض  
والأسود فان البياض  
والسود ليسا من الأجزاء  
الذاتية لان ماهية الحيوان  
ليست مركبة منهم فافهمها  
عارضان بخلاف انقسامه  
الى الانسان والفرس  
فقد منها ما هو بحسب الذات  
على ما هو بحسب العرض  
وانما تقدم باب العموم  
والخصوص على المبين  
الباقين لان النظر في العموم  
والخصوص نظري متعلق  
الامر والنهي والنظري  
المجمل والمبين نظري كيفية  
دلالة الامر والنهي على  
ذلك المتعلق ولاشك ان  
متعلق الشيء متقدم على  
النسبة العارضة بين الشيء  
ومتعلقه وانما تقدم باب  
المجمل والمبين على النسخ لان  
النسخ يطرأ على ما هو ثابت  
بأحد الوجوه المذكورة  
وذكر المصنف في الباب  
الاول تسعة فصول قال  
(الباب الاول في اللغات وفيه  
فصول الفصل الاول في  
الوضع لما مست الحاجة  
الى التعاون والتعارف

المترابي انه نامخ من تقدم في القدرة المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز نسكاح الامة مع القدرة على  
طول الحرية عدم أصلي وحصل نسكاح من عدا المحرمات من النساء المتناول للامة حالة القدرة على طول  
الحرية حكم ثبوت شرعي ومعلوم أن عدم الاصلي لا يصلح مخصصا ولا ناسخا فيجوز عندنا نسكاح الامة مع  
القدرة على نسكاح الحرية لا بالعموم المذكور وانه يكون عند الشافعي رحمه الله تعالى عموم الآية الاولى  
مخصوصا بفهوم الآية الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كإثبات الاول حكم شرعي بطريق المنطوق  
فلا يجوز عنده نسكاح الامة مع القدرة على طول الحرية وان كانت كتابية بناء على أن ذكر المؤمنين  
للتشريف لا للشرط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذكركم المؤمنين الآية فان المسلمة والكتابية  
في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قيل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط  
وهو الانتفاء عند الانتفاء هل هو من مدلول اللفظ أم لا لأنه كإزعمه صاحب البديع عزوا الى آخر الاسلام  
بناء (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم  
فقط (فعدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم  
الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاد سببه استمر عدم الاصلي على حاله لعدم  
ما يربطه الى زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط كالتجزئة عند وجوده فيكون عدم  
الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي ومانع من الحكم عند الشافعي  
(بانتفاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاد السبب لان المعلق بالشرط مثل أنت طالق سبب شرعي  
للاطلاق ولهذا يقع به لولا التعليق واذا كان سببا شرعيا له وجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في  
السبب فاذا لم يترتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأثير تعليمه في تأخير حكمه الى زمان وجود  
الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كالتأجيل فانه مؤخر للطالب بالتمن الى حين الاجل لا مانع  
سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين واهذا لو أداه قبل الاجل صح وكشرط الخيار في البيع فان تأثيره  
في تأخير حكم البيع وهو الملك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاد البيع سببه بالانفاق وكلاضافة  
في الطلاق المضاف نحو هي طالق يوم يقدم فلان فانها مانعة من الحكم دون انعقاد السبب أيضا فيكون  
عدم الحكم فيما نحن فيه مضافا الى عدم الشرط لا الى عدم الاصلي الذي هو عدم السبب وهو نظير  
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بجمل من السقف يوجب وجوده في الهواء ويمنع وصوله الى الارض  
ولا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذلك التعليق اذا دخل  
على علمه شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها لا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب علمه حكمها  
كالتقديس اذا انقطع الجبل المنجذب الى الاسفل وعمل الثقل علمه وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل  
اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع فجاز أن يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وسجي  
وجه قول أصحابنا والجواب عن هذا مفصلا (وانبني عليه) أي على هذا المبني المختلف فيه الخلاف الآتي  
في الفروع الآتية فأنبني على أصلنا صحة تعليق الطلاق والعناق بالملك أي بملك النكاح في الطلاق  
وبملك الرقبة في العناق (عندنا) حتى لو قال لاجنبية ان تزوجتك فأنت طالق ولأمة الغيران ملكتك  
وأنت حر فزوج لاجنبية وملك الامة طلقت وعقت (وعنده عنده) أي وانبني على أصل الشافعي عدم  
اعتبار هذا التعليق قيم ما عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه ايها وايضا  
الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلا أن الفرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم  
فيستلزم قيام الملك حينئذ لان السبب لا يتحقق بدون محله والملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان اللفظ أقدم من الإشارة والمثال للعموم وأيسر لان العروف كيفيات تعرض للنفس  
الضروري وضع باراء المعاني الذهنية لدورانهم معها ليقيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والافيد دور) أقول اللغات عبارة عن

الالفاظ الموضوعية للمعاني فلما كانت دلالة الالفاظ على المعاني مستفادة من وضع الواضع عقد المصنف هذا الفصل في الوضع وما يتعلق به فالوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا علم الاول علم الثاني والذي يتعلق به (١٣٣)

ستة اشياء أحدها سبب الوضع

والثاني الموضوع والثالث

الموضوع له والرابع فائدة

الوضع والخامس الواضع

والسادس طريق معرفة

الموضوع ودورها المصنف

في هذا الفصل على هذا

الترتيب الاول سبب الوضع

وأشار اليه بقوله لما سبب

الحاجة أي اشترت

وتقرر به أن الله تعالى خلق

الانسان غير مستقل بمصالح

معاشه محتاجا الى مشاركة

غيره من أبناء جنسه

لاحتياجه الى غذاء ولباس

ومسكن وسلاح والواحد

لا يتمكن من تعلم هذه

الاشياء فلهذا احتجوا باستعمالها

لان كلامهم موقوف على

مضائق شتى فلا بد من جمع

عظيمة ليعاين بعضهم

بعض وذلك لا يتم الا بان

يعترفوا في نفسه فاحتج

الى وضع شيء يخصه به

التعريف وغير المصنف

عنه بالتعارف تبعه للعامل

وفيه نظر (قوله وكان اللفظ

الى قوله وضع) شرع بتكلم

في الموضوع وهو الثاني من

الستة المقدمة وحاصله أنه

قد تقرر أن الشخص محتاج

الى تعريف الغرماء في نفسه

والتعريف إما باللفظ أو

بالإشارة كحركة اليد

والحاجب أو بالمثال وهو

الجرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لا جنسية ان دخلت الدار فانت طالق ولامة التمييز ان دخلت الدار فانت طالق ثم رجع الشرط في الملك وأما بالنسبة الى الفلان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعلق فلم يشترط الملك الذي هو المحل بل كان قبل الشرط عينا ومحل الالتزام باليمين النذرة وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لايجاب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لاقبله والملك حال وجود الشرط ههنا متيقن فإذا صح التعلق بقيما هو حاصل حالة التعلق غير ثابت يقيناً لحال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب ففيما هو ثابت يقيناً حاله وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل الصحة) أي صحة تعليقهما بالملك (أول منها) أي من صحة تعليقهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (للتيقن بوجود المحل عند الشرط) في هذا دون غيره (وكذا) انتهى على هذا المبنى المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع وهو (تجمل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شق الله مريض يضي فله على أن أنصدق بدرهم فقلنا (يمنع عندنا) التجمل به (خلافاً له) أي الشافعي حتى لو تصدق بدرهم عن نذره قبل شفائه ثم شق وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لانه على أصله يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لانه على أصله يكون أداء بعد وجود السبب وهو جائز (تبيينه) ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع للبرزوي وغيره وقيد غير ما شارح من جهته بالنذر المالي كونه التوافق على أنه في البسدي كالصلاة والصوم لا يجوز التجمل فيه قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الحنث ويذكر وجهه أنه ان شاء الله تعالى وهو شاهد بصحته هنا فعلى هذا ينبغي أن يقال خلافاً له في المالي ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلط لان ما يدعيه الشافعي سبباً ينتفي الحكم بانتفاءه في الخلافة) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا فقلنا لا وقال نعم انما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتفي الجزاء بانتفاءه كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم (الجزاء والخلاف المشار اليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي يثبت سببته شرعاً الحكم اذا جعل جزءاً لشرط) أي لما دخل عليه أداة دالة على سببية الاول ومسببية الثاني (هل يملكه) أي الجعل المذكور للفظ المذكور (سببيته لذلك الحكم قبل وجود الشرط) فقلنا نعم وقال لا فإن أحدهما من الآخر وهذا (كأن طالق وحره جعل) كل منهما شرعاً (سبباً لزال الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرنا بذلك النكاح فقط جاء على أن طالق سبب زواله بطريق الصراحة وأنت حره سبب زواله بطريق الكناية (فإذا دخل الشرط) عليه ما كان دخلت (منع) دخوله عليهم (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لان انعقاد السبب من السببية حالئذ (وعندنا منع سببيته) أي كونه سبباً حينئذ الى حين وجود الشرط قصدوا حكمه الى وقتئذ أيضاً تبعاً (فتفرعت الخلافات) المذكورة على هذين الأصلين كما بينا ووجه تفرعها عليهم قال المصنف وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً للحكم شرعاً كان دخلت الدار فانت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبري كذا تودى للصلاة فاسعوا فان خفت أن لا تعدوا فواحدة أو غيره كذا جاء في كرمه فيمدني اكرامه ان لم يحج فكيف بيني ما هو أو سعة دائرة على ما هو بعض صورته الأخرى أنه لا يتصور أن يفتي على ما ذكرنا اذا كان المعلق نفس الحكم اه وظهر أيضاً أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظاً بل هو باق على عدمه الاصل ما لم يقيم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً للحكم شرعاً كان دخلت فانت حره أم لا وكأنه لم ينص عن هذا كما أفصح في محل

الشيء وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال وأيسر أما كونه أفيد فلم يعمه من حيث أنه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والموجود والمعدوم والخاص والعام والقديم كالباري سبحانه وتعالى ولا يمكن الإشارة الى المعنى ولا الى الغائب والمعدوم ولا يمكن أيضاً وضع مثال



لندا في العلوم ولا للباري سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام ولان المثال قديم بقا بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أيسر فلا أنه موافق للازم (١٣٤) الطبيعي لانه من كسب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

كيفية مخصوصة تعرض  
لأنفس عند اخراجه  
واخراجه ضروري فصرف  
ذلك الامر الضروري الى  
وجهه يرفع به الشخص  
انتفاعا كليا فلما كان اللفظ  
أقيد وأيسر وضع فقوله  
وضع جواب لما وقوله  
يعبر عن بقية اللفظ  
قاله الجوهري في اللغات  
من تسمية العرش  
على الألف ونسبة كسوته  
أيضا وقد يصح ما علم أن  
الكتابة من جهة الطرف  
أيضا ولا يصح أن يربطها  
المصنعة ولا المثال لأن  
تعاملها بالعموم يمتنع لأن كل  
ما يصح التعبير عنه يمكن  
كتابه فلا يكون اللفظ أهم  
منها فاعترف بذلك (قوله)  
بإزالة المعاني الذهنية) هذا  
هو الثالث من الأقسام  
الستة وهو الموضوع له  
وحاصله أن الوضع للشيء  
فرع عن تصويره فلا بد من  
استحضار صورة الانسان  
مثلا في الذهن عند ارادة  
الوضع له وهذه الصورة  
الذهنية هي التي وضع لها  
لفظ الانسان لا الماهية  
الخارجية والدليل  
عنه أنا وجدنا اطلاق  
اللفظ دائر مع المعاني  
الذهنية دون الخارجية  
بأنه أنا اذا شاهدنا شيئا

كلام الشافعي كنهائه لانه مقابلة والمادول لا يجوز أن يكون أعم من الدليل وأيضا هذا أمر لغوي فلا يتوقف اعتبار من حيث هو كذلك على تصرف لفظي من حيث يجب أمر اشعر ما هو كذا أم لا على أنه ليس في كلام غير الاسلام ما يفيد كون أحدهما مسمى الآخر فليراجع ثم لما كان يظهر أن الخلاف في أن التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه كما هو قول الشافعي أو يبقى الحكم على العدم الأصلي فيه كما هو قول أصحابنا مسمى كذا كره صدر الشرع على أن الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيده بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون له تأثير في العدم وأصحابنا اعتبروا المشروط مع الشرط فهما كلام واحد يوجب الحكم على تقدير وجوده من غير أن يكون من غير أن يكون المشروط في نفسه لا بالنسبة اليه كالممكن معناه أو انما التعليق أن حكمه إلى زمان وجود الشرط والله لم يقدر زمانا لا عند وجود الشرط أشار المصنف إليه في قوله (واعتبر زمان) أي زمان القولان (معاني) في اعتبارنا في زمان التركيب الشرطي فيحكم (أي حال حكمه) كحكم الجزاء في نفسه (أي في عموم التقادير) المستقلة من زمان ومكان وغيرهما (أي عموم التقادير) (الشرط) بشرط ما سري ما اقتضته حكم الجزاء من عموم التقادير الثابتة على ذلك (أي في عموم الحكم) السكاكيات كونه (أي في عموم الحكم) والخصه أن الشرط قصر عموم التقادير التي الحكم الجزاء على بعضها وهو ما يقتضيه شرط فصار التركيب الشرطي دالا على حكم الجزاء المقيد بالشرط عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة إلى ما سواه (فيكون الشيء) أي في حكم الجزاء عند عدم الشرط (معنا) أي الشرط (لأنه) أي الشرط (دليل الخصم) فيكون كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا بالانتماء منطوقا ومفهوما ويكون الشرط ما ناه عن حكم الجزاء في حين الشرط لاسيما انعقاد سببه وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاك كذا كره الحق الشريف لأهل العربية كذا كره الحق النقاشاني من أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط فيسببه بمنزلة الطرف والحال حتى أن الجزاء أن كان خيرا فالشرطية تنبئ به وإن كان شرا فالتأشيرة أو غير مفيد حكما في هذه الحالة فضلا عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بثبوت على ثبوتية على تقدير ثبوتية من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء بمنزلة كاصح معني هذا أو عين ذهب اليه بقوله (وأعلى التقادير يمنعون افادته شيئا) أي افادة جزاء الشرط فائدة تامة (حال وقوعه) جزاء الشرط بدونه (بل هو) أي الجزاء (حينئذ) أي حين وقوعه جزاء الشرط في كونه غير مفيد فائدة تامة بدونه (كراي زيد) من زيد حال كونه (جزء الكلام المقيد) وإن كان الزا من زيد ليس له معنى أصلا بخلاف الجزاء (فضلا عن إيجابه على عموم التقادير) أي عن أن يكون موجبا للحكم على عموم التقادير حتى يكون تخصيصا وقصره على بعضها (والمجموع) أي بل مجموع الشرط والجزاء عندهم (بقيد حكمه قيد بالشرط فاعماله) أي المجموع (على الوجود) أي وجود الحكم (عند وجوده) أي الشرط ليس إلا (فإذا لم يوجد) الشرط (بقي ما قيد وجوده) من الحكم (بوجوده) أي الشرط مستقرا (على عدمه الأصلي) السكاكيات قبل ذلك لعدم دليل ثبوتية لأنه حكم شرعي مستفاد من التظم فقال الشافعي إلى الاول وأصحابنا إلى الثاني وهو الصحيح لانه كما قال الحق الشريف لو كان معنى أن ضربتني زيد ضربته أو ضربتني وقت ضربته أي لم يكن صادقا إلا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فإذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضربته أي لم يكن الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كذا بأسواه وجدتمك ضربتني في غير ذلك الوقت أو لم يوجد ذلك

قطننا أنه جبر أطلقنا لفظ الجبر عليه فإذا دوننا منه وطيننا شجر أطلقنا لفظ الشجر عليه ثم اذا طيننا بشرا أطلقنا لفظ البشر عليه فالمعنى الخارج لم يتغير مع تغير اللفظ قبل على أن الوضع ليس له بل للذهني وأجاب في التحصيل

عن هذا بأنه انما دار مع المعاني الذهنية على اعتقاد أنهم في الخارج كذلك وهو جواب ظاهر ويظهر ان يقال ان اللفظ موضوع باراء  
المعنى من حيث هو أى مع قطع النظر عن كونه ذهنياً وخارجياً فان (١٣٥) حصول المعنى في الخارج والذهن من

الاصناف الزائدة على  
المعنى واللفظ انما وضع  
للمعنى من غير تقييده بوصف  
زائد ثم ان الموضوع له قد  
لا يوجد الا في الذهن فقط  
كالم ونحوه وهذه المسئلة  
قد اهلها الا مسدى وان  
الحاجب (قوله ليفيد  
النسب) شرع بتكميل في فائدة  
الوضع وهو الرابع من  
الاقسام واللام متعلقة  
بقوله قبله وضع وحاصله  
ان اللفظ وضع لافادة النسب  
بين المفردات كالفاعلية  
والمفعولية وغيرهما  
ولافادة معاني المركبات من  
قيام أو قعود فلفظ زيد مثلا  
وضع ليستفاد به  
الاخبار عن مدلوله بالقيام  
أو غيره وليس الغرض من  
الوضع أن يستفاد بالالفاظ  
معانيها المفردة أى تصور  
تلك المعاني لانه يلزم الدور  
وذلك لان افادة الالفاظ  
المفردة لمعانيها موقوفة على  
العلم بكونها موضوعا لتلك  
المسميات والعلم بكونها  
موضوعا لتلك المسميات  
يتوقف على العلم بتلك  
المسميات فيكون العلم  
بالمعاني متقدما على العلم  
بالوضع فلواستفادنا العلم  
بالمعاني من الوضع لكان  
العلم بها متاخرا عن العلم  
بالوضع وهو دور فان قيل

باطل قطعاً لانه اذا لم يضر بك ولم يضر به وكنتم تبحثين ان يضر بك يضر بتمهة كلامك هذا صادقا  
عرا ولا لغة واذ اوقع الجزاء انشاء كان جاءك زيدا كرمه كان مؤولا أى ان جاءك فأتت مأمويا بآ كرامه  
أو يستحق هو أن تؤمى بآ كرامه على قياس تأويله اذ اوقع خبرا للبتدلي يظهر ذلك كله لمن تأمل أو ألقى  
السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الانتفاء للانتفاء ووجه كونه مؤخر الحكم فقط ووعده وسيحصل  
الوفاء بقريبان شاء الله تعالى ثم لما نظم كثير كفخر الاسلام وصدر الشرع بعبادة جواز تعجيل كفارة اليقين  
بالمال من عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليق  
الطلاق والعتاق بالمالك وتجوز تعجيل النذر المعلق بغيره على ما تقرر من أن السبب عنده يتعقد قبل  
وجود الشرط وأثر الشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكر المصنف  
تمهة ذكره هنا مقررنا باعتدالهم فيه ثم بالتعقب له فقال (وأما تفريع تعجيل الكفارة المالية) أى  
جواز تعجيلها للمعين (قبل الحنث) عند الشافعي على ما تقدم من أصله كما فعلوه (ف قيل) لانه مبناه (باعتبار  
المعنى) لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث (ولا يخفى ما فيه) فان سائر التكليفات المنوطة بأسبابها  
يتأخر فيها مثل هذا ولا قائل بأنهم من هذا القبيل فالوجه عدم ذكره من أفرادها ثم انما قيد بها بالمالية  
لموافقة جديدة على أن البدنية وهي الصوم قبل الحنث لا يجوز وفرق له بينهما بأن تأخير الشرط في تأخير  
وجوب الاداء والحق المالى لله تعالى ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه لمتغير المال والفعل فجاز  
انصاف المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذى هو الفعل الا بعد الحنث كما في الحق المالى  
لعدم اختلاف الحق البدنى لله فانه لا ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب  
أدائه فلما أخر وجوب أدائه هنا انتفى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ ومن تمهة  
جاز تعجيل الزكاة قبل الحول ولم يحز تعجيل الصلاة قبل الوقت (والاوجه خلاف قوله) أى الشافعي في  
هذه المسئلة وهو قولنا (لعقلية سببية الحنث) لكفارة اليقين (لا اليقين) أى دون عقلية سببية اليقين لها  
لان الكفارة في التحقيق ليست ما وقع من الاخلال بتوفير ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون  
عن الحنث لاعتناء اليقين من حيث هو وأيضا أقل ما في السبب أن يكون مفضيا الى المسبب واليدين ليست  
كذلك لانها مانعة من عدم الخلاف عليه فكيف تكون مفضية اليه (وان أضيفت) الكفارة (اليه)  
أى الخلف (في النص) أى قوله ذلك كفارة أيمانكم فانهم ان اضافة الحكم الى شرطه توسعا (كضافة  
صدقة الفطر) أى الاضافة التي في صدقة الفطر (عندنا) فان عندنا الفطر شرطها وسببها رأس عونه  
وبلى عليه كما أتى في موضعه على أنه لو سلم أن اليقين سببها فالحنث شرط وجوبها لقطع بأنها لا تجب قبله  
والاوجب مجرد اليقين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل  
نوبته ولا عند نوبته بفعل قبله لم يكن واجبا وما وقع من الشرع بخلافه كإزالة تصرفه على مورد ولا  
يلحق به غيره والفرق بين المالى والبدنى ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل  
ببشره المراد بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى بإذنه والمال آلة يتأدى به الواجب كمنافع البدن  
فيكون المالى كالبدنى في أن المقصود بالوجوب الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام  
السببية فيهما جميعا على أن وجوب الاداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدنى  
أضافا ان المسافر اذا صام في رمضان جاز انفاقا وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم  
نقول (ووجهه) أى ما ذهبنا اليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه حكمه (أو لأن  
السبب) للحكم هو (المفضى الى الحكم) والطريق المؤدى اليه (والتعليق) أى وتعليق الجزاء

هذا بعينه قائم في المركبات لان المركب لا يفيد مدلوله الا عند العلم بكونه موضوعا لتلك المدلول والعلم به يستدعى سبق العلم بتلك المدلول فلو  
استفدنا العلم بتلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور وأجاب في المحصول بأننا لم نعلم أن افادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعا

له على العلم بكون الالفاظ المفردة موضوعا للعاني المفردة وعلى كونه الحركات المنصوصة كالرفع وغيره دالة على العاني المنصوصة وقد أشمل ابن الحاجب والامدى (١٣٦) هذه المسئلة أيضا قال (ولم يثبت تعيين الواضع والشئ زعم أن الله تعالى وضعه

ووقف عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ما أنزل الله به من سلطان واختلاف استقراءكم والرائسكم ولا تهاو كانت اصطلاحية لا حتمية في تعليلها الى اصطلاح آخر ويتسلسل ويجاز التغيير فيرفع الامان عن الشرع وأجيب بأن الاسماء سمات الاشياء من خواصها أو ماسبق وضعها والذم للاعتقاد والتوقيف يعارضه الاقدار والتعليق بالترديد والقرائن كمالا لظلال والتغيير لو وقع لا شتر) أقول شرع في القسم الخامس وهو الواضع فيقول ذوب عباد بن سليمان الصيرى المعتزلى الى أن اللفظ يعقد المعنى من غير وضع بل بداته لما بينه من المناسبة الطبيعية هكذا نقض كلامه في الحصول ومقتضى كلام الاتمى فى النقل عن القائلين بهذا المذهب أن المناسبة وان شرطناها لكن لا بد من الوضع واحتج عباد بأن المناسبة لو انتفت لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح والجواب أنه يخص بارادة الواضع أو بخطو به بالبال ويدل على فساده أنهم لو كانت ذاتية لما اختلف باختلاف

المفروض سببية في نفسه حكم بشرط (مانع من الافضاء) أى افضائه الى حكمه قبل وجود الشرط (لمنع) أى التعليق (من المحل) أى وصول المعلق الى محله وهو وقوع حكمه فى الحال (والاسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول الى المحل أسبابا) لعدم الافضاء كما لا تكون قبل تمامها أسبابا كجواز إيجاب البيع فيما عدا ذلك فإنه لا يكون سببا للملك الغير للمبيع (فضعف قوله) أى الشافعى (السبب) لوقوع الطلاق فى ان دخلت فأنت طالق (أنت طالق والشرط) الذى هو ان دخلت (لم يعدمه) أى كونه سببا (فانما أخر) الشرط (الحكم) أى حكم السبب لأن قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مقضيا اليه والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سببا (وأورد) علينا اذا كان مثلاً ان دخلت ما تعان وصول أنت طالق الى محله عالم يوجد الدخول (فيجب أن يلغو) أنت طالق فيه فلا يقع وان دخلت (كالاخنية) أى كما لو قاله منجزا لاخنية يجامع عدم الوصول الى المحل فبما (وأجيب ولم يرج) الوصول الى المحل بأن علق بشرط لا يربى الوقوف عليه (لما كطالق ان شاء الله) فان مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لا عمل للعباد بتعلقها به فمن قالون بالواجب فى هذا (وغیره) وهو ما كان مرجوا الوصول الى محله (بعرضية السببية) لحكمه فى المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغى تصحيحا) له بسبب هذه الصلاحية كشرط البيع فإنه لما كان بعرضية أن يصير سببا بوجود الشرط لا يخفى المجلس لم يبلغ ما دام ذلك من جواله (وثانيا) أى وجهه قولنا ثانيا ان السبب اذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب المعلق به (بجز عيب) لما قهر جزء السبب لا يكون سببا ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق يصير المجموع من الشرط وما كان سببا مسقة قلا قيل سببا عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لأن الشرط ما عتقده وجوده والى ولا يكون مؤثرا والسبب ما به الشئ ويكون مؤثرا فلا يصير الشرط جزءا للسبب اتفاقا من جهة ما وهذا (بخلاف) ما ألقى الشافعى التعليق به من (البيع المؤجل) فيه الثمن (ويشترط الخيار والمضاف كطالق غذا) فان كلامهما (سبب فى الحال) أما فى البيع المؤجل فيه الثمن (لأن الاجل دخوله على الثمن) ليفيد تأخير المطالبة به قبل الاجل (لا) على (البيع) فلا معنى لمعناه من الانعقاد ولا لحكمه الذى هو ثبوت الملك فى المبيع وثبوت الدين فى النعمة عن الثبوت اذ لا وجه لتأثير اثنى فيما لم يدخل عليه وأما البيع بشرط الخيار على الاختلاف فى كية مدته فسلم أن الشرط فيه داخل على الحكم فقط لكن لا مرقضى ذلك لم يوجد هنا كما أشار اليه قوله (والخيار) أى شرعيته نصا فى البيع ثابت (بخلاف القياس لدفع الغبن) أى النقص المذموم فيه باستثناء النظر والتروى فى اختيار ما هو الاصل فى زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته اجاعا وان اختلف فى أقصى مدته وانما كان على خلاف القياس (لأن الثبات ملك المال) الذى هو البيع (لا يمحتمل الخطر) أى التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (الصيرورن قارا) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (فما كتفى باعتباره) أى الشرط (فى الحكم) أى حكم البيع وهو لزومه ابتداء ولم يعتبر فى السبب الذى هو البيع أيضا فيه عقد البيع بشرط الخيار سببا ويترأى الحكم الى سقوطه لم حصول المقصود من التمكن من الرد دون رضا صاحبه بهذا القدر لان الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الامرين لا يصر الى أعلاهم والشافعى موافقا على هذا فإنه قال والاصل فى بيع الخيار أنه فاسد ولكن لما شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المصير خيار ثلاث فى البيع وروى أنه جعل لخبا بن منعه خيار ثلاث فيما ابتاع انتهبنا الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق) أنه أى انعقاد البيع بالخيار سببا فى الحال مع تأخر الحكم الى سقوطه (مقتضى اللفظ لان الشرط بلى

التواحي ولكن كل انسان يمتدى الى كل لغة ولكان الوضع اشد من محال والاولى بمحال بدليل القرع الجيع والظهر والجون لتعلق السواد والبياض اذا تقررا بطلان مذهب عباد وأنه لا بد من واضع فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها الوقف لانه يحتمل أن يكون الجميع

توقيفية وأن تكون اصطلاحية وأن يكون البعض هكذا والبعض هكذا فان جميع ذلك ممكن والادلة متعارضة فوجب التوقف وهذا مذهب القاضي والامام وأتباعه ومنهم المصنف ونقله في المنتخب عن الجمهور (١٣٧) وفي الحاصل عن المحققين وفي

المحصل والتحصييل عن جمهور المحققين \* والمذهب الثاني أنها توقيفية ومعناها أن الله تعالى وضعها ووقفنا عليها بتشديد القاف أي علمنا إياها وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري واختاره ابن الحاجب والامام في المحصول في الكلام على القياس في اللغات كما استعرفه قال الامدي ان كان المطلوب هو اليقين فالحق ما قاله القاضي وان كان المطلوب هو الظن وهو الحق فالحق ما قاله الأشعري اظهر وأدلته واستدل المصنف عليه بالمنقول والمعقول فأما المنقول فنلائه \* الاول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الى آخر الآية دلت الآية على أن آدم لم يضعها ولا الملائكة فتكون توقيفية أما آدم فلا أنه تعلم من الله تعالى وأما الملائكة فلا أنهم تعلموا من آدم والمراد بالاسماء اتمها والانفاظ الموضوعه بازاء المعاني وذلك يشمل الالفاظ والحروف والاسماء المصطلح عليها لان الاسم سمي بذلك لانه سمة أي علامة على مسماه والافعال والحروف كذلك وأما تخصيص الاسم ببعض الاقسام فانه عرف النحويين

لتعليق ما بعده أي ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيتك على أن تأتي المعلق اتيان الخطاب) على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بان وأخواتها كترى في أتيتك أن أتيتني فان المعلق اتيان المتكلم على اتيان الخطاب وإذا كان كذلك (فبعثك على أني) أو أنك أو أننا (بالخيار أي في الفسخ فهو) أي الفسخ (المعلق والبيع منجز فتعلق الحكم) الذي هو اللزوم وثبت الملك (دفعاً للضرر) عن له الخيار (لو تصرف) من ليس له الخيار دون السبب الذي هو البيع ظاهراً عن الموجب للعاقبة فلا حاجة الى التوجيه المذكور وهذا هو الجواب الثاني ثم ما تقدم من أن البيع لا يحتمل التعليق لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعتاق) فان كلا (اسقاط محض يحتمل) أي الشرط لعدم أدائه الى القمار فيجعل فيه بالاصل وهو أن يكون داخل على السبب فلا يتأخر حكمه عنه ويكون تعليقه من كل وجه كما هو الكامل اذا لاصل الكمال والنقصان لعارض ولا عارض هنا (وان كان العتاق اثباتاً لكنه ليس اثباتاً للملك المال) بل اثبات قوة شرعية هي قدره على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء وانكاح نفسه وابنته المذموم منها بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤدياً الى القمار (فبطل ايراد أنه إثبات أيضاً) كما في التلويح ليرتب عليه عدم صحة دخول الشرط عليه فلا يلحق البيع بالخيار به ما في أن الشرط داخل عليهما ثم هنا أمران يحسن التنبيه لهما \* الاول منعهم صحة تعليق ما هو اثبات ملك المال لشبهه بالقمار بما فيه من الخطر فعزل الشبهة في البيع بالخيار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف في فتح القدر بقائل أن يقول القمار محرم لمعنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشارع سبباً للملك فان الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني في ورقة مثلاً للملك والخطر طرف في ذلك لا أثر له نعم يتجه أن يقال اعتبرناه في الحكم تعليلاً لخلاف الاصل اهـ وأقول ولنا ثل على لاشتماله على أمر معقول يصلح مناطاً للتحرير فاذ لم يظهر أنه الخطر فله ما فيه من اذهاب المال لا في مقابلته غرض صحيح عند العقلاء ومقتضى له على صاحبه كذلك ثم كون الخطر فيه أمر اضطرري لا يمنع ثبوته على انفساد ما دخل عليه في باب اثبات ملك المال بالنظر الى النهي عن أمور أخرى اشتمل عليها وخيل فيها علميته للتحرير كالنهي عن بيع الملامسة والمنابذة والحصاد وقد صرح المصنف بذلك في الكلام على النهي عنها فقال ومعنى النهي كل من الجهالة وتعليق التملك بالخطر فانه في معنى اذا وقع جحري على ثوب فقد بدنه منك أو بعتبه بكذا اهـ غير أنه ظهر أن منع التعليق في اثبات ملك المال كالبيع لما فيه من احتمال الخطر المفضي الى الفساد شرعاً الى القمار كما قالوه والظاهر ان بحث المصنف انما هو في مجرد دعوى كون احتماله الخطر مفضي الى القمار ليس غير والله تعالى أعلم \* الثاني أن المفسر باثبات القوة الشرعية انما هو الاعتاق وهو المذكور في التلويح وأما العتق والعتاق فانهم مفسران بخلوص حكمي عما كان باثباته بالرق ويلزمه ثبوت قوة شرعية لقدرته بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا يقال انه القوة الشرعية لأن بعض المشايخ تسامحوا باطلاق العتاق موضع الاعتاق وأجروا عليه ما هو بالحقيقة للاعتاق لمزوماً ولازماً من انه اسقاط واثبات اظهر والمراد في هذا المقام موافقهم المصنف على ذلك وأما الاضافة فلم كونها غير مانعة كون المضائق سبباً في الخلل لكن لا يصح الحاق التعليق به في ذلك لان الغرض منه امتناع المتكلم أو غيره من مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عين وهو) أي البين تعقد لا يلزم عدم موجب المعلق لا وجوده (فلا يفضي الى الحكم) أي فلا يصل المعلق بالتعليق الى الحكم قبل وجود المعلق عليه لاستحالة أن يكون مانع الشيء طريقاً اليه كما تراهم ظاهر في ان دخلت الدار فأنت طالق (أما الاضافة)

واللغويين سلماً أن الاسم بحسب اللغة يختص بهذا

(١٨ - التقرير والضمير - اول)

القسم لكن التكلم بالاسماء وحدها متعذر سلماً أنه غير متعذر لكن ثبت أن الاسماء توقيفية فيثبت الباقي اذا قائل بالفرق \* الثاني



ان الله سبحانه وتعالى ذم أقواما على تسميتهم لبعض الاشياء من غير توقيف فقال ان هي الا اسماء سميت بها فثبت التوقيف في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك شبهة (١٣٨) في الباقي والا يلزم فساد التعليل بكونه ما نزل به الثالث قوله تعالى ومن

فثبتت حكم السبب في وقته أي لتعيين زمان وقوعه (لأنه) أي الحكم من الوقوع فالغرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لamenعها من الوقوع (فيتحقق) في الاضافة (السبب بلا مانع اذ الزمان) المضاف اليه (من لوازم الوجود) للحكم أو السبب غير مؤثر في أحد هما ولا وجوده ولا يستقيم الحاق التعليق به في ذلك (ويرد) على إطلاق ما علم به منع التعليق من سببية المعلق سلمنا أن التعليق عين لكن (كون اليمين توجب الاعدام) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت المنع من المعلق عليه كان دخلت فانت طالق (أما الحمل) أي اما اذا كانت العمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) توجب الاعدام لموجب المعلق (كان بشرني بقدمي فانت حر) وكيف لا يظهر أن غرض المتكلم في هذا بحث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لamenع من ذلك فلا يتم إطلاق كون التعليق مانعا من اقضاء المعلق الى الحكم والإطلاق هو المطلوب (فلاولى) في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليق مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الفرق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي ترد بتجارب المضاف قلت ولعل توجيهه ان الاصل في التعليق أن لا يكون الا في المترددين الوقوع وعدمه فأورد ذلك شك في تحقق المعلق فلم ينفق سببا لان الشيء لا يثبت بالشك ولا سيما مع سابقة العدم وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع والفرض ان المضاف وجد ووفر منه صورة ومعنى وانه انما يعقبه حكمه لا غير عروض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الاعدام فلا يستقيم الحاق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الاصل فمبه الاعتراض وهو منتف بالاصل وبواقفه ما في شرح للزبدوى فان قلت في الفرق بينهما قلت الحكم لا بد له ان يترتب على علمه إما في الحال أو متراخيا في الاضافة وهذا لم يوجد في الشرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبل اذ يبقى المحل فاما اذا لم يبقى فلا يمكن ترتيب الحكم على علمه بقينا قلت الاصل في كل ثابت بقاءه فاذا الحكم مستتر على علمه في الاضافة ظاهرا فان قلت ففما اذا علمت بأسباب الملك كالتشكاح والملك ينبغي أن تتعقد العلة في الحال لان الحكم مترتب على علمه قطعا كما في الاضافة بل أولى قلت الا أن ثم مانعا آخر وهو عدم الملك في الحال والعلة لا تتعقد الا في محلها لكن يطرق هذا الفرق أيضا أنه كما قال (شبهة تضي) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم بقدوم فلان) كان قدوم في يوم) عينه كيوم الجمعة فانت حر في حكمه وهو ان لا يكون أنت حرة في سبب الحرية في الحال لان القدم في يوم في علمه على خطر الوجود (وبستلزم) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التجميل) بالصدقة (فما لو قال على صدقة يوم بقدوم فلان) لانه حينئذ تجميل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتجميل قبل سبب الوجوب غير مسقط للواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا الذي ذكرنا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهر إطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تجميل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تجميل حكمه قبل وجود ما علم به يقتضى أن يفارق أنت حر يوم بقدوم فلان قوله ان قدوم فلان فانت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حر في الاول سبب الحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التجميل في الله على صدقة يوم بقدوم فلان ولا يجوز التجميل في ان قدوم فلان والله على صدقة وهذا الفرق الاخير في شرح الطحاوى (وكون اذا جاء غد فانت حر كذا مت فانت حر) أي ويقتضى هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسئلتين في حكم الثانية الذي هو

آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قدامين عليهما باختلاف اللسان وجعله آية وليس المراد باللسان هو الجارحة اتفاقا لان الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه فمنه أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وحينئذ ذق قوله لولا أنهم لو قيمة لما امن عليهما بها وأما المعقول فأمران \* أحدهما أنهم لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها لغيره الى اصطلاح آخر بينهم ما ثم ذلك الطريق أيضا لا يفيد لانه فلا بد له من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل \* واعلم ان هذا التقرير هو الصواب وهو كما أتى به المصنف ومن الشارحين من يقرر به بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فقلوه الى ههنا فاجتنبه نعم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الاشعرى وانما يبطل به مذهب أبي هاشم وأما غرضه خاصة فاعرف ذلك \* الثاني من المعقول أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغير

فيها اذا جاز في اصطلاح وجوز التغير يؤدي الى عدم الامان والوقوف بالحكام التي في شرعنا فان لفظ الزكاة والاجارة وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لمعان غير هذه المعاني المعهودة الآن

وقد علمنا من هذا أن فائدة الخلاف في التغيير (قوله وأجيب) شرع في الجواب عن أدلة الشيخ الخمسة فأجاب عن الاول وهو قوله تعالى وعلم آدم الاسماء بوجهين أحدهما الانسليم أن المراد بالاسماء في الآية (١٣٩) هي اللغات بل يجوز أن يكون المراد

بالاسماء سمات الاشياء وخصائصها كتعليم أن الخميس تصلح للذكر والفر والجمال للعمل والنسيران للزراعة فأما تعليم الخواص فواضح وأما تعليم السمات أي العلامات فتقرير من وجهين أحدهما أن هذه الاشياء علامات الدالة على تلك الحيوانات فانه يعرف بمشاهدة الحرث مثلا كونه من البقر فإذا علمه هذه الاشياء فقد علمه سمته على الذات أي علامة عليها \* الثاني ان الله تعالى علم آدم علامات ما يصلح للذكر والفر وعلامات ما يصلح للعمل وغير ذلك حتى إذا شاهد صفة ما يصلح للعمل في ذات استعمالها في الحال إذا تقرر هذا فنقول بصح إطلاق الاسم على ما ذكرناه لان الاسم مشتق من السمته أو من السموة وعلى كل تقدير فكل ما يعرف ماهيته ويكشف عن حقيقة يكون اسمالانه ان اشتق من السمته فواضح وان اشتق من السموة فالعلم ايضا موجود لان الدليل أعلى من المدلول وأما تخصيص الاسم باللفظ المصطلح عليه فعرف حادث والضمير في عرضهم للسمات لتعليق من يعقل أي عرض المسميات على الملائكة

عدم جواز بيعه وان كان تدبير مطلقا لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى وهو أنت حر وارتفاع المانع المفروض المشار اليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لان كلامنا من الغد والموت أمر كائن البتة (فيمتنع بيعه قبل الغد) في الاولى (كيمتنع قبل الموت) في الثانية (لان عقده) أي أنت حر في كل (سببا) لحرية المخاطب (في الحال على ما عرف) من صلاحية سببنا جزا للتخبر عن عند انتفاء المانع لكونه نظرا بامضاء اليه مع فرض انتفاء المانع (لكنهم) أي الحنفية (يجوزون بيعه) في الاولى (قبل الغد والاجوبة) المذكورة في شروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الاولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقا (ليست بشيء) يفيد فراق مؤثر بينهما هذه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى يجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي أن يتساوى في عدم جواز بيعه مطلقا لعدم الخطر فيه - ما فلا جرم أن ذكرها في فتح القدير ممتنع قبالتها فممنوع كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعبه بان هذا التماس يستقيم اذا كان التعليق بحجي الغد بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرها أما قبل ذلك فليس يصحح بل بحجي الغد بمحقق كالموت ومنها أن الكلام في الأغلب فيلحق الفرد النادر به وتعبه بان هذا الاعتراف بالإيراد على أن كون التعليق بمثل حجي الغد ورأس الشهر غير صحيح أيضا ومنها أن التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية خلافة في الحال كالوارثة وتعبه بانه يرد عليه أنه يجوز الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الاضافة والتعليق أيضا قلت وإسائل أن يقول للفارق بهذا الفرق أن يلتزم كون أنت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم كذا فانت حر في كون أنت حر ليس سببا للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التجمل بالصدقة في مثل الصورة المذكورة ووافقته ما في شرح البرزوي فان قلت فلو قال لها أنت طالق ان مت أو ان مت ينبغي أن يكون من باب الاضافة قلت نعم هو من باب الاضافة كما لو قال لها أنت طالق ان جاء يوم الجمعة وهذا لأن العبرة للعاني لا للالفاظ وعكسه لو قال لها أنت طالق حين قدم زيد أو حين دخولك الدار اه أقول ويشهد له قولهم الخوالة بشرط مطالبة المحمل كقالة والكفالة بشرط عدم مطالبة الاصيل حوالته وما في نكاح مجموع النوازل وتعليق النكاح بشرط معلوم الحال يجوز ويكفي تحقيقا بان قال للآخري جنى ابنتك فقال قد زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخطاطب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخري ظهر أنه لم يكن زوجها ينقض هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق ألا ترى أنه لو قال لامرأة أنت طالق ان كان السماء فوقنا والأرض تحتنا فانما أطلق في الحال لان هذا التعليق بشرط كائن فيكون تخيضا وما في فوائد صاحب المحيط قال لغريمه ان كان لي علمك دين فقد أبرأتك والطالب عليه كذا دينا راصح الاراء لانه تعليق بشرط كائن فيكون تخيضا الى غير ذلك مما على فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قولهم الاضافة لا تمنع سببية المضاف على ما اذا كانت الاضافة الى ما لا خطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية المعلق في الحال على ما اذا كان المعلق فيه خطر كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا وانما أقل المراد يقول المصنف لان عقده سببا في الحال على ما عرف يعني في باب التدبير من أنه لا يثبت الموت والزوال من الاهلية لهم او الموت سالب لهذه الاهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور حال حياته سببا بعد موته فلزم سببته في الحال والانتفاء أصلا لكنهم لم تنف شرعا فثبت ما قلناه هذا ونحوه بقيد أن سببية القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير انما ثبت ضرورة زوال الاهلية اذا وجد المعلق عليه

وامتنع من أسمائها أي ألفاظها كما قال الأشعري أو صفتها كما أقره المصنف وغيره وعلى كل حال فليس في الضمير دلالة على شيء مما نحن فيه الثاني سلمنا أن الاسماء هي اللغات لكن يجوز أن تكون تلك الاسماء التي علمها الله تعالى آدم قد وضعتها طائفة خلقهم الله تعالى

قبل آدم فلم قلتم انه ليس كذلك وفي المصطلح جواب ثالث وهو انه يجوز ان يكون المراد من التعليم الهام الاحتياج اليها والاقدار على الوضع وفي الاحكام جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما تعلمه آدم يجوز أن يكون نسبته ثم اصطلحت أولاده من بعده على هذه اللغة

والكلام انما هو في جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما تعلمه آدم يجوز أن يكون نسبته ثم اصطلحت أولاده من بعده على هذه اللغة  
 وحقيقة يقال عليه لا يصح الخلق اذا جاء عند فانت حيا ذامت فانت حرة في ثبوت السببية في الحال لان  
 ثبوتها في مسألة التدبير للضرورة المذكورة وما ثبت للضرورة يتفقد بقدرها وهي منتفية في اذا جاء عند  
 فانت حرة لا تنفك المانع المذكور وان ليس موت القائل بمظنون قبل الغد فضلا عن كونه محققا او يكون  
 الجواب بهذا ان استشكل هذا الفرع على مسألة التدبير اذا فعلا الاشكال ولا يحتاج الى الجواب بشئ  
 من الاجوبة الماضية ثم ان يكون الفرق بين الاضافة والتعليق بالخطر وعدمه مستلزما مساواة اذا جاء  
 عند فانت حرة لا ذامت فانت حرة في عدم جواز الجمع قبل الغد كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط  
 في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تصحيح قول المدير شرعا وهي منتفية في المقيسة فليست أم (ونيل  
 المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) أي وبالسبب في قولنا المضاف  
 سبب في الحال (السبب المقتضى وهو) أي السبب المقتضى (السبب الحقيقي) كما ذكر في موضعه (وحينئذ  
 أي حين اذ يكون المراد بالسبب فيه ما ذاك (الاخلاق) في المعنى بين في السببية عن المعلق وانما هما  
 للمضاف ليكون بينهما تقابل الاثبات والسلب لان المتيقن عن المعلق ليس مثبت للمضاف بل غير محقق يصح  
 في السببية عنه بالمعنى الذي نفيت به عن المعلق كما صرح به (وارتفعت الاشكالان) السالفة  
 فيقال عدم جواز التجميل في ان قدم فلان فعلى صدقة لعدم وجود علة الوجوب وجواز التجميل في الله  
 على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كفي تجميل ز كذا انصاب قبل الحول وجواز بيع  
 العبد قبل الغد في اذا جاء عند فانت حرة لعدم وجود علة عنقه ثم كان مقتضى هذا جواز بيع المدير المطلق  
 قبل الموت كما قاله الشافعي الا أنه لما منعت السنة من بيعه لم يضر ضرورة ذلك انفقاد السببية له في الحال كما  
 يناله فلا يقاس عليه غيره (وصدق المضاف ليس سببا أيضا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية  
 الانتفاء ترتب الحكم عليه في الحال (الآن اختلاف الاحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في  
 الحال) حكمه (فجاز تجميله) أي حكمه اذا كان عبادة سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو  
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه تجميل بعد وجود سبب الوجوب خلافا للمحمد فيما عدا المالية ولزفر في  
 الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) حكمه (فلا يجوز تجميله) أي حكمه مطلقا بالاتفاق (بنفيه)  
 أي نفي الخلاف بين نفي السببية عن المعلق وانما هما للمضاف لان اختلاف الاحكام التي هي القوازم  
 بوجوب اختلاف دلالاتها التي هي المزاومات هذا غاية ما ظهر لي في توجيه هذا الكلام ولي فيه نظر أما  
 أولا فالمراد بالمتداول بين مشايخنا أن المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال أنه ليس من قبيل  
 ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لا انتفاء معناه وهو الاضواء الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب  
 ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلل ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار أنه في معنى العلة  
 لا انتفاء ذلك كما يعلم في موضعه نعم يطلق عليه أنه علة مجازا لكونه علة اسماء وله شبهة بالعلة الحقيقية وسبب  
 مجازا باعتبار ما يؤيد اليه أيضا وان المراد من قول الشافعي انه سبب أنه من قبيل الاسباب التي فيها معنى  
 العلل وان الاحتياج للمضاف عندهم علة اسماء ومعنى لا حكم وهو يشبه السبب في أن لهذا القائل أن  
 المراد بقولهم المذكور ما ذكره وان كانت العلة الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذا لموجب  
 للاقتضاء على أنها منتفية مع عدم الخلاف في ذلك مع أن العلة التي هي علة معنى وحكم منتفية عنه أيضا  
 عندنا مع أن السنان في هذا المقام لا يصدق بديان مافية الخلاف لا الوفاق وكأن هذا القائل لاحظ تقرير  
 كشف الاسرار وما حذرنا من ذلك ولعلنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا في الحال بخلاف الاضافة بما هو  
 هذا كما يعرف علة ولم يستحضر ما قررروه من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة لهم في ذلك عندنا

والكلام انما هو في جواب رابع وهو (١٤٠) أن ما تعلمه آدم يجوز أن يكون نسبته ثم اصطلحت أولاده من بعده على هذه اللغة  
 والجواب عن الثاني وهو الذا  
 في قوله تعالى ما أنزل الله بها  
 من سلطان أنا الانسلم أن الذا  
 على التسمية بل على  
 اطلاقهم لفظ الاله على الصنم  
 مع اعتقادهم أنها آلهة اذ  
 الآلات والعصري ومناعة  
 أعلام على أصنام فترينة  
 اختصاصها بالذم دون سائر  
 الاسماء دليل عليه ولان  
 هذه أعلام منقولة وليست  
 بمرجولة فلا ذم في التسمية  
 بها على القول بالتوقيف  
 كالحارث وشبهه لعدم  
 ارتباطها والجواب عن  
 الثالث وهو قوله تعالى  
 واختلاف السننكم  
 أنه اذا انتفى أن يكون  
 المراد الجارية كما  
 تقدم وأن المراد انما هو  
 اللغات مجازا فليس حمل  
 الامتنان على وضعها حتى  
 يلزم التوقيف بأولى من حله  
 على الاقدار ما على وضعها  
 أو على النطق بها فكل منهما  
 آية وحينئذ فالتوقيف  
 يعارضه الاقدار فان قيل  
 حله على الوضع أولى لانه أقل  
 اشتمالا قلنا لا اضمار هنا  
 أصلا فافهمه بل حاصله أن  
 الامتنان دل بلازمه على  
 أن البارئ تعالى له تأثير في  
 اللغات إما بالوضع أو  
 بالاقدار والجواب عن

الرابع أن الانسلم أنهم لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بتريد  
 اللفظ وهو تكبراره مرة بعد مرة مع القرائن كالإشارة الى المسمى ونحوها وهذا الطريق تعلمت الاطفال والجواب عن الخامس أن الانسلم

ارتفاع الامان عن الشرع لان التغيير لو وقع لاشتهر ووصل اليه الكونه أمر مهم ما فسد من اشهره دليل على عدم وقوعه قال (وقال أبو هاشم الكل مصطلح والا فتوقيف إما بالوحي فتتمتع بالبعثة وهي متأخرة (١٤١) لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا

كلمة آتى استيفاء وإذا أفضت النبوة اليه وأما ثانياً فعلى تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الحال لانه وان صدق أيضاً أن المضاف ليس سبباً بالمعنى المذكور لسبب المنفى في «المعلق ليس سبباً» لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور لسبب المنفى في «المضاف سبب» لوجود الواسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليق بالتعريف لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف في ذلك إلا لإلزام القائل بأن التعليق به يمنع السببية في الحال لا إلزامه بآثار السببية في المعلق كما المخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذي هو المراد بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذي ظنه صاحب هذا القول لا يتأتى هذا ثم من هنا اختلشت أحكامهما فالأقرب أن الفارق بينهما المانع من الحاق أحدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لا ضير في التزام ما يلزم ذلك فليست أمراً ثم قد وضح انتفاء النظرية بين تعليق القنديل والتعليق الحقيقي الذي هو محل النزاع فانه بأن أنه لا يتحقق في الوجود والمنع بل في معدوم يتصور وجوده والتعليق الحسي انما يكون لا مرموجاً فالتعليق فيه لا يكون لا ابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقله من مكان الى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايضة بل نظيره من الحسيات الرمي فانه ليس يقتل ولكن يعرض أن يصير قتلاً إذا اتصل بالحل فاذا حال بينه وبين الوصول الى المحل ترس منع الرمي من انعقاده لانه لا يقتل لأنه منع القتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم (مفهوم اللقب نفاء الكل الا بعض الحسابات وشذوذاً) كابن خزيمة من المالية وكالفاق والاصميري وأبي حامد المرورودي من الشافعية (وهو) أي مفهوم اللقب (إضافة تقيض حكم) مسمى (معبر عنه) أي المسمى وجاز حذفه أولاً وعود الضمير اليه ثانياً القرينة (باسمه) حال كونه (علماً أو جنساً الى ما سواه) أي المسمى ولا فرق بين أن يكون الحكم خبراً أو طلباً (وقد يقال العلم والمراد الاعم) أي يقتصر على ذكر العلم ويراد به ما يع نوعيه علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة تجاز مشهوراً عند أهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا التخصيص على الشيء باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما تجوز غيرهم في إطلاق اللقب مريد به الاسم الاعم منه وهو ما يشمله والكنية والاسم القسم لهما واسم الجنس وإذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين بعدم الفرق بين أسماء الأشخاص والاجناس وحكي ابن برهان أنه حجة في أسماء الأنواع كالغنم لا الأشخاص كزبد (والمعقول) في نفيه (عدم الموجب) للقول به كما مضى في نفي مفهوم المخالفة من المسمى (ولازوم ظهور الكثرة) فضلاً عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فانه يلزم منه نفي رسالة غيره قيل ووقع الإلزام به للفقهاء في مجلس النظر بغير غداة وقوف (وفلان موجود) فانه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أي لزوم الكثرة من هذين وأضرابهما (منتهى) بالاجماع قطعاً فالقول بما يقضى اليه باطل قطعاً وأورد انما يلزم اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو انما ينعى لجواز كون التخصيص بالذ كر لقصداً لاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجود فلان ولا طريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم وأجيب بأنه حينئذ لا يتحقق مفهوم اللقب أصلاً لان هذه الفائدة حاصلة في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (بلزوم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما عتده البيضاوي وغيره لكن القياس حق فالمنفرد الى ابطاله باطل فالقول بعفوم اللقب باطل بيان لزوم أن النص الدال بمنطوقه على حكم الأصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والدال على انتفاء الحكم فيه فضاء لحق المفهوم اذا الفرض حقيقة وأما كان فلا قياس (والجواب) لاننا لم أن النص اذا تناول الفرع وقيل بانتفاء

بلسان قومه أو بخلق علم ضروري في عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفاً أو في غيره وهو بعيد وأجيب بأنه ألهم العاقل بأن واضعها وضعها وان سلم لم يكن مكلفاً بالمعرفة فقط وقال الاستاذ ما وقع به التنبيه الى الاصطلاح توقيف (والباقي مصطلح) أقول هذا هو المذهب الثالث الذي ذهب اليه أبو هاشم وهو أن اللغات كلها اصطلاحية اذ لو وضعها البارئ تعالى ووقفنا عليها بتشديد القاف أي أعلمناها فالتوقيف إما أن يكون بالوحي وهو باطل لانه يلزم تقدم بعثة الرسل على معرفة اللغات لكن البعثة متأخرة لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أو يكون بخلق علم ضروري في عاقل بان الله تعالى وضعها لهذه المعاني وهو باطل لانه يلزم منه أن يعرف الله تعالى بالضرورة لا يحصل العلم لان حصول العلم الضروري بوضع الله تعالى يستلزم العلم الضروري بالله تعالى لان العلم بصفة الشيء اذا كان ضرورياً يكون العلم بذاته أولى أن يكون ضرورياً وحينئذ يلزم أن لا يكون

مكلفاً بالمعرفة لحصولها اذا لم يكن مكلفاً به لم يكن مكلفاً مطلقاً لانه لا قائل بالفرق أو يكون بخلق علم ضروري في انسان غير عاقل وهو بعيد جداً فانه بعد أن يصير غير العاقل عالماً بهذه الكيفيات المحيية وهذه التركيبات النادرة اللطيفة فاذا اتفقت طرق التوقيف اتفقت



التوقيف وثبت الاصطلاح وهذا التقرر هو الصواب على خلاف ما قرره الامام وأتباعه فانهم جمعوا دليلين فلم يزلوا يدعون  
الحصر كما يعرف بالوقوف عليه فجعله (٩٤٣) المصنف دليلا واحدا مقسما لجمع بين الاختصار في اللفظ والاخصار للاقسام

الحكم فيسبغ بفتح القياس لان القياس يستدعي مساواة القرع للذليل في المعنى الذي ثبت الحكم به في  
الاصح فلا جرم (اذ اظهر المساواة) بينهم ما فيه فقد ظهرت في الحكم ايضا فباعتبار لاقضاء كل غير  
ما يقتضيه الاخر ثم (قدم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) في ذلك ابطال القياس ولا في المفهوم  
(قانون) انما انما تكون مفهوم القياس (لوقال لخاصة ليست أي زائدة أقاد) قوله هذا (نسبة) أي الزنا إلى  
أمة أي الخاصص ولذا قال مالك وأحمد يجب الحد على القاتل اذا كانت عفيفة ولو لا أن تعليق الحكم  
بالاسم يدل على نفيه عما عداه لما تبادر إلى الفهم نسبة الزنا إليها ولما وجب الحد عندهما اذا لموجب  
للتبادر والحد غيره (أجيب بأنه) أي التبادر المذكور (بقرينة الحال) وهي الخصام الذي هو مظنة  
الأذى والتقصير فيما يورد فيه غالبا وليس هذا من المفهوم الذي يكون مقتضى ظاهره لغة بشرى وانما  
يحد عند الحنفية والشافعية لان مفيد نسبة الزنا إليها ليس يقتضي فسكان في ثوبها شبهة يندرج الحد  
عنها ثم لما مضى عند دلالة اللغة على الحصر من مفهوم المخالفة وكذا الظاهر خلافه فوجهم بيانه بمسألة  
جعل مفهومه في حد ذاته أي معنى الحصر وهو النفي عن غيره فذكر كذا لان الزنا الذي هو الاثبات  
لذلك كونه خلاف في أن دلالة اللغة عليه منطوقا فقال (مسألة النفي في الحصر بانما للغير الاخر) أي نفي  
الحكم الثابت لمصور فيه وهو ما يذكر آخره عن غيره بانما (قيل بانما لفهم) قاله أبو إسحق الشيرازي في  
جماعة (وذكر في المنطوق) قاله القاضي أبو بكر والغازي في المصنف (وهو الأرجح ونسب الحنفية  
عنده) أي النفي عن غير المحصور فيه وانما نفيه الاثبات لا غير (فإنه انما قائم) كانه قائم في عدم دلالة على  
نفي غير القيام من زيد اذ من الظاهر ان في انما زيد قائم من التام كما عرفت زيد على ان زيدا قائم ثم هذا مختار  
الامة أي في بيان ونسبه إلى النورين البصريين وناسبه إلى الحنفية صاحب البديع ووقعه المصنف  
بقوله (في كذا) أي الحنفية (نسبة) أي الحصر إلى انما في كذا كفي كشف الاسرار والكافي  
وجامع الاسرار وغيرها (وأيا يجب أحد من الحنفية منع انما) أي انما الحصر (في الاستدلال بانما  
الاعمال) بالاثبات الثابت في الصحيحين وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النية في  
الوضوء) بل انما الوضوء على ولا عمل الإلزام فلا وضوء إلا بالنية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى  
فلا بد من ذلك كذا (بل بتقدير الكمال أو الصحة) أي بل انما في كذا كفي حقيقة عموم الاعمال غير  
مراد بالشرع بوجوده بالنية كعمل الساعي فالمراد حكمه بالنية لا بغيره وهو الثواب والعقاب  
وبعبارة الكمال أو دنيوى وهو الاعتبار الشرعى وبعبارة بالنية لا بغيره وهو الثواب والعقاب  
ارادة الدنيوى معه أيضا إما لان ثبوته بالاقضاء والمقتضى لا جرم من هذا طريق القاضي أبي زيد ومن  
وافقه وإما لان اللفظ صريح مجاز عن نوعين مختلفين لوجود العبد في ثواب والفساد وللعقاب فيكون  
مشتركا بينهما بالوضع النوى والمشتراك لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة السرخسى وغيره الاسلام وأخيه  
ومن تابعهم فلا يصح التشبث بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لما كان بطرق هذا الجواب منع  
كون الثواب مرادا اتفاقا وان اتفق على عدم الثواب بدون النية لان مراعاة الحكم للدليل لا تقتضى  
ارادته وثبوته به يلزم عموم المقتضى أو المشتراك وأيضا لان المسلم أن الله لم يشترك بين النوعين اشتراكا  
لفظيا بل هو موضوع لا أثر للشيء ولا زعمه فيع الجواز والفساد والثواب والالتم كايمن الحيوان الفرس  
والإنسان فأرادة النوعين لا تكون من غير المشتراك وكان التزام أن المراد بالاعمال صحتها كما قاله  
الحال وهو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطالب الحنفية عنه المصنف في هذا الطريق فقال (وهو) أي  
تقدير الصحة (الحق) لانه الحجاز الأقرب إلى الحقيقة من الكمال إلى الولى ثم ما يقدمه عليه فيعين وانما

وأجاب المصنف بوجهين  
أحدهما انما لا يجوز أن يقال  
ان الله تعالى ألهم العاقل  
أي خلق العلم فبيان واضحا  
وضع هذه الألفاظ بازاء  
هذه المعاني لأن الله تعالى  
هو الذي منح حتى يلزم  
المحذور وهو عدم التكليف  
الثاني سلمنا هذا لكن  
يلزم أن لا يكون مكلفا  
بالمعرفة فقط تكونه قد عرف  
وهذا الاستدلال فيه أما  
كونه غير مكلف مطلقا فانه  
غير لازم لمن اتى بمبادء دون  
عبادة واعلم أن الاحسن  
في الجواب ما أحسنه به ابن  
الحاجب وهو أن قال ان الله  
تعالى علما آدم زنا ربه عليه  
تعالى مما قاله انما ثم عليها  
آدم لينبهه ثم بعثه الله تعالى  
إليه بلغتهم وأحسن من  
هذا أيضا ان يقال الوحي قد  
يكون إلى من يرغب والذي  
أوحى إليه لئلا لا يتبين  
وقد يكون إلى من لا يرغب  
المبعوث الغدير ولهذا قالوا  
كل رسول إلى من لا يرغب  
والآية انما اتى تعين الوحي  
إلى من لا يرغب فيكون  
حاصل التعليم بالوحي إلى من  
(قوله وقال الاستاذ) هذا  
هو المذهب الرابع اختيار  
الاستاذ أبي إسحق الأسفراينى  
الشافعى وهو أن الله  
الذى وقع به التشبيه إلى

الاصطلاح توقيف فانه لو كان اصطلاحا لاحتج في تعليمه إلى اصطلاح آخر وتضمن كائنات وأما الباقي  
فيمكن اصطلاحا هكذا قاله الامام لم يكن على تفصيل المذاهب فتابعه المصنف لكنه نقل حجة الاستدلال عليه أن الباقي يمكن

أن يكون اصطلاحاً حيواناً يكون توقيفياً وهو الذي نقله عنه ابن برهان والآمدی وصاحب التخصيص وابن الحاجب وغيرهم فعلى هذا يكون مذهبه من يكمن الوقف والتوقيف وفي المسئلة قول خامس ان ابتداء (١٤٣)

كذلك في الحصول والتخصيص لكن في المنتخب والحاصل الحزم بأن الباقي توقيفي قال (وطريبي معرفته بالنقل المتواتر والا حاداً واستنباط العقل من النقل كما اذا نقل أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء وأنه اخراج ما يذوقه اللفظ فيحكم بعمومه وأما العقل الصرف فلا يجدي) أقول هذا هو القسم السادس وهو الطريق إلى معرفة اللغات ويعرف بثلاثة أمور: أحدها بالنقل المتواتر كالسماء والأرض والحر والبرد ونحوها مما لا يقبل التشكيك الثاني الأحاد كالقصر وشيوخه من الألفاظ العربية قال في الحصول وأكثر الألفاظ القرآنية من الأول وذكر الأمدي نحوه والثالث ولم يذكره الأمدي ولا ابن الحاجب استنباط العقل من النقل كما اذا نقل البناء أن الجمع المعرف يدخله الاستثناء ونقل البناء الاستثناء اخراج ما يتناول اللفظ فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين أن الجمع المعرف للعموم وأما العقل الصرف بكسر الصاد أي الخاص فلا يجدي أي فلا ينفع في معرفة اللغات لأن العقل إنما يستقل بوجوب

فلما لا يضرهم لأن الإجماع على أن الأعمال في الحديث مخصوصة بعامة الناس بما لا يلزم من الاستدلال به لا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية حتى كان الشافعي يقول الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح إلا بالنية فالوضوء لا يصح إلا بالنية وحينئذ فلا يخفى أن يقولوا أن كان المراد كل وضوء عبادة فلا نسلمها أو بعض الوضوء عبادة فسلمها ونقول (ولا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء وهو عبادة بكافي الشروط) فيسلكون في الجواب القول بالموجب وللعبد الضعيف في هذا المقام بحث ذكرته في حلبة المجلي فعدم منعهم كون أغما نفي الحديث دليل ظاهر على قولهم بأفادته كذلك قلت لكن لقائل أن يقول أغما نفي هذا أن لو كان مطلوب الخالف يتوقف على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لأنناض تعريف الأعمال بفان أداة التعريف فيها للعموم لعدم العهد وعنده مشي ابن الحاجب في الجواب عن الاحتجاج بهذا الحديث على إفادة أغما للحصر حيث قال في المنتهى وأما أغما الأعمال بالنيات وأما الولاء لمن أعتق فالخبر بغير أغما لما فيه من العموم ومن ثم استدل صاحب الهداية على افتراض النية في الصلاة بالحديث المذكور بدون أغما كما هو رواه ثابتة رواها الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وغيره وحينئذ فقد كان الأولى ترك هذه العبارة نعم في كشف الاسرار وجامع الاسرار التصريح بكونها في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على أغما للحصر وأما النفي عن غير الأغما فمفهومها (يفهم منه) أي أغما (المجموع) من الإثبات والنفي كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تخصي كقوله تعالى إنما الهكم الله (فكان) أغما لفظاً موضوعاً (له) أي للمجموع كما صرح به علماء المعاني لأن الأصل في الفهم تبعه للوضع ثم كانه للإثبات منطوقاً للنفي كذلك لأن المجموع معني واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على النفي مفهوماً لأن اللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمناً من جهة واحدة فان قيل كيف يفيد النفي منطوقاً وأدانة اليهود فأفادته أياها كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير متمنع (وكون النافي المعهود) لإفادة النفي منطوقاً كالأول (منتهياً لا يستلزم نفيه) أي كونه ادعاء على نفي الحكم عن غير الأغما منطوقاً (لأن موجب الانتقال) أي انتقال الفهم من النافي إلى معناه الذي هو النفي منطوقاً هو (الوضع) أي وضع اللفظ له المعلوم ذلك لفاهم بقرينة التبادر (لابشرط لفظ خاص) حتى إذا لم يوجد لا يوجد ذلك المعنى وإذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أداة مخصوصة لوضعه الخاصة جاز أن يفيد غير هذا لوضعه له وغيره معاً وكما كان الفهم على ذلك الوجه دليل الوضع له فكذلك يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك ولا يتقبل هذا لا يكفي للطلوب لأن غاية ما يفيد أنه يفهم من أغما النفي عن الغيب ولا يلزم منه أن يكون الوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه في الجملة فيكون مستفاداً منه مفهوماً ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لأننا نقول ما قدمناه ظاهر في أنه منطوق (وكون فهمه) أي النفي منه (لا يستلزمه) أي كونه بالمنطوق (الجواز) أي فهمه (بالمفهوم لا يتلقى الظهور) ونحن إنما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك (كنة فهم القب) صدقه عليه حينئذ (وهو) أي مفهوم القلب (منفي) اتفاقاً والزاد لا يصح للقاتل بأنه يترك المفهوم القول بثبوته حينئذ أصلاً فإن قلت مثل جواز أغما بدعائه لا قاعد بخلاف ما زيد لا قاعد ومثل أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار الخطاب على الإنكار بخلاف أغما من الأمارات الدالة على أنه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفناني قلت الذي صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون أنه الأقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لأن في الصحة وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة إلى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائزين فلا يمتد إلى الیه واللغات من هذا القبيل لأنها متوقفة على الوضع قال (الفصل الثاني في تقسيم الألفاظ دلالة اللفظ على غام مسماه مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الذهن التزام) أقول

ما فرغ من الكلام على وضع اللفظ وما يتعلق به شرع في تقسيمه وذلك من وجوه وقدم تقسيم الالفاظ باعتبار دلالتها ان التقسيمات كلها متفرعة على الدلالة وانما قلنا ان تقسيم (١٤٤) الدلالة تقسيم للالفاظ لان كلامه في الدلالة اللفظية ويلزم من تقسيم

الدلالة اللفظية الى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة فاندفع سؤال من قال كلام المصنف في تقسيم الالفاظ فكيف انتقل الى تقسيم الدلالة ثمان الدلالة معنى عارض لشيء بالقياس الى غيره ومعناها كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر وهي إما لفظية أو غير لفظية فتعتبر اللفظية وقد تكون وضعية كدلالة الذراع على المقدار المعين وغروب الشمس على وجوب الصلاة وقد تكون عقلية كدلالة وجود المسبب على وجود سببه وليس الكلام في هذين القسمين بل في اللفظية فلذلك احتراز المصنف عنهما بقوله دلالة اللفظ \* ثمان الدلتية تنقسم الى ثلاثة أقسام إما عقلية كدلالة المقدمتين على النتيجة ودلالة اللفظ على وجود الالفاظ وحياته وإما طبعية كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر وإما وضعية وهي المقصودة ههنا فكان ينبغي أن يقول دلالة اللفظ الوضعية على أن الامام قال ان دلالة المطابقة وحدها وضعية وأما التضمن والالتزام فعقليتان وتعريف هذه الدلالة التي يريد

من ذكرها وبيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراؤه على التأكيدي أن جارا لله أكثر من هذا التركيب في الكشف منه فوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبه ما هو الا شهوات لا غير اه على انه يجوز أن يكون هذا منه بالنظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا صورة ولا معنى ومن غمسة ساغ في عبارة المصنفين من الاعيان وليس الكلام الا فيما هو مفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وعمما يزيد وضوحا أن السكاكي شرط في صحة مجامعة الشيء بالاعاطفة لانما أن لا يكون الوصف بعد انما عمله في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور وعليه بعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص فهذا يقيد أن ليس علة المنع كون الشيء منطوقا ولا علة الجواز كونه مفهوما على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا أيضا الدفاع الثابت بالامارة الثانية على أنه بالمفهوم لا بالمنطوق على أن السنانة قول النفي المستفاد من انما منطوقا كالمستفاد من ما في سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها القصير تضمنها معنى ما ولا لانه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يعنوا به أن المعنى في انما هو المعنى في ما ولا يعينه وأن سبيله ما سبيل اللفظين بوضع المعنى واحد ووفق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء على الاطلاق قلت وما يشهد بهذا الاختلاف ما ولا يعنى ليس والنفي الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع أنه لا قائل بأن النفي في شيء منها مفهوم لا منطوق وبهذا يظهر منع كون النفي في انما صريح والواجب فيها صريح ما وأنه لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه أن كلامه منطوق صريح **تنبيه** والاصح أن انما بالفتح كما بالالكسر (وأما الحصر باللام للعموم) أي التي لا تستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأى الكلام سواء كان صفة كالعالم أو اسم جنس كالرجل مقدما في الذكرا أو مؤخرا في الجزء الآخر بشرط أن يكون أخص منه بحسب المفهوم علما كان كزيد أو غير علم كالجار والمجرور كما أشار الى جملة هذا بقوله (والآخر أخص كالعالم والرجل تقدم أو تأخر فلا ينبغي أن يختلف فيه) انهم ذلك منه ظاهرا حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولو نفي المفهوم) الخالف فانه لا يتوقف ثبوته على ثبوته كما سيظهر (بخلاف) ما شتمل على مستند ومستند اليه أحدهما علم والآخر صفة معروفة بالاضافة نحو (صديق زيد) فانه انما يفيد الحصر اذا كان على هذا الوضع لا (اذا آخر) الاسم الصفة عن العلم كأن يؤخر صديقي عن زيد فانه لا يفيد الحصر حينئذ (لاتقاء عومه) أي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديقي فانه ليس من ألتاظ العموم قال المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كذا كرنا لم أن لا يحسن الاختلاف في افادة النفي لان الحصر مركب من اثبات ونفي (ويندرج) كون كل من المعروف وصديقي في التركيب الخاص بالا على النفي عن الغير الذي هو جزء معنى الحصر (في بيان الضرورة عند المنفية اذ ثبوت الجنس برمته ولو احدا بالضرورة ينبغي عن غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيدني وجود ما صدق للعالم غير زيد وما صدق لزيد غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة الحصر فيهما كغيرهما قد يكون حقيقة إما مطلقا كالله الخالق والخالق الله وخالق الله وإما بالنظر الى عرف خاص مثل واليهن على المدعى عليه وقد يكون مبالغة وادعاء كما هو كثير ينبغي المحاورات الخطابية لما يجعل ما عدا المقصود عليه من ذلك الجنس بلغ من نقصان مبلغا لم يخط به عنه وعن أن يسمى به فهو فيما عدا المقصود عليه كالعدم وإما يجعل المقصود عليه قد ارتقى في الكمال الى حد

المصنف هو كون اللفظ اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وان شئت قلت فهم السامع من الكلام تمام المسمى أو جزاءه ولازمه وقسمها المصنف الى ثلاثة أقسام أحدها المطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام معناه كدلالة الانسان

على الحيوان الناطق وسمى بذلك لأن اللفظ طابق معناه \* الثاني دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وسمى بذلك لتضمنه أياه \* الثالث دلالة الالتزام (١٤٥) وهي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة

الأسد على الشجاعة  
وأنما يتصور ذلك في اللازم  
الذهني وهو الذي ينتقل  
الذهن اليه عند سماع اللفظ  
سواء كان لازما في الخارج  
أيضا كالسري والارتفاع  
أم لا كالعبي والبصر  
وكدلالة زيد على عمره وإذا  
كانا مجتمعين غالبا ولا يأتي  
ذلك في اللازم الخارجي  
فقط كالسري مع الامكان  
فانه اذا لم ينتقل الذهن اليه  
لم تحصل الدلالة البتة ومن  
هذا يعلم أن قوله وعلى لازمه  
الذهني التزام غير مستقيم  
لان هذا لوهم وجود الدلالة  
مع اللازم الخارجي وهو  
باطل قال في المحصول وهذا  
اللازم شرط لا موجب يعني  
أن اللزوم مجرده ليس هو  
السبب في حصول دلالة  
الالتزام بل السبب هو  
اطلاق اللفظ واللازم شرط  
وهذا التقسيم يعرف منه  
حدا كل واحد منها وفيه نظر  
من وجوه \* منها أن اللفظ  
جنس يعيد لاطلاقه على  
المستعمل والمهملة وهو  
يختص في الحد وقد كان  
ينبغي أن يقول دلالة القول  
ومنه أن التمام لا يكون الا  
فيما له أجزاء وحينئذ فيرد  
عليه دلالة اللفظ الموضوع  
لمعنى لا جزؤه كالجوهر  
الفرد والآن والنقطة

صار معه كأنه الجنس كله ونحن لم ندع افادة اللام المذكورة لانها فادتها الحقيقة مطلقة في كل مورد  
بل على هذا الوجه التفتيح لم يصح به العلم به وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على  
أن اللام للحقيقة كإتصافه غير واحد وعدم صحة نفي كونه اللام في مثل العالم زيد لاستغراق الجنس  
لعدم صحة كل عالم زيد وان قول المانع لافادته الحصر انما يفيد المبالغة بمعنى أن زيدا هو الكامل والمنتهى  
في العلم كإتصافه على أن اللام في الرجل للبالغة ومعناه التكامل في الرجولية يفيد كونه الخلاف  
ينفائيه في مثله لفظيا وان قول المانع أيضا لو افاد العالم زيد الحصر لافادته كونه أيضا صحيح ملتزم ومنع  
صحة الالتزام بمنوع ودعوى منع المساواة بينهما غير مسلمة بل انما التفاتوا بينهما من حيث ان المعترف ان  
جعل مبتدا فهو موصوف على الخبر وان جعل خبرا فهو موصوف على المبتدا كما عرف في علم المعاني وأشرنا  
اليه آنفا ثم من ذهب الى أن مثل هذا كيمتدادا يفيد الانحصار السكاكي والطبي (ونكر كرم  
الخفية مثله) أي هذا القول (في نفي اليمين عن المدعى بقوله عليه السلام واليمين على من أنكر) ففي  
الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس اليمين  
على المدعى عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك يفي ردها على المدعى (وغیره) أي وفي غير نفي اليمين عن  
المدعى ويمكن أن يكون منه ما يقوله كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر السري  
ثلاثة أيام وليا اليه بقوله صلى الله عليه وسلم عسى المسافر ثلاثة أيام وإياها على ما عرف في موضعه فبطل  
عد كون الحصر في مثل العالم زيد من مفهوم المخالفة ونفي قول من شأخه كذا كره صاحب البدیع هذا  
وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراد أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره  
بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخير فلا يفيد كزيد العالم وحكم أنهم مساو في افادة الحصر بناء على  
نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كافي اليمين على المنكر فاذا كان كل عين على المنكر كرم أن لا يفي  
عين على غيره وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخير ثم هذا الموجب وهو العموم مشتق  
في صديق لانه ليس الا (١) ذات متصفة بصداق في العموم فيه نفسه فلتزم أن الحصر اذا تأخر ففارق  
ذا اللام حيث جعله في التأخير يفيد وسكت عن تقدمه ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حينئذ  
واذ بين أن لا عموم فيه كان حصره بطريق آخر البتة وهي عنده التقديم فانه يفيد كافي إياك نعيد لان  
صديق موضعه التأخير لانه خبر عن زيد فاذا قدم كان الحصر فائدة التقديم اه قلت وهو حسن الآن  
جعل صديق زيدا يفيد الحصر بما ذكره انما يتم على قول الامام فخر الدين الرازي في مثله ان الاسم متعين  
لازمتا تقدم أو تأخر دلالة على الذات والصفة متعينة الخبر تقدمت أو تأخرت دلالة على أمر نسبي  
لان معنى المبتدا المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب  
فسواء قيل زيد صديق أو صديق زيد يكون زيد مبتدا وصديق خبر الساكن الجمهور على أن المبتدا في مثل  
هذا المقدم كأنما كان حيث لا قرينة معروفة لكون الخبر المقدم وأجابوا بأننا لا نجعل اسم الصفة مبتدا  
الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الامر أن الذات وصفت بانسبب أمر نسبي اليه  
وهذا لا يوجب تعيينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا نجعل اسم الذات كزيد خبرا الاحال كونه  
مراد به مفهوم مسمى زيد فيكون الوصف مسندا الى الذات دون العكس ومن ثم على الطرف في  
قوله تعالى وهو الله في السموات أي المعبود فيها أو المعروف بالالهية والله تعالى أعلم وقوله (والتشكيك  
بتجويز كونه) أي المحصور باللام (لواحد ولا آخر غير مقبول) ردنا في شرح الشيخ سراج الدين  
الهندي للبدیع من أن الوجه في أن «العالم زيد» يفيد الحصر دون «زيد العالم» بعد القول بأن اللام

(١٩ - التقرير والتحرير - اول) وكلف الله سبحانه وتعالى \* ومنها أنه ينبغي أن يقول من حيث هو عامه وفي التضمن من

(١) ذات هكذا وقع بخط الماتن كذا بهامش بعض النسخ كتبه صححه



حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليحترز به عن اللفظ المشترك بين الشئ وجزئه **ك**وضع الممكن العام والخاص على ماستعرفه في الاشتراك وكذلك (١٤٦) وضع مصر للاقليم الخاص والبلدة المعروفة وعن المشترك بين الشئ ولازمه

في العالم للحقيقة حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي زيد فيمتصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيدا ذات معينة ولا يمكن جملة على الحقيقة الا بكونه عينها فكانت مخصوصة به اذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت له وشوته لا بدقة في أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره اهـ ووجه عدم القبول ظاهر مما تقدم (وقد حكى) في افادة مثل العالم زيد الحصر أي جزء الذي هو النقي عن الغير لانه لا شبهة في ثبوت الإيجاب نطقا كما قلنا مثل في انما ثلاثة أقوال حكاه ابن الحاجب وغيره أحدها (نفيه) أي الحصر وعزاه صاحب البديع الى المذهب (وابتائه مفهوم) أي وثابته أنه يقيد مفهوم (ومنطوقا) أي وثابته أنه يشمله منطوقا (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالنفي) ذكره المحقق التفتازاني (وعلمت في انما) أن لا أثر له أي لعدم النطق بالنفي في كون النفي ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا الى هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم لفظي بباد منه) النفي (لان اللام للعموم فقط) وللحقيقة فقط وأيا ما كان فليس النفي جزءا (فإنما يثبت) النفي عن الغير فيه (لازم لاثباته) أي العموم لو احده لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف انما) فإنه يتبادر من لفظها النفي فكان جزء معناه كما تقدم غلما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للعموم لا ينبغي أن يختلف فيه مظنة أن يقال أي يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسئلة وأما المنطوقون فما أخذون بالاقول المتقين فيجعلونه في قوة الجزئية أي بعض المنطوق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف بحججائه بقوله (وما نسب الى المنطوقين من جعلهم أيا) أي اللام التي للعموم (جزئيا نفيه ما حقق من أن السور مادل على كية الموضوع) ان كيا افككي وان جزئيا جزئي وما ذكره من الاسوار لم يقصد وابه الانحصار واذا كان كذلك (فدوالام) التي للعموم (مسور بسور الكلية) لكونه دال على العموم الاستغرافي وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما أفاده أبو علي في الاشارات (التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالة الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم قنأخرو الحنفية ما) أي اللفظ الذي (ظاهر معناه الوضعي) للسامع (بمجرد) أي اللفظ أي بنفس مما سماعه بلا قرينة اذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا لمرجوحا (ان لم يسق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع اللفظ مع احتماله لغيره احتمالا لمرجوحا غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو الوضوح فالعرف الاصطلاحي وما في التعريف اللغوي فلا يلزم تعريف الشئ بنفسه وتقييد الظهور بنفس اللفظ احتراز عما ظهر المراد به لا بنفس اللفظ كالحمل اذا لحقه البيان (وباعتبار ظهوره ماسق له) أي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق له زيادة على ظهوره بمجرد سماعه (مع احتمال التخصيص) ان كان عاما (والتأويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان السوق مقيدا لزيادة الوضوح لان اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم واخترازه عن الغلط والسهو فيه أكمل ومن هنا ناسب أن يسمى هذا انصا إماما من نصصت الشئ رفعة لان في ظهوره ارتقاء على ظهور الظاهر أو من نصصت الدابة اذا استخرجت منها بالتكليف سيرافوق سيرها المعتاد لان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لا بنفس الصيغة كزيادة الحاصلة من سير الدابة بتكليفها اياها لا بنفسها من حيث هي (ويقال) النص (أي الكل سمي) كائن ما كان قولنا شاة والمميزين المرادين من اطلاق القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الاول أحص مطلقا منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتمال

كالشمس في الكوكب مع لازمه وهو الضووعان دلالة مصر مثلا على البلد المعروف انما تكون بالمطابقة من حيث انها عام المسمى لامن حيث انها جزئية فان دلالتها من هذه الحقيقة دلالة التضمن وكذلك القول في دلالة التضمن والالتزام على أن الامام أي بهذا القيد في التضمن والالتزام فقط ويلزمه ذلك في الباقي وهكذا فعلى صاحب التخصيص لكن حذفها صاحب الحاصل ثم المصنف من الجميع اكتفاء بقرينة التمام والجزئية واللازمة واتباعا للمتقدمين فإنه لم يذكره أحد قبل الامام كما قاله القرافي \* ومنها أن انحصار الدلالة الوضعية في الثلاث يرد عليه سؤال قوى أو رده بعضهم وتقريره موقوف على مقدمة وهي الفرق بين الكل والكلية والكل والجزئي والجزئية والجزء أما الكل فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون كالانسان والجزئي مقابله كزيد وسبب أن ذلك وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الافراد كقولنا كل رجل يشبعه رغفة فان غالبها وتقابله الجزئية وهو

الحكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان وأما الكل فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كاسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون

الكلمة ويقابلها الجزم وهو ما تركب منه ومن غيره كل كالتجسيم مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة العموم مسميها كلية ودلائها على فرد منه كدلالة المشركين على زيد المشرك مثلا خارجة عن الثلاث اما انتفاء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح وأما التضمن

فلا تله دلاله اللفظ على جزء مسميها كما تقدم والجزء انما يقابله الكل ومسمى صيغة العموم ليس كلا كما قررناه والا لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها للفرد في النفي أو النفي فانه لا يلزم من نفي المجموع نفي جزئه ولا من النفي عن المجموع النفي عن جزئه فائدة جميع ما تقدم في دلاله اللفظ كما عبر عنه المصنف وقد تقدم أنهم افهم السامع والفرق بينهما وبين الدلالة باللفظ بزيادة الباء أن الدلالة باللفظ استعمال اللفظ إما في موضوعه وهي الحقيقة أو غير موضوعه له لافقه وهو المجاز والباء فيها للاستعانة والسببية لان الانسان يدلنا على ما في نفسه باطلاق لفظه فاطلاق اللفظ آلة للدلالة كالقلم للكتابة والفرق بينهما من وجوه أحدها محل فإن محل دلاله اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان وغيره من الخارج وثانيها من جهة الموصوف فإن دلاله اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم وثالثها من جهة السببية فإن الدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ مسبب عنها ورابعها من جهة الوجود فانه كلما وجدت دلالة

غير النسخ أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير النسخ (المفسر) اصطلاحاً وسمى به لانه لما جاوز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير مبالغه في التفسير وهو الكشف سمي به جلاله على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (ويقال) المفسر (أيضاً المايين) المراد منه (بقطعي) كالتجسيم المتواتر مما فيه خفاء من الاقسام الآتية) المفرد باعتبار خفاء دلالة ما عدا المتشابهة منها وهو الخفي والمشكك والمجهول لما استعلم من أن المتشابهة لا يحققة البيان في هذه الدار على ما هو المختار وعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم كالنص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني العموم والخصوص من وجه فهو بالمعنى الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث إنه بالمعنى الاول يتناول ما يحتمل لا يحتمل شيئاً غير النسخ مما لم يسبق له خفاء كما يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا سواء كان ذلك مابين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث انه بالمعنى الثاني يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان يحتمل التخصيص والتأويل والنسخ كما أنه يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول الامايين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المشار اليها فأمه لكن الظاهر أن المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ كما ذكرنا آنفاً وأنه لا إطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحاً وان اطلاقه على مابين بقطعي مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئاً غير النسخ وحينئذ فهو من اطلاق الكل على فرد من أفرادها كما يفيد من قول نحر الاسلام وأما المفسر فما زاد ووضوحاً على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجعلاً فحقه بيان قاطع فأنسب به باب التأويل أو عاماً فحقه ما أنسب به باب التخصيص مأخوذاً بما ذكرنا اه ومن ثمة قال فاضل من شارحه يعني الجمل الذي لحقه البيان المذكور انما يصير مفسراً اذا لم يكن المعنى الذي عرف ببيان الجمل قابلاً للتخصيص والتأويل اه ويعني وأن يكون محتملاً للنسخ كما صرح به نفس نحر الاسلام بعد هذا ويذكره المصنف أيضاً عنه وكذا كون مابين بقطعي مما فيه خفاء على وجه لا يتيق معه احتمال التأويل والتخصيص نوعاً من المفسر ظاهر من كلام صاحب التقويم وشمس الأئمة السرخسي وهؤلاء ان لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالف فهم في هذا نعم في ميزان الاصول وأما أحده عند الملة كلامين وأهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة لانقطاع احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مابيناً ومفصلاً لهذا ثم قال وقد يسمى الخطاب والكلام مفسراً ومبيناً بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً كما يقع على المشترك والمشكك والمجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال اه وهذا وان كان ظاهراً أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً وما كان المراد منه غير مكشوف أو لا ثم صار مكشوفاً بحالقه من البيان القطعي المزيل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال النسخ إما بناء على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كما سأتأويل في الكلام الآن في اصطلاحهم وإما لعلمه لانه الفصل المميز له من المحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه أعلم (وان) بين المراد مما فيه خفاء من الاقسام المذكورة (بظني) كخبير الواحد والقياس (فقول) اصطلاحاً

اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس وخامسها من جهة الانواع فدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام ودلالة باللفظ نوعان الحقيقة والجهال قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فتركب والافرد والمفرد إما أن لا يستقل بمعناه وهو

الحرف أو يستقل وهو فعل ان دل به على أنه لازم للثلاثة والافاسم كل ان اشترك معناه متواطئ ان استوى ومثلك ان تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (٨ ٩) معينة كالفرس ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالفرس وجزئي ان لم يشترك

علم ان استقل ومضمران لم يستقل (أقول اللفظ ينقسم الى مركب ومفرد وذلك لانه ان دل جزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب اسناد كقولنا قام زيد وزيد قائم أو تركيب مزيج كقوله عشرة أو تركيب اضافية كقوله زيد وأورد القاضى أفضل الذين انجسج على هذا حيوان ناطق علم على انسان فينبغي أن يراعى هو جزؤه كما ذكره الامام في الحصول وقوله ان دل جزؤه على كل واحد من أجزائه واستغنى المصنف عن ذكره باضافة اسم الجنس لأنهم العموم أو نقول اذا دل جزؤه على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر لانهم الجزء المهمل الى المستعمل غير منبسط قال الاصفهاني في شرح الحصول ولا فرق بين المركب والمؤلف عند المحققين وقال بعضهم المركب ما قلناه وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لاي جزء المعنى كعبادة الله (قوله والا تفرد) أي وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فهو المفرد وذلك بان لا يكون له جزء أصلاً كعبادة الجبر أو له جزء

به بالمعاني من صرفه عن ظاهر حاله أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد أن المؤول محصور فيما ذكر لان الظاهر والنص اذا حمل على بعض احتمالاته صار مؤولاً بالاختلاف ذكره في التحقيق والمراد اذا حمل على محتمل له غير ظاهر منه بدليل ظني يوجب ذلك وسأتي في هذا من يد كلام في التقسيم الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه في زمانه صلى الله عليه وسلم) أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المفسر من حيث انه مع ذلك لا يحتمل النسخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (الحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للاصوليين (في الحكم لنفسه) عند الاطلاق كالات الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والشكل) أي وكل من هذه الاقسام الاربعة (بعده) أي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (تحكم غيره) لعدم احتماله النسخ بانقطاع الوحي (يلزمه) أي اطلاق الحكم عليه لا الحكم بعينه منها (التقييد) لغيره (عرفاً) خاصاً أصولياً بتمييز بين الصنفين بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوي وهو الاتقان على وجه يؤمن فيه بالتبديل والانتقاض وانما يلزمه دون الاول لان هذا المعنى في الاول أبغ وأقوى فجعل المطلق لا كمال والتقييد لما ليس كذلك ثم يجب التنبيه هنا لمرتين أحدهما قد عرف أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقاً لبيان المراد وأما زيادة الوضوح في المفسر والمحكم فيكون بوجوده مختلفة كأن كان الكلام في نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسخ أو لعله قول أو فعل فاطع لاحتمال التأويل أو اقترن به ما يمنع التخصيص أو بقيد الدوام والتأويل كره في التلويح فانهم ان قلت ينبغي أن تكون الزيادة المعبرة في المحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو صنيع نفي الاسلام ومن تبعه لازيادة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره أما أولاً فلا تامة المناسبات الاحكام وعدم احتمال النسخ وأما ثانياً فلا تامة المفسر اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير أصلاً فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم بزيادة القوة بواسطة تأكيده وتأصيله يندفع عنه احتمال النسخ والانتقاض ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما في التلويح قلت ليس بين نفي الاسلام وصدر الشريعة مخالفة في المقصود أما أولاً فلا تامة لو كان كذلك لزم أن تكون أقسام هذا التقسيم ثلاثة لا اتفاق على أنه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الاقسام من حيث الاظاهرة وإذا كان المحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسماً له من حيث الاوضحية واللازم مستفاد اتفاقاً فالمرزوم مثله بل قال بعضهم المحكم ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى لم يحتفلوا فيه وأما ثانياً فلا تامة كأن زيادة القوة مناسبة للمعنى اللغوي فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لازمها وهو زيادة القوة ومن هنا عجز نفي الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة القوة واعلم انما اختار ذلك لما فيه من الاشعار بأن زيادة الوضوح انما هي مطلوبة لللازمها هذا بالنسبة لها ثم المنع من تسلط على القول بأن الشيء اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير لا معنى لزيادة الوضوح عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات الالفاظ على افادة المعنى الواحد في الاوضحية بعد اتفاقها في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو معلوم من أن في ترادف المؤكدات لبيان المراد من زيادة الجلاء ما ليس له عند عدمها ثم يشهد له ما قدمناه انما في التلويح فانه فيه صريح ثم اذا كانت هذه الاقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباينة) لان في كل قيد ايضاً ما في الآخر فلا تجتمع في لفظ من جهة واحدة (ولا يتبع الاجتماع) أي اجتماع الظاهر والنص (في لفظ بالنسبة الى ما سبق له وعدمه) أي في لفظ له معنيين سبق لاحدهما وليس كذلك الآخر فيكون بالنسبة الى الاول نصاً والى الثاني ظاهراً (كإفاده المثل) لهما من قول تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه (ظاهر

ولكن لا يدل على جزء معناه كزيد ألا ترى أن الدال منه وان كانت تدل على حرف الهجاء لكنه ليس جزءاً من معناه أي من مدلولها وهو الذات المعينة وكذلك عبد الله وتباط شرانحوه أعلاماً ذلك أن تقول هذا التعريف في

بقضى أن قام زيد مفرد لان جزأه وهو القاف من قام والزاي من زيد لا يدل على جزؤه معناه فينبغي تقييده بالجزء بالقرين (قوله والمفرد الخ) بدأ بالكلام على المفرد لتقدمه على المركب بالطبع ثم ان المفردية تنقسم من وجوه (١٤٩) فقدم ما هو باعتبار أنواعه وهو

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وحاصله أن المفرد ان كان لا يستقل بمعناه فهو الحرف أى لا يفهم معناه الذى وضع له إلا باعتبار لفظ آخر دال على معنى هو متعلق بمعنى الحرف ألا ترى أن الدراهم من قولك قبضت من الدراهم دالة على معنى هو متعلق مدلول من لان التبعيض متعلق به وان استقل نظران دل بهيته أى بحالته التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة إما الماضى كقام أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بهيته على أحد الأزمنة فهو الاسم وذلك بأن لا يدل على زمان أصلاً كزيد أو يدل عليه كمن لا بهيته بل بذاته كالصبر والغبوق وأمس والحال والمستقبل والآن (قوله كلى) اعلم أن الاسم قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وتسميته بذلك مجاز فان الكلية والجزئية من صفات المسمى فالكلى هو الذى لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحبوان والانسان والكاتب أولم تقع مع امكانها كالشمس

في الاباحه) للبيع (والتحريم) للربا (اذ لم يسق لذلك) أى اهمان حيث هما وقد فهمان نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما مان حيث هما ظاهر كما أنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هو رد نسويته) أى الكفار بين الربا والبيع في الحل فانه مسوق لذلك لانهم كانوا يتدعون بل وجعلوا الربا أصلاً في مساواة البيع له في الحل مبالغة منهم في اعتقاد حله فقالوا انما البيع مثل الربا ومنه قوله تعالى (فانكحوا ما طاب الا لآيه ظاهر في الحل) أى حل النكاح بلا قيد بعدداته فهمه من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم (نص) في العدد الذى هو الاربع (باعتبار خارج هو قصره) أى الحل (على العدد اذا السوق له) أى لا عدد فانه تعالى بدأ بذكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقبه ببيان ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجوز والميل حيث قال فان خفتن أن لا تعدوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوماً قبل نزول هذه الآية كما نفقده التفسير (فيجتماع) أى الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أى من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاماً أو تضمناً والتزاماً اذا أمكنه نفسه (ثم القرينة تعين المراد بالسوق وهو) أى المراد به هو المعنى (الاتزامى) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو النضجى له مدلولاً (حقيقياً) له (لا أصلياً) أى لا معنى له مراداً بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعنى الظاهرى) وانما كان ظاهر بالان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (وبصير المعنى النصى مدلول التزاماً بالمجموع الظاهرين) فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزامى لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما مظاهر في معناه وقس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولقد صدقنا أنه يجتمع في لفظ كونه ظاهراً ونصاً باعتبارين قال في التفسير فلهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهوره ماسق له النص فانه يفيد اذا أمكن في لفظ الاعتبار ان كان نصاً وظاهراً بهما (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) ربكم اظهروا مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقاً واحتماله التخصيص (وكل لفظ سبق لمفهومه) مع ظهوره منه بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا يفرد) عن النص (اذ لابد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعى فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهرى فلم يفرد الظاهر (ومثلوا) أى المتأخرون (المفسر كالمقدمين) بقوله تعالى (فسجد الملائكة الآية ويلزمهم) أى المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثالا له (لعدم احتمال النسخ) لانه خبر والخبر لا يحتمل على ما هو الصحيح كما سأتى (وشبهه) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) أى لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحينئذ (فانما يتصور المفسر في مفيد حكم) شرعى للقطع بأنه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا يتم الجواب عن اللازم المذكور بان المفسر الملائكة كلهم أجمعون من غير نظر الى فسجد ولا أن الاقسام الاربعة متحدة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد وضوحاً فصار نصاً وبقوله أجمعون انقطع احتمال التخصيص فصار مفسراً وبقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكماً قلت وعلى هذا فليس المفسر من أقسام المفرد بل من أقسام المركب وحينئذ فلا ينبغي أن يكون مما يخرج به هذا التقسيم ثم المثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين قوله تعالى وقائلوا المشركين كافة لان كافة سبب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعى وليس بخبر وهذا (بخلاف المحكم والله بكل شى عليم) فانه لا يشترط فيه أن يكون في مفيد حكم (لانه) أى المعتبر في المحكم (نفيه) أى احتمال النسخ أيضاً فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفي احتمال النسخ يصدق بكون المعنى لا يحتمل تبديلاً أصلاً كما يصدق بكونه

أو استحالته كالأله وتعبيره بقوله ان اشترك معناه غير مستقيم لان الكلى الذى لم يقع فيه شركة يخرج منه فالأولى أن يقول ان قبل معناه الشركة وقال الغزالي الكلى هو ما يقبل الالف واللام ويشتهق بقولنا بن آدم وشبهه ثم ان الكلى ان استوى معناه فى أفراد فهو



المواطئ كالانسان فان كل فرد من الافراد لا يزيد عن الاخترف الحيواني والناطقة وسمى متواطئاً لأنه متوافق يقال تواطأ فلان  
وفلان أى اتفقا وان اختلف فهو (١٥٠) المشكك سواء كان اختلفه بالوجوب والامكان كالوجود فانه واجب في الباري

يحتمل في نفسه لكن قام دليل انتفائه (والاولى) في التمثيل (نحو الجهاد ماض) متذبت عن الله الى أن  
يقابل آخر أمي الدجال لا يبطله جور جابر ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود وله كونه مفيداً  
حكماً شرعياً علمياً غير محتمل للنسخ لا يستعمله على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شئ عليم  
فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بعقيد لحكم شرعى على  
والكلام اغماؤه فيما يقيد ذلك (والمتقدمون) من الحنفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي  
بجوده) أى سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أى لغناه الوضعي  
(أولاً) أى أول يسوق له (والمعتبر في النص ذلك) أى كون معنى اللفظ مسوقاً له (مع ظهور ماسبق له)  
وهو المعنى المذكور فوضع المظهر موضع المضمحل لزيادة تذكيره في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص)  
ان كان عاماً (والتأويل) ان كان خاصاً (أولاً) يحتمل كلاهما (والمعتبر في المفسر) بعد  
اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل النسخ أولاً) يحتمل (والمعتبر  
في المحكم عدمه) أى احتمال شئ من ذلك (فهى) أى هذه الاقسام متباعدة بحسب المفهوم واعتبار  
الحديثة (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقية لامتيازها (وقول آخر  
الاسلام في المفسر لأنه لا يحتمل النسخ سنة للتأخيرين في التباين) بين الاقسام لأنه موجب للتباين بينه  
وبين المحكم وإذا كان بينهما تباين فكذلك ينبغي أن يكون بين الباقية (اذلا فصل بين الاقسام) في التباين  
وعدمه فانه لم يقل أحدها بأن بعضها متباين وبعضها متداخل (وبه) أى ويقول آخر الاسلام  
هذا (يبعدنى التباين عن كل المتقدمين) على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان آخر الاسلام منهم وقد  
أفاد قوله هذا التباين (وعدم التباين) بينهما عند المتقدمين (مثلاً الظاهر) بقوله تعالى (بأيتها  
الناس اتقوا) الزانية (والزاني) فاجلدوا الآية (والسارق) والسارقة فاقطعوا الآية (وبالامر  
وانتهى مع ظهور ماسبق له) أى مع ظهور معنى هذه العبارات وظهور كونها مسوقة لعان تقصدهم فان  
قالوا بالتباين بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يمثلا للظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصر  
بعضهم) أى صاحب البديع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على معنى اى رابع) من قوله  
تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربح بالبيع  
وتحريم الربا على (وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلاماً من انكحوا  
واسم العدد) في الآية (لا يستقل نصاً) على اباحة العدد المذكور (الاعلاظة الآخر) منهما  
كما هو ظاهر (فالمجموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور قلت وكذا كل من وأحل الله  
البيع ومن حرم الربا لا يستقل نصاً على التفرقة المذكورة الاعلاظة الآخر فاما النص عليها المجموع  
منهما (والشافعية الظاهر ما) أى لفظ (له دلالة ثانية) أى رابحة على معنى ناشئة (عن وضع) له  
كالاسد للحيوان المفترس حيث لا قرينة صارفة عنه (أو عرف) عام بأن يكون دالاً على ما نقل اليه  
واشتهر استعماله فيه في العرف العام (كالغائط) للخارج المستقذر من الملك المعتاد (وان كان) ذلك  
المعنى المنقول اليه (مجازاً) للفظ (باعتبار اللغة) كهذا المعنى الغائط فانه مجاز لعوى له لان مجازيته  
اللقوية لا تنافي ظاهره العرفية العامة أو عرف خاص كالصلاة للاركان المخصوصة في الشرع فيخرج  
على اصطلاحهم النص لان دلالاته قطعية والحمل والمشتراك لان دلالاتهما مساوية والمؤول لان دلالاته  
مرجوحة (ويستلزم) الظاهر (احتمالاً مرجوحاً) لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول الظاهر  
هو الذى يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً (فالنص قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عند الحنفية)

ممكن في غيره أو بالاستغناء  
والافتقار كالوجود يطلق  
على الاجسام مع استغنائها  
عن الخلق وعلى الاعراض  
مع افتقارها اليه أو بالزيادة  
والنقصان كالنور فانه في  
الشمس أكثر منه في السراج  
والنجوم من قول المصنف  
ان تفاوت اختصاصهم هذا  
الاخير وليس كذلك  
وسمى مشككاً لأنه يشكك  
النظر فيه هل هو متواطئ  
لكون الحقيقة واحدة  
أو مشتركاً لما بينهما من  
الاختلاف فانه قد قال  
ابن التماسى لاحقيقة  
للمشكك لان ما حصل به  
الاختلاف ان دخل في  
التسمية كان اللفظ مشتركاً  
وان لم يدخل بل وضع للتقدير  
المشترك فهو المتواطئ  
وأجاب القرافي بأن كلام  
المتواطئ والمشكك موضوع  
للتقدير المشترك وان كان  
الاختلاف ان كان بأمور  
من جنس المسمى فهو المصطلح  
على تسميته بالمشكك وان  
كان بأمور خارجة عن  
مسماه كالكورة والانوثة  
والعلم والجهل فهو المصطلح  
على تسميته بالمتواطئ (قوله  
وجنس) يريد أن الكلى  
ان دل على ذات غير معينة  
كالفرس والانسان والعلم  
والسواد وغير ذلك مما دل

على نفس الماعية فهو الجنس أى اسم الجنس كما قال في الحصول ومختصره وهذا  
التعريف ينتقض بعلم الجنس كاسامة الاسد ونعالة الثعلب فانه يدل على ذات غير معينة تقول رأيت نعالة أى نعلاً مع انه ليس باسم جنس

والاولى

بل علم جنس حتى يعامل في اللفظ معاملة الاعلام كالتبديع ووقوع الحال منه في الفصح ومنع صرفه ان انضمت اليه كلمة أخرى فهو وارد على هذا بخصوصه وعلى أصل التقسيم لكونه أهله منه والفرق (١٥١) بين اسم الجنس وعلم الجنس أن

الوضع فسرع التصور فاذا استخضر الواضع صورة الاسد لم يضع لها فلكاً الصورة السكائنة في ذهنه هي جزئية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان ومثلها يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجميع يشترك في مطلق صورة الاسد فهذه الصورة جزئية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذا تقرر هذا فنقول اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة من حيث هي متشخصة في الذهن وعلم الشخص هو الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي (قوله ومشتق) أي وان دل على ذي صفة معينة أي صاحب صفة معينة فهو المشتق كالأسود والفارس قال ابن السكيت وهو من كان على حافر سواء كان فارساً أو حماراً وقال عبارة لا أقول لصاحب الحمار فارس ولكن حمار حكاه الجوهري قال وأما

والاولى فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد للنص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان سوقه لمفهومه) المطابق فهو نص عند الحنفية اظهره فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف وينفرد بظاهرهم عن نص الحنفية في انظله معنى مطابق لم يسوقه والتزام سبق له يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما فانه بالنسبة الى كل منهما مظاهر الشافعية وبالنسبة الى ماسبق له نص الحنفية لا بالنسبة الى ما لم يسوقه فصدق على هذا اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا أريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو أعظم من المطابق كما هو الظاهر والأفان أريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت النسخة عليه أولاً وهو ما لفظه وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر بهذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما أفاده حاشية عليه ان النص على ما تقدم مظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشك أنه قد يقصد بسوق اللفظ افادته معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يقصد به غيره كما مر من القصد الى رد النسوية فلزم انقسام النص قسمين اهـ (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالة) أي هذا القسم من ظاهرها الشافعية الذي هو نص الحنفية وهذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولاً (وظنيتها) أي دلالة المذكورة فقال أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا اختلاف مرادهم بالقطعية والظنية ومن ثمة قال (والوجه أنه) والاحسن الاقتصار على لانه أي اختلافهم (لفظي) فالتقطعية للدلالة والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف) فراد الحنفية القطع بثبوت دلالة على المعنى ولا يختلف في ذلك اذ بعد العلم بوضعه المعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية ظن ارادة المعنى باللفظ فان الفهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعا لكن كون المعنى مراداً غير مقطوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل اليه عند سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما لم ينفه دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعزى عن تأمل فان ظاهر كلام الحنفية القطع بالارادة أيضاً تبعاً للقطع بالدلالة حيث لا موجب للخالفه وان هذا التجوز لكونه لا عن دليل ليس بمانع للقطع والله تعالى أعلم (واستمروا) أي الشافعية (على اراد المؤول قريناه) أي للظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالخاص والعام لا فائدة للمقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه تحقيقاً للمقابلة بينهما (والا) أي وان لم يلزم ذلك (اجتماعاً) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لا يمكنه حينئذ فانه قول اعلاقة ولم يشتهر كالاسد دلالة على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة وان اشترى وهو المسمى بالمنقول كالفلاة فهو على العكس (اذ) اللفظ (المصرف) عن معناه الراجح الى معنى مرجوح (لا تسقط دلالة على الراجح) أي على المعنى الراجح كقوله تعالى فاعلم يا محمد عن نفسه (فيكون) المصروف (باعتباره) أي كونه دالاً على الراجح (ظاهراً) باعتبار الحكم بآرادة المرجوح مؤولاً) قلت والظاهر أنه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلاً والالم بوجود الدال في الحقائق لا غير بل قد وقد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تقابلها اعتباري لاحق (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال وان بظني مؤول (ولا يشكر اطلاقه) أي المؤول (على المصروف) عن ظاهره بمقتضى (أيضا) أحد) فلا يختص به حنف ولا شافعي (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (ابلا احتمال) لغيره فيوافق ما في المخول هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال لكن الظاهر أن المراد لا يحتمل التأويل كما في

الراكب فهو من كان على بعير خاصة ولقائل أن يقول اذا كان الفارس يطلق عليهم ما فلا يحسن تشبيه المصنف به للصفة المعينة قال في المحصول والاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذاتها متصفة بالاسود وأما خصوص تلك الذات من كونها جسماً أو غير جسم فلا لانه

يدع أن تقول الاسود جسم فلو كان مفهوم الاسود أنه جسم ذو سواد كان كقولك الجسم ذو السواد جسم وهو فاسد ولو كان مفهومه  
 انه غير جسم لكان نقضا نعم قديلم (١٥٣) ذلك بطريق الالتزام فائدة الكلى على ثلاثة اقسام طبيعي ومنطقي وعقلي

فالانسان مثلا في حصة  
 من الحيوانية فاذا أطلقنا  
 عليه أنه كلى فهنا ثلاث  
 اعتبارات أحدها أن يراد  
 بالخاصة التي شاركت بها  
 الانسان غير فهذا هو الكلى  
 الطبيعي وهو موجود في  
 الخارج فانه جزء الانسان  
 الموجود وجزء الموجود  
 موجود والثاني أن يراد به  
 أنه غير مانع من الشركة  
 فهذا هو الكلى المنطقي  
 وهذا لا وجود له لعدم  
 تناهي الثالث أن يراد به  
 الامران معا الخاصة التي  
 شاركت بها الانسان غير مع  
 كونه غير مانع من الشركة  
 وهذا أيضا لا وجود له  
 لاشتراكه على ما لا يتناهي  
 وذهب أفلاطون الى  
 وجوده وقد ذكر الامام  
 تقسيمات أخر في الكلى  
 كانت عامه الى الجنس  
 والنوع وأهمه المصنف  
 هذا ذكره إياه في المصباح (قوله  
 وجزئي أن لم يشترك) أي  
 لم يشترك في معناه كثيرون  
 وهو قسم قوله أولا كلى أن  
 اشترك معناه ثم أن الجزئي  
 أن استقل بالدلالة أي كان  
 لا يقتصر على شيء بفسره  
 فهو العلم كزيد وان لم  
 يستقل فهو المضمر كالأول  
 لأن المضمرات لا يدلها من  
 شيء بفسرها وفي كلامه  
 نظر من وجوه أحدها أن عدم الاستقلال موجود في أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع  
 أنها ليست بضمائر الثاني أن هذا التقسيم كله في الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذي يستقل به فكل ما يقسم الى ما لا يستقل

المستصفي لأن الظاهر أن احتماله النسخ لا يخرج عن النصية ولا ينافي هذا ما في شرح القاضى عضد  
 الدين مادل دلالة قطعية فلا جرم أن قال (كل ما ليس عند الحنفية لا النص) عندهم (فانه) أي النص  
 عندهم (يحتمل الجواز) بانفاقهم (وعلمت) قريبا (أنه) أي احتماله الجواز (لا ينافي القول بقطعيته)  
 أي النص بخلاف المفسر عندهم فانه لا يحتمل الجواز بتخصيص ولا بتأويل فالنص عند الشافعية هو  
 المفسر عند الحنفية (وقديسرون) أي الشافعية (الظاهر بحاله دلالة واضحة فالنص) عندهم حينئذ  
 (قسم منه) أي من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لأن الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين  
 أخص منه لأن الدلالة الواضحة لا تنضى سابقة احتياج الى البيان ذكره الحق في التفاضل في فائتي قول  
 الكرماني فلا يبقى حينئذ فرق بين المبين والظاهر (والحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (يصدق  
 على كل منهما ولا ينافي التأويل أيضا فهو) أي الحكم (عندهم) ما استقام نظمه للأفادة (لولا تأويل)  
 وعبارة السبكي المتضح المعنى (والحنفية أو عب وضع المحالات) قال المصنف ولذا كثرت الأقسام  
 عندهم فكانت أقسام ما ظهر معناه أربعة متباعدة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الأقسام  
 في الخارج لأن الحكم أعم من الظاهر والنص فلا يحقق في الخارج محكم غير نص ولا ظاهر بل انما  
 يحقق المحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال غير الوضع وحالة سؤقه لشيء من مفهومه  
 أو غيره وحالة عدم سؤقه لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعوا اللفظ الدال مع كل حالة  
 أو حالتين اسماء (وموضع الاشتقاق) لاسمائها (يرجع قولهم) أي الحنفية (في الحكم) أنه ما لا يحتمل  
 تخصصا ولا تأويلا ولا استصحابا لمعنى الغوى له كأن تقدم بخلافه على قول الشافعية بقي أن المصنف  
 لم يذكر لهم مفسرا وفي الحصول المفسر له معنيان أحدهما ما احتاج الى التفسير وقد ورد تفسيره وثانيهما  
 الكلام المبتدأ المستغنى عن التفسير لوضوحه اه وهذا لا يخالف الحكم بالمعنى الذي ذكره المصنف كما  
 أن الثاني منه لا يخالفه بالمعنى الذي ذكره السبكي وأما الاول بالنسبة اليه ففي تعيين ما بينهما من النسبة  
 تأمل وعلى كل حال فالقول ما قاله من أن الحنفية أكثر استيعابا للوضع الاسماء لفظ باعتبار حاله  
 المتفاوتة في الوضع والله سبحانه أعلم ثم هذا (تنبيه) على تفصيل وتذليل للتأويل وسهفه ليسبق  
 الشرح وبه في الجملة الجالا (وقسموا) أي الشافعية (التأويل الى قريب وبعد ومعه مذهب يقولوا  
 وهو) أي المنعذر (ما لا يحتمل اللفظ ولا يخفى أنه) أي المنعذر (ليس من أقسامه) أي التأويل (وهو)  
 أي التأويل مطننا فقيم الصحيح والفساد (جعل الظاهر على المحتمل المرجوح) اذن المعاصم أن ما لا  
 يحتمله اللفظ أصلا لا يندرج تحت ما يحتمله مرجوحا وقالوا جعل الظاهر لأن النص لا ينظر اليه  
 التأويل وتعيين أحد مدلولي المشتراك لا يسمى تأويلا وعلى المحتمل لأن جعل الظاهر على ما لا يحتمله  
 لا يكون تأويلا أصلا والمرجوح لأن جعله على محتمله الراجح ظاهر (الآن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ  
 عن ظاهره فقط) فيكون من أقسامه لصدقه عليه (ثم ذكروا) أي الشافعية (من البعيدة تأويلات  
 للحنفية في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد أسلم على عشر أسك أربعة فارق سائرهن)  
 روى ابن ماجه والترمذي وصححه ابن حبان والحاكم (أي ابتدئ بكاح أربع) أي ابتكح أربع ما منهن  
 بعد جد يد وفارق باقيهن ان كنت تزوجتهن في عقد واحد لو فوعه فاسدا (أو أسك الأربع الاول)  
 وفارق الاخره من ان كنت عفت عليهن متفرقات لو فوعه فيما بعد الأربع فاسدا ووجه بعده أنه  
 كما قال (فانه يبعد أن يخاطب بعله متجدة في الاسلام بلا بيان) لهذا المرام الخفي عن كثير من الافهام  
 اذا الظاهر من الامانة الاستدانة دون الاستئناف ومن الفرق انقطاع السكاح لعدم التجديد مع أنه

لم  
 أنما ليست بضمائر الثاني أن هذا التقسيم كله في الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذي يستقل به فكل ما يقسم الى ما لا يستقل

الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولاً حداً للحرف فإن أراد بالاستقلال الأول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليس **فائدة ذهب** إلا كثرون إلى أن المضمحل حرقى كذهب إليه المصنف واحتجوا بأن الكلى (١٥٣) تكررة والمضمحل أعرف المعارف فلا

يكون كلياً وأوله لو كان كلياً لمبادل على الشخص المعين لان الدال على الأعم غير دال على الأخص ونقل القرأني في شرح الموصول وشرح التنقيح عن الأقلين أنه كلى وقال إنه الصحيح وقال الأصمعي في شرح الموصول أنه لا شبهة وهذا القول هو الصواب لان أنا وأنت وهو صادق على مالا يتناهى فكيف يكون جزئياً وأيضاً فإن مبدولاتها لاتعين الأبقرية بخلاف الأعلام وعلى هذا فانا موضوع لفهوم التكلم وأنت لفهوم الخطاب وهو لفهوم الغائب وأما استدلالهم بالوجهين فعنهم ما جواب واحد وهو أن إفادة اللفظ للشخص المعين ليس بيان أحدهما وضع اللفظ له بخصوصه كالإعلام والثاني أن بوضع أقدر مشترك ولكن يتخصص في شخص معين فيفهم الشخص لخصر المسمى فيه لا لوضع اللفظ له بخصوصه كقوله الكوكب المعين من لفظ الشمس وأن كان كلياً وكذلك القول أيضاً فيما عدل العلم من المعارف كاسم الإشارة والموصول والمعرف بال وألهذا قال شيخنا أبو حيان الذي نختاره أنهما

لم ينقل تجديد قط لأمته ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لتقل (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لقبري والديلي وأسلم على أختي أمسك أيتها ما شئت) مثله أيضاً أي ابتدئ نكاح من شئت منه ما ان كنت تزوجت ما في عقد واحد وقوعه فاسداً بخلاف ما لو تزوجت في عقدين يبطل نكاح الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اختراجه ما شئت كما هو رواية الترمذي له فلا يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا أنه أيضاً معنى اختارته هذا (أبعد) من الأول لان فيه مع وجهي البعد الماضيين وجهاً ثالثاً وهو التصريح بأيتها ما شئت فدل على أن الترتيب غير معتبر (وقوله) أي الحنفية (في فاطمة ستمين مسكينا) كما هو نص القرآن في كفارة الظهار (طعام طعام ستمين) مسكينا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد ستمين يوماً حاجة ستمين) مسكينا فاذا أطعم مسكينا واحداً ستمين يوماً أعجزاً وأتمابعداً لان فيه اعتبار ما يذكرك من المضاف والغاء ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عدد المساكين (لفضل الجماعة وبركتهم وتضافر قلوبهم) أي تظاهرها وتعاضدها (على الدعاء) أي للكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقوله) أي الحنفية (في نحو في أربعين شاة) كما هو هكذا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده على مافي من أسيل أبي داود وهو حديث حسن (أي مائتيه) أي الشاة لما تقدم من أن المقصود دفع الحاجة والحاجة إلى مائتيه الحاجة إليها وانما بعد (اذ يلزم أن لا تجب الشاة) نفسها لان الفرض أن الواجب مائتيه حينئذ فلا تجب هي فلا تكون مجزئة وهي مجزئة انفصافاً وأيضاً يرجع المعنى وهو دفع الحاجة المستتبطة من الحكم وهو واجب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال (وكل معنى استتبطة من حكم فابطل) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه لو جب ابطال أصله المستلزم لبطاله فيلزم من صحته اجتماع صحته وابطاله وانه محال فتنقضي صحته فيكون باطلاً (تنبه) ثم انما قال في نحو في أربعين شاة بلريان مثله في نحو في خمس من الابل شاة وهم جراحاهم قائلون بان المراد منه مائة ذلك المسمى لاعمته من الابل والبقراً أيضاً (ومنها) أي التأويلات البعيدة لهم (حمل) قوله صلى الله عليه وسلم (أعيا امرأه نكحت) (١) نفسها بغير إذن وليها فذلكها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه الترمذي وقال الحاسم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراها (أو) أن فسكاها (باطل) أي يؤل إلى البطلان غالباً الاعتراض الولي) بما توجه من عدم كفاة أو نقص فاحش عن مهر المنزل (لأنها) أي المرأة (ماتكة لبضعها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع ساعة ليا) واعلم ان ظاهر هذا كله شى عليه المحقق التفتازاني أنهم قائلون بما يجعل عموم أعيا امرأه على خصوص منه وهو الامة فتنه كانت أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه والخبرة الصغيرة والمعقوبة والمجنونة ومع ابقاء باطل على حقيقة ولم يابقاء عموم أعيا امرأه على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤل إليه لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلاً عند الحنفية بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمولاً أيضاً على ما يؤل إليه وهو تام فيما عدا المجنونة والمعقوبة لانيهما لان عقدهما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والحجاز المهر وبمنه كما يلزم أيضاً في ابقاء أعيا امرأه على العموم وابقاء باطل على حقيقة وسواء في هذا وجه ثالث أو وجه منه ما ان شاء الله تعالى ثم انما بعد لانه باطل ظهروا قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم في كل امرأه (مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العموم (لمنع استقلالها بما لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به)

(٣٠ - التقرير والتحرير - اول) كليات وضعها جزئيات استعمالاً قال (تقسيم آخر اللفظ والمعنى إما أن يتحدا وهو المنفرد أو يتكثرا وهي المتباينة تفصلت معانيها كالسواد والبياض أو توأمت كالسيف والصارم والناطق والفصيح أو تكثرت الالفاظ نفسها ثبتت هذه النكاح فيما سبدا من النسخ لم تجددها في سنن أبي داود ولا جامع الترمذي فخر الرازي كنهه صححه (١)



والتحد المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فإن وضع لكل فشترة والافان نقل لعلاقة واشتهر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقولاً عنه والى الثاني منقولاً اليه والحقبة وحجاز (١٥٤) والثلاثة الاول المتحد المعنى نصوص وأما الباقية فالمتساوي الدلالة بمحل

والراجح ظاهر والمروج مؤول والمشتريين النص والظاهر المحكم وبين الجمل والمؤول المتشابه أقول هذا انقسم آخر لفظ باعتبار وحدته وتعددته ووحدة المعنى وتعددته فيكون تقسيمه باعتبار ما يعرض له وله هذا أخره عن التقسيم الاول المعقود للتقسيم الذاتي كما تقدم بيانه وحاصله أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة لانها إما أن يتحد أو يتكثراً أو يمتد أو يتعدد مع اتحاد المعنى أو عكسه \* الاول أن يتحد اللفظ والمعنى كأنظ الله فانه واحد ومدلوله واحد ويسمى هذا بالمتفرّد لانفراد لفظه بعناه وقال الامام وهذا هو التقسيم الى جزئي وكلّي \* الثاني أن يتكثّر اللفظ ويتكثّر المعنى كالسواد والبياض وتسمى باللفاظ المتباينة لان كل واحد منها مبين لآخر أي مخالف له في معناه ثم ان الالفاظ المتباينة قد تكون معانيها متفصلة أي لا يجتمع كما مثلناه وكالاسود للانسان والفرس وقد تكون متواصلة أي يمكن اجتماعها إما بان يكون أحدهما اسماً للذات والاخر صفة

فان تكاها منه كما يشهد به العرف (ومنها) أي التأويلات البعيدة (جملهم) أي الحنفية ما عداه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنداء المطلق) أي الذي لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ أوردته شيخنا الحافظ بسنده في بحث الاستثناء من تحريم أحاديث مختصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائي وأبو داود واختلف في رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذي والنسائي الموقوف اه مختصراً ثم لما ذكره ابن الحاجب في مباحث المؤول بهذا اللفظ لم يخرج شيخنا كذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال وأخرج له الدارقطني شاهداً من حديث عائشة لكنه معلول انقلب الاستناد على روايه فانه أخرجه من رواية الفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عروة عن عائشة وساقه بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطني كلهم ثقات قلت لكن الراوي عن الفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان جداً اه فهذا ظاهر في أنه لم يروه باللفظ المذكور والنسائي وأبو داود وهذا هو الموافق لما في نفس الأمر فان العبد الضعيف راجع سنن أبي داود والنسائي فلم يروه فيهما بهذا اللفظ نعم أخرجه النسائي بالفاظ منه اللفظ الدارقطني الذي قال شيخنا إنه أقرب الى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجليه يحيى بن أيوب فقد قال النسائي فيه ليس بالقوي وقال أبو حاتم الرازي لا يحتج به وقال أحمد سي الحفظ وذكره أبو الفرج في الضعفاء والستروكين والله تعالى أعلم وانما بعد هذا المساقية من تخصص العموم بما وجوبه بعارض نادر (وجملهم) أي ومن التأويلات البعيدة جملهم (ولذي القربى) من قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة وللرسول ولذي القربى (على الفقراء منهم) أي من ذي القربى من بنى هاشم وبني المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (ستدخلة المحتاج) بفتح المجهدة أي حاجته ولا خلة مع الغنى وانما بعد لتعطيل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التي لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سبباً للاستحقاق مع الغنى) تشرى بها النبي صلى الله عليه وسلم وقد بعضهم (كأما الحرميين (جمل) الحنفية والمالكية قوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصروف) لها حتى يجوز الصرف الى مصنف واحد وواحد منه فقط لا الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف من التأويلات البعيدة أيضاً لكون الامام ظاهراً في الملكية ثم أخذ المصنف في الجواب عنهم من غير مراعاة ترتيبهم ا فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح في الحكم بل يفتقر الى الدلائل (المريح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير به راجحاً عليه واذا تم هذا (فأما الأخير) وهو بعد جعل انما الصدقات على بيان المصروف لها (فدفع بان السياق وهو ذلكهم) أي طعنهم وعيهم (المعطين ورضاهم عنهم اذا أعطوهم وسخطهم اذا منعوا ويدل أن المقصود) من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفع وهم أنهم) أي العطين (يختارون في العطاء والمنع) وتقريره هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو ذلكهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه اذا أعطاهم وسخطهم اذا لم يعطهم لان النص ومنهم من يترك في الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغزالي (ورد) هذا الدفع (بانه) أي السياق (لا ينافي الظاهر) أي ظاهر الامام (أيضاً من الملك فلا يصرف) السياق (عنه) أي عن هذا الظاهر فليكن لهما جميعاً كما ذكره لا مسدي قال المصنف (ولا يخفى أن ظاهره) أي انما الصدقات الآية (من العموم) أي عموم الصدقات وعموم النعماء والباقي بمعنى أن من صدقة يستحقها جميع النعماء ومن شاركهم (منتف انفاها) لتعذره ومن ثمة لم يقل به أحد (ولتعذره) أي العموم المذكور (جوابه) أي الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية اذا كان المفرق لآز كآغير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أي جملهم هذا (بناء على أن معنى الجمع) في

لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما الفقراء متباينان وقد يجتمعان في سيف قاطع وإما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة لصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة للانسان

مع أن الناطق قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالصحيح صفة للناطق وإذا قلت زيد منكم ثم صحح فقد اجتمعت الثلاثة وكذلك إذا كان مدلول أحدهما مجزأ من مدلول الآخر كالحيوان والإنسان ولم يذكر المصنف (١٥٥) \* الثالث أن يتكرر اللفظ ويتعد

المعنى فتسمى تلك الالفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كلغة العرب ولغة الفرس مثلاً والستادف مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين دابة واحدة \* الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أى لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقوله الموضوع للظهر والحبيض وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعروفة وهو منقوض باسماء الاعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الافراد ومع ذلك ليست مشتركة لانها ليست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ البلغة الموضوع للسواد والبياض الآن يقال لانسلم أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل الكل العدي كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فيصح على أن تعريف كل ممنوع من جهة اللغة وان لم يوضع لكل واحد بل وضع لمعنى ثم نقل الى غيره نظراً فان كان للعلاقة قال في الحصول فهو المرجح واستشكله القراني بأن المرجح في الاصطلاح هو اللفظ

الفقراء ومن شاركهم (مراد مع اللام والاستغراق وهو) أى الاستغراق (منتهى) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة وردبانه حينئذ محمول على الجنس كما في لا تزوج النساء ولا لغا التعريف للجنس لا تزوج نساء على ثلاثة (وكونه) أى اللام (للملك الغير معين) بعد ينبوعه الشرع والعقل (اذ لا تملك الامع مع عدم تأنيه في الرقاب وفي سبيل الله لعدم اللام وعدم استقامة الملك في الظرف) (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الاصناف فان كانوا) أى الاصناف (بهذا) القدر وهو أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين قبل ملك ودون استحقاق الزوجة النفقة) على زوجها لتعينها دونهم (ولا تملك) النفقة (الا بالقبض) فكذلك الزكاة لا تملك بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد الا بالصرف اليه (ولنا آثار صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين صريحة فيما قلنا) كعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ورواه عنه ابن أبي شيبة والطبري وابن عباس ورواه عنه البيهقي والطبري وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء النخعي وأبي العالية وميمون بن مهران ورواه عنهم ابن أبي شيبة والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أى من الصحابة والتابعين (خلافه) أى ما قلنا (ولارب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذهب التي بعثهم امعاذ من اليمن في المؤاقفة فقط الاقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل ثم آناه مال آخر فجعله في صنف الغارمين فقط حيث قال لقيصة بن الحارث حين آناه وقد تحمل جماله) بفتح المهملة وتخفيف الميم أى كفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها) وفي حديث سلمة بن خضر البياضي أنه أمر له بصدقة قومه وأما شرط الفقر (في ذى القربى) (فقالوا) أى الحنفية (أقوله صلى الله عليه وسلم يابني هاشم ان الله كركمكم) أو ساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بخمس الجنس والمعوّض عنه) الذى هو الزكاة انما هو (للقير) لانه الذى له حق فيه لا للغيرى (الابعارض عمل عليه فكذلك العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات انما هي أو ساخ الناس وانما لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وفي صحيح الطبراني انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شئ انما هي غسالة الأيدي وان لكم في خمس الجنس لما يغنيكم وروى ابن أبي شيبة والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الجنس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنهم لان كان مصرفاً لها لا غير نظر فلا جرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم كون العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض ممنوع وقال هنا قالوا ذهب الشافعي وأحمد الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن لذكر مثل حظ الانثيين (وأما الاولان) وهما مسئلتنا اسلام الرجل على أكثر من أربع واسلامه على أختين (فالاول وجه خلاف قول الحنفية) الماضى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهو) أى خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الأولى يختار أى أربع شاء منهن وبفارق ما عداهن وفي الثانية يختار أى ما شاء وبفارق الاخرى من غير فرق في المسئلتين أن يكون تزوجهن في عقد أو وعد أو الآن في المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فيما بين أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ووجه كون قول محمد أوجه عرف بما تقدم ولا بدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعيلان الثقفي اختار أربعاً وفارق سائرهن يحتمل اختار أربعاً منهن بالعقد الاول ويحتمل بعقد جديد فانه لم يقل اختار أربعاً منهن بالنكاح الاول والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يصح الاحتجاج به نعم أن تم ما في المبسوط والاحاديث التي رويت قال مكحول كانت قبل نزول الفرائض

الخبر أى لم يبق له وضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فغير معروف ولم يذكر المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا السبب وان نقل لعلاقة فان اشترى فى الثاني أى بحيث صار فيه أغلب من الاول كما قال في الحصول وذلك كالصلاة تسمى بالنسبة الى المعنى الاول منفوقاً

عنه وبالنسبة الى الثاني منقول الى ما شرعنا أو عرفنا عاماً أو خاصاً بحسب الناقلين كما سيأتي أيضاً وتتمثل في حد المجاز وواعلم أن  
اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فإن كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها ألا ترى أن الجوهر

لغة هو الشيء النفيس ثم  
نقله المتكاملون الى قسم  
العرض وهو القائم بنفسه  
وان كان في غاية الخساسة  
وأجاب الاصنفهاني في  
شرح الحصول بأن القيام  
بنفسه نفاسة وهو ضعيف  
وان لم يشتر في الثاني  
كلاسد فهو حقيقة بالنسبة  
الى الاول وهو الخيسوان  
المفتسر مجاز بالنسبة الى  
الثاني وهو الرجل الشجاع  
وعلم من هذا أن المجاز عند  
المصنف غير موضوع  
وسياتي ما يخالفه وهذا  
التقسيم مردود لان المجاز  
أيضاً قد يكون أشهر من  
الحقيقة وهي المسئلة  
المعروفة بالحقيقة  
المرجوحة والمجاز الراجح  
وسياتي أيضاً فالوضع على  
حدته لا يكفي في اطلاق  
لفظ الحقيقة على المعنى  
الاول بل لابد من الاستعمال  
وكذا في المجاز أيضاً (قوله  
والثلاث الاول) أي متحد  
اللفظ والمعنى ومتكثير اللفظ  
والمعنى ومتكثير اللفظ متحد  
المعنى فانها نصوص لان  
كلامها يدل على معنى لا  
يحتمل غيره وهذا هو معنى  
النص وسمى بذلك لان  
النص في اللغة على ما حكاه  
الجوهري وغيره هو الموضع  
الشيء منتهاه وغايته وهذه

معناه قبل نزول حرمته الجميع فوقعت الانكحة صحيحة مطلقاً ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
باختيار الاربع لتجديد العقد عليهن ولما كانت الانكحة صحيحة في الاصل جعل رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجميع ألا ترى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل  
على أنه لم يحكم بالفرقة بينه وبين ما زاد على الاربع اه لم يحتج الى التأويل المذكور واتجه قولهما  
على قوله لكن الشأن في ذلك وكيف وغيلان أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يقع  
تمام هذا الدفع (وأما) حل (الاصيام) الحديث على ما ذكر (فلمعارض) له (صح في النقل) وهو ما في صحيح  
مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم شيء  
فقلت يا رسول الله ما عندنا شيء قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجل بجفاته في الثبوت عليه مع أنه مثبت وذلك  
ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية) أي وصح في أداء صيام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة  
ابن الأكوع قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من أسلم أن أذن في الناس ان من كان أكل  
فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشار اليه بقوله (قال) النبي صلى  
الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أي الصوم المأمور به (بعد تعين الشرعي) فيه (مقررون  
بدلالة عليه) أي على الصوم الشرعي انه المراد هنا أيضاً (انه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال من  
أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمحمول ما تقدم وأياما كان فلاضرب (فأولوا) لحد  
حكمهم الا كل وغيره) أي الاكل (فيه) أي يوم عاشوراء وهو عدم صحة صيامه شرعاً (القال لا يأكل أحد)  
لان فيه مع الاختصار نفي ظن مخالفة القسمين في الحكم (ثم هو) أي صوم يوم عاشوراء وقتئذ واجب  
معين لهذا الحديث وغيره فكذلك رمضان والنذر المعين لان كلامهما كذلك (فلم يبق) تحت لاصيام  
(الا) الصيام (غير المعين فعملوا به) أي بلاصيام (فيه) أي الصيام غير المعين (من القضاء والنذر المطلق)  
والكفارات وقضاء ما أفسد من التطوع (وهو) أي هذا الصنيع (أولى من اهدار بغض الأدلة  
بالكافية) كهذين الدليلين لان الاعمال بحسب الامكان أولى من الاهمال (وأما الشكاح) أي كون  
قول الحنفية فيه مخالفاً لما ظاهراً الحديث المذكور (فلضعف الحديث بما صح من انكار الزهري) الراوي  
للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أي الحديث عنه فقد أسند الطحاوي عن ابن جريج انه سأله  
عنه فلم يعرفه (وقول ابن جريج في رواية ابن عدي) فلقيت الزهري فسألتهم عن هذا الحديث (فلم  
يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عندك فقال أخشى أن يكون وهم علي وأثنى علي سليمان)  
خيراً (فصم) الزهري على الانكار (ومثله) أي هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم  
(انكار) منه لروايته (لا شك) فيها حتى لا يقدح في الحديث قلت فمتنفي ما ذكر الترمذي ان ابن  
معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريج وقال لم يذكر هذا عن ابن جريج الا ابن عليه وسلم ما عن ابن عليه  
من ابن جريج فيه شيء لانه صحيح كتبه على كتب ابن أبي رواد اه فان ابن عليه امام حجة حافظ فقيه كبير  
القدر وقال أبو داود ما أحسن الحديثين الا وقد أخطأ الا ابن عليه وبشر بن المفضل الى غير ذلك من  
الثناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقيت الزهري فسألتهم عن هذا الحديث كذا بل ما في الميزان قال  
ابن معين كان ابن عليه ثقة ورعاً تقياً بعد هذا عن ابن معين وابن جريج أحد الاعلام الثقات مجمع  
على ثقته كما لا يقدح في هذا أيضاً ما عن أحمد انه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جريج كتبه مدونة ليس  
هذا فيها فان عدم ذكره فيها لا يمنع صحته اعني في نفس الامر مع ثقة الراوي عنه فليست أملاً نعم لا يعبدان  
يقال الاشبه أن أخشى أن يكون وهم علي ليس بما تكذبه كإن مجرد نفي معرفته ليس صريحاً بحاقبه

فلا

الالفاظ كذلك لان في الدرجة الغاية والمترتبة النهائية من وجوه الدلالة واحترز بقوله المتحد

المعنى عن القرء والعين والجون فانها متباعدة مع أنها ليست بنصوص لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك الالفاظ المترادفة قد

تكون مشتركة أيضا كلفظ العين والذهب (قوله وأما الباقية) أي الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المشترك والمنقول عنه والمنقول اليه والحقيقة والمجاز فانه تنقسم الى مجمل وظاهر (١٥٧) ومؤول وذلك لان اللفظ ان كانت

دلالتها على تلك المعاني بالسوية كالقرء والعين وغيرهما من الالفاظ المشتركة فهو المجمل مأخوذ من الجمل بفتح الجيم واسكان الميم وهو الاختلاط كما حكاه القرافي فسمى بذلك لاختلاط المراد بغيره وسأقئ أن قوله تعالى ان الله يأمركم أن تزوجوا بقرة وآتوا حقه يوم حسابه وغير ذلك من الجماعات فلا يكون محصورا في المشترك وان كانت دلالتها على بعض المعاني أرجح من بعض سمي بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا لكونه يؤل الى الظاهر وعند اقتراح الدليل به فالمنقول لعلاقة ولم يشتر كالاسد دلالتها على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة فان اشترى وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (قوله والمشتراك) يعنى ان النص والظاهر مشتركان في الرجحان الا أن النص فيه رجحان بلا احتمال لغيره كاسماء الاعداد والظاهر فيه رجحان مع احتمال كدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي فالقدر المشترك بينهما

فلا يجرى فيه ما يجرى في الجزم الصريح بل ما يجرى في التسمية ان على أنه تابع سليمان عن الزهري فيه الجراح بن أوطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عنه عند أبي داود وهما وان ضعفا فتابعتهم الا تعري عن تأييد لكون ذلك الانكار نسبية انا والله سبحانه أعلم (أول معارضة ما هو أصح) منه (رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الايام أحق بنفسها من أيامها وهي) أي الأيام لغة (من) لزوج لها بكرا كانت أو ثيبا وانس للولي حق في نفسها سوى التزويج فجعلها) النبي صلى الله عليه وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور دأثر (بين أن يحتمل) باطل فيه (على أول البطلان أو بترك) العمل به (للمعارض الرابع) عليه ولو لا أنه يلزم من الأول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم لقدم على الثاني لكن حيث لم منه ذلك وهو ممتنع تعين الثاني (وأما) الجمل لا يعا امرأه (على الأمة وما ذكر) معها كما تقدم (فأعما هو) أي الجمل المذكور (في الانكاح الابولي) كإرواء أبوداود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد والأمة وما ذكر) معهم من المجنونة والمعتوهة والصغيرة اذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على اذنه عن الصحة اذا ولاية لهم ويدخل في نكاح الحرة العاقلة البالغة لان لها ولاية (وإذ دل) الحديث السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحرة المذكورة للنكاح (لزم كونه) أي لانكاح الابولي (لإخراج الأمة والعبد والمرأهة والمعتوهة) والمجنونة أيضا بطريق أولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام لا وقد خص ولا سيما (وقد أجاز) اليه) أي التخصيص (الدلائل) فيتعين قال المصنف ويخص حديث أعيان امرأته عن نكحت غير الكفء والمراد بالبطل حقيقة على قول من لم يصحح ما يشرته من غير كفء أو حكمه على قول من صححه وبشئت للولي حق الخصومة في فسخه كل ذلك شائع في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينها فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهو انها تصرف في خالص حقه وهو نفسها وهي من أهله كالمال فيجب تصحيحه مع كونه خلاف الاولى (وأما الزكاة) أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة (نفع المعنى النص) أهم فيه (أما الاول) أي المعنى (فللعلم بان الامر بالدفع الى الفقير اصيل لرزقهم) أي الفقراء (الموعود منه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى غير ذلك (وهو) أي رزقهم (متعدد من طعام وشراب وكسوة) وغيرها اذ الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد أن يؤدي مواعيده) تعالى الى أهلها (فكان) أمره بذلك (اذنا باعطاء القيم) ضرورة (كافي مثله من الشاهد وحيمته) أي وحينئذ كان الامر كذا (لم يطل الشاذل) يبطل (تعينها) بمعنى أنه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ما ليتها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم لجزء غيرها وصارت محالا) للدفع (هو وغيرها) فالتعميل وسع المحل (للعلم المذكور لأنه أطل المنصوص عليه) وليس التعميل (حيث كان) (الاتوسعة) أي المحل (وأما النص فاعلق البخاري) في صححه جزما (وتعليقانه) كذلك (صححة) ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذ ثنوني بخميس) بالسبي المهمل كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة أذرع وقال الداودي كسأه فيسهذا ثم عن الشيباني سمي علق من ملوك اليمن أول من أمر بعله (أوليس) ما يلبس من الثياب أو الملبوس الخلق (مكان الشهير والذرة) أهون عليكم وخير لا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في كتاب أبي بكر الصديق لانس الذي رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخاري من

من الرجحان يسمى المحكم فالمحكم جنس لنوعين النص والظاهر ثم ان المجمل والمؤول مشتركان في أن كلا منهما يفيد معناه فائدة غير راجحة لأن المؤول مرجوح أيضا والمجمل ليس مرجوحا بل مساويا فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالمتشابه



فهو جنس لنوعين الجمول والمزول وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى فيه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات قال  
(تقسيم آخر مدلول اللفظ اما (١٥٨) معنى أوله مفرد أو مركب مستعمل أو مهمل نحو الفرس والكلمة واسمه

بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حققة فأنها أو أخذ منه الحققة ويحمل  
معها شاتين ان اسنيسر تاله أو عشرين درهم الحديث فانتقل في القيمة في موضعين فعلنا أن ليس  
المقصود خصوص عين السن المعين والاسقط ان تعذرا وأوجب عليه ان يشتريه قيدفعه (فظهر أن  
ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان تقدير المالبة ولأنه أخف على أرباب المواشي) من غيرها  
(لالتعظيم أو قولهم) أي الحنفية (في الكفارة مثله في الأولين والله أعلم) وهما مسئلة السلام الرجل  
على أكثر من أربع وعلى أختين وهو أنه خلاف الواجب وإنما الأوجه قول الأئمة الثلاثة إذا أطم  
مسكيننا واحدا ستمين وما لا يجوز له ما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه كلامهم أن يتكرر الحاجة  
يتكرر المسكين حكما فكان تعددا حكما وتعامه موقوف على أن ستمين مسكيناً مراد به الأعم من  
الستين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا مصير إليه إلا وجوبه اه ولا موجب له فيما يظهر والله  
تعالى أعلم ﴿التقسيم الثالث﴾ (المفرد مقابل) التقسيم (الثاني) له لأنه (باعتبار الخفاء) في الدلالة  
كما أن الثاني باعتبار الظهور فيها (فما كان منه) أي من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (بعارض  
غير الصيغة فأنخى) أي فاللفظ الذي هو متصف بالخفاء في معنى خفي هو فيه بالنسبة إلى المعنى الذي  
خفي فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفي اصطلاحا وقيد بغير الصيغة لان الخفاء إذا كان بنفس  
اللفظ فاللفظ أحد الأقسام الآتية وأورد ينبغي أن يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس اللفظ لأنه في  
مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض  
فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء ولم يكن مقابلا للظاهر (وهو)  
أي الخفي (أقلها) أي أقسام هذا التقسيم (خفاء كالمظهر في الظهور) أي كما أن الظاهر في التقسيم  
الثاني أقل أقسامه ظورا (وحقيقته) أي الخفي اصطلاحا (لفظ) وضع (المفهوم عرض فيما)  
أي في محل (هو) أي ذلك المحل (بيادئ الرأي من أفراد) أي المفهوم (ما) أي عارض (يخفى  
به) أي بالعارض (كونه) أي ذلك المحل (منها) أي من أفراد (ويوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه  
إلى قليل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ (ويجتمعان) الخفي والظاهر (في لفظ) واحد (بالنسبة) إلى  
مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعي) وهو العاقل البالغ الآخذ عشرة دراهم  
أو مقدارها خفية عن هو متصد لل حفظ مما لا يتسارع اليه القسادم من المال المتمول من حوز بال شبهة  
(خفي في النباش) أي آخذ كفن الميت من القبر خفية بنسبه بعد دفنه (والطرار) وهو الآخذ ليل  
لخصوص من اليقظان في غفلة منه بطر أو غيره وإنما خفي فيهما (للاختصاص) أي اختصاص كل  
منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيتوقف في كونه من أفراد السارق (إلى ظهوره) أي إلى أن  
يتأمل قليلا في وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص (في الطرار زيادة) في المعنى وهو حذف في  
فعله وفضل في جناسه لأنه يسارق الأعم المستيقظة المرصدة للحفظ لغفلة والسارق يسارق النائمة أو  
الغائبة (ففيه) أي فيكون في الطرار (حده) أي السارق (دلالة) أي من قبيل الدلالة تشبوه  
فيه بطريق أولى لأنه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك ويقظته فله مزية على السارق ممن انقطع  
حفظه بعارض تومه أو غيبته عنه (لا قياسا) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لان  
الشوكة لا يعرى عن شبهة والحدود تدربها غير أن اطلاق قطعه انما شأني على قول أي يوسف والأئمة  
الثلاثة والأقوال المذهب فيه تفصيل يعرف في الفقه (والنباش النقص فلا) أي وأن الاختصاص  
في النباش لنقص في المعنى وهو قصور مالية الأخوذ لان المال ما يجري فيه الرغبة والاضنة والكفن

الحروف والخبر والهندبان  
والركب صيغ الالفهام فإن  
أفاد بالذات طابا فالطلب  
للماهية استفهام وللتحصيل  
مع الاستعلاء أمر ومع  
التساوى التماس ومع  
التسفل سؤال والافتحتم  
التصديق والتكذيب  
خبر وغيره تنبيه ويندرج  
فيه التمني والترجي والقسم  
والنداء أقول مدلول  
اللفظ قد يكون معنى وقد  
يكون لفظا فإن كان لفظا  
فقد يكون مفردا وقد  
يكون مركبا وكل منهما قد  
يكون مستعملا وقد يكون  
مهملا ومجموع ذلك خمسة  
أقسام وقد ذكرها  
المصنف بأمانتها من باب  
اللف والنشر \* الأول ان  
يكون المدلول معنى أي  
شيء ليس باللفظ كالفرس  
وزيد وهذا هو الذي تقدم  
انقسامه إلى جزئي وكلي  
\* الثاني أن يكون المدلول  
لفظا مفردا مستعملا كالكلمة  
فإن مدلولها اللفظ وضع  
لمعنى مفرد وهو الاسم  
والفعل والحرف \* الثالث  
أن يكون المدلول لفظا  
مفردا مهملا كاسماء  
حروف الهجاء ألا ترى ان  
حروف ضرب وهي ضه وره  
وبه لم يوضع لمعنى مع ان كلا  
منها قد وضع له اسم فلا اول

الضاد والثاني الراء والثالث الباء وهكذا ذكره سيبويه ونقله عن الخليل فافهمه واجتنب غيره من التقريرات  
والهاء الملاحقة لضه وبه وره هي هاء السكت \* الرابع أن يكون المدلول لفظا مركبا مستعملا نحو الخبر فإن مدلوله لفظ مركب  
ينفر

موضوع كقام زيد بالخماس أن يكون المدلول لفظا مركبا مهما قال الامام والاشبه أنه غير موجود لان الغرض من التركيب هو  
الافادة وجزم به في المنتخب وتبعه على ذلك صاحب الحاصل والتحصيل وهو ضعيف (١٥٩) فان ما قاله دليل على أن المهمل غير

موضوع لانه لم يوضع  
له اسم لاجرم أن المصنف  
خاله فهم وزاد على ذلك فقل  
له بالهذيان فانه لفظ مدلوله  
لفظ مركب مهمل وهو  
مصدر هذى بالذال المججمة قال

الجوهري هذى في منطقة  
يهذى ويهذو وهذوا وهذيانا  
(قوله والمركب صيغ لا لفهام)

لما فرغ من تقسيم المفرد  
شرع في تقسيم المركب  
ولاشك أن المتكلم انما صاغ  
المركب من المفردات وألفه  
منها لافهام الغير ماني  
ضميره فتارة يفيد طلبا وتارة  
يفيد غير ذلك فان أفاد طلبا  
بدانه نظر فان كان الطلب  
للماهية أي لذكرها كما قال  
في الحصول فهو الاستفهام  
كقولك ما حقيقة الانسان

وهل قام زيد وهذا التقدير  
الذي ذكره لا دليل عليه في  
كلام المصنف مع أنه لا بد منه  
والايرد الامر اكونه طلبا  
للماهية أيضا والمصنف تبع  
في ذلك صاحب الحاصل  
وانما سمي بالاستفهام لانه  
طلب للفهم كاستعطى اذا  
طلب أن يعطى له اذ السين  
دالة على الطلب لكن الطلب  
في الحقيقة انما هو بالاداة  
كهل ومتى فاطلاق  
الاستفهام والطلب على  
اللفظ المركب من باب اطلاق  
اسم الجزع على الكل وان كان

يفرق عنه كل من علم أنه كفى به ميت الا نادى من الناس مع عدم ملوكيته لاحد أو تحقق شبهة فيها  
وتقصان الحرز وعدم الحافظ له وانما يسارق من لعله يجمع عليه من المارة غير حافظ ولا قاصد فلا  
يحدد السرقة عند أبي حنيفة ومحمد فلا يبي يوسف والائمة الثلاثة لانه لو كان لكان بالقياس  
والقياس الصحيح لان في هذا الظن بغيره فانه قد ظهر أنه يكون تعدية للحكم الذي في الاصل الى الفرع  
بالمعنى الذي هو في الفرع دون في الاصل وأما السمع في ذلك فأكثره ضعيف فان صلح منه شيء للصحة  
فمحمول على وقوعه سياسة لمعاد له لاحذ اوبه نقول ثم على الصحيح لا فرق عندهما بين ما اذا كان القبر في  
البحراء أو في بيت مقفل لما ذكرنا (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (اتعدد  
المعاني الاستعمالية) للفظ (مع العلم بالاشتراك) أي يكون اللفظ مشتركا بينهما (ولامعين) لاحدها  
(أو تجوزها) أي أو مع تجوز المعاني الاستعمالية للفظ (بجارية) له (أو بعضها) أي أو تجوز بعض المعاني  
الاستعمالية له ويستتر ذلك (الى تأمل) بعد الطلب فذلك اللفظ (مشكل) اصطلاحا من أشكل عليه الامر  
اذا دخل في أشكاله وأمثاله فان قيل فعلى هذا يصدق المشكل على المشتراك اللفظي قلنا نعم (ولا  
يبالي بصدقه) أي المشكل (على المشتراك) فيكون أهم منه لعدم التماثل في التجوز أن يسمى الشيء باسمين  
مختلفين من جهتين (كأني) أي مثال المشكل لفظ أني (في أي شئتم) بعد قوله تعالى وأتوا بحركم  
فانه مشترك بين معنيين (لاستعماله كأي) كأي قوله تعالى في لك هذا (وكيف) كأي قوله تعالى  
أني يحيي هذه الله بعد موتها فاشتبه المعنى المراد في الآية على السامع واستمر ذلك (الى أن تؤمل) بعد  
الطلب له ما والوقوف عليه ما في موقعها هذا (فظهر الثاني) وهو كيف دون أين (بقريته الحارث  
وتجريم الاذى) أي ودلالة تجريم القربان في الاذى العارض وهو الحايض فانه في الاذى اللازم أولى  
فيقضي التخبير في الاوصاف أي سواء كانت قائمة أو نائمة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون المأني واحدا  
وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أولا في معاني اللفظ وضبطها والتأمل  
استخراج المراد منها وأن المصنف انما يذكّر الطلب كذا كروه لاسيما التزام التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير  
خاف أن هذا أشد خفاء من الخفي وسبظهر أنه أقل خفاء من الجمول والمتشابه فلا جرم أن كان مقابله  
النص (وما) كان من خفاء اللفظ في المعنى الذي خفي اللفظ فيه (لتعدد) في معناه (لا يعرف) المراد منه  
(الايهام) من المطلق (كشترك) لفظي (تعذر ترجمته) في أحد معنييه أو معانيه (كوصية  
لواليه) فان المولى مشترك بين المعق والمعتق (حتى بطلت) الوصية لمواليه (فمن له الجهتان) من  
أعتقه ومن أعتقهم اذا مات قبل البيان في ظاهر الرواية لبقاء الموصى له مجهول لا بناء على تعذر العمل بعموم  
اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والافهنا روايات منها أن عن محمد الآن يصطلح على أن يكون  
الموصى به بينه ما قاله يجوز كذلك ومنها أن عن أبي حنيفة وأبي يوسف جوازها وتكون للنسريتين (و  
أبهام مشترك) والوجه الظاهر أو ما أبهام المتكلم مراده منه (لوضعه) أي ذلك اللفظ (غير ما عرف) مرادا  
منه عند اطلاقه بالنسبة الى أصل وضعه (كالاسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوع  
للمعاني المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع لها واللفظ الغريب قبل تفسيره كالمولود (محمل) من أجل  
الحساب رده الى الجملة والأمر أبهامه ثم لما كان هذا أشد خفاء من المشكل لا مكان الوقوف على معناه  
بالاجتهاد كما يغير بخلاف الجملة فانه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر (وما) كان من خفاء اللفظ  
في المعنى الذي خفي اللفظ فيه بحيث (لا يرج معرفته في الدنيا متشابه) اصطلاحا من التشابه بمعنى  
الاتباس (كالصفات) التي ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (في نحو اليد) والوجه الظاهر

الطلب لتفصيل الماهية فان كان مع الاستعلاء على المطلوب منه أي طلب منه بغلظة ورفع صوت لا بتخضع وتذلل فهو الامر وان كان  
مع التساوي فهو الاتماس كطلب الشخص من نظيره وان كان مع التسفل أي التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لي وقوله بالذات

يعني بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة أو لية والكل بمعنى واحد واحترزه المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقولك أنا طالب منك  
أن تذكر حقيقة الانسان وأن (١٦٠) تسقني الماء وأن لا تفعل كذا فإنه لا يسمى الاول استفهاما ولا الثاني أمرا ولا الثالث نهيا بل

هي اخبارات وكذلك التي والترجي والقسم والتداء تفيد أيضا الطلب باللازم وهذا الذي قرر فيه نظرم وجوه منها أنه منقضى لذكور في الاوامر والنواهي حيث قال ويفسدهما أي ويفسد اشتراط العلو والاستعلاء \* ومنها أنه خلط مذهبا عذبا فان التساوي ليس قسما للاستعلاء والتسفل بل للعلو وهو أن يكون الطالب أعنى حرمة كسبها في باب الاوامر والنواهي لكنه قلنا امام في ذلك \* ومنها أنه أهمل الطلب للترتبة على صاحب الحاصل وهو وارد على التقسيم وقد ذكره الامام وغيره وقالوا انه ينقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة في طلب التخصيل لكنه مع الاستعلاء يسمى نهيا (قوله والا) أي وان لم يفد بالذات طلبا وذلك بان لا يدل على طلب أصلا كقام زيد أو يدل عليه لكن لا بالذات كقولك أنا طالب منك كذا ومنه التخي وغيره مما تقدم فينظر فيه فان كان محتملا للتصديق والتكذيب فهو الخبر كقولنا قام زيد وانما عدل المصنف عن الصدق والتكذيب الى التصديق والتكذيب لان الصدق مطابقة الواقع والتكذب

من نحو انيد (والعين) كافي قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ولتصنع على عيني (والافعال كالنزول) الواردة في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخرى غير ذلك مما دلل السعي القاطع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالنقد بديس والتزويه واعتقاد عدم رادة الظواهر المقتضية للحدوث والتشبيه كجواهر المذهب الاسلام (وكالحروف في أوائل السور) كأم وص وح م واطلاق الحروف عليها مع أنها أسماء مجاز كأنه لقصد رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها حروف ائتساء بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم أو أريد بها الكلمات من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنها اسم من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه كجواهر قول الاكثر منهم أصحابنا والشيعي والزهرى ومالان وو كيع والاوزاعي قال القاضي البيضاوي وقد روى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله ورسوله ورسوله لم يقصد الله بهم المفاهيم غير ما ذيع بعد الخطاب بما لا يفيد اه وتعب بأن استثنى الله تعالى بعلمها يدفع كونها أسرار بين الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بمعناها لا يوجب أن لا يفيد شيئا وأن لا يكون ذكرها معنى أصلا اذ يجوز أن يكون فائدة طلب الايمان بها وأن يكون التحدي والتنبية على الاجتهاد ثم لما كان هذا أشد ما خفاء كان مقابله المحكم ثم قيل تظير الخفي من الحسيات من اختفى من طالبه من غير تغييره ولا اختلاطه بين أشكاله فيه ثم عليه بمجرد الطلب ولا يحتاج فيه الى التأمل ونظير المشكل من اغترب عن وطنه ودخل بين أشكاله فطلب موضعه ثم تأمل في أشكاله ليقف عليه ونظير الجمل من اغترب عن وطنه وانقطع خبره فانه لا ينال بالطلب والتأمل بدون الخبر عن موضعه ونظير المنشابه المفقود الذي لا طريق لدركه أصلا (وظهر) من هذا التقرير (أن الاسماء الثلاثة) المشكل والجمل والمنشابه لما سميت بدائرة (مع الاستعمال لا مجرد) (الوضع كالمشترك) أي كأن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لمعين فصاعدا على البذل (والخفي) أي واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافعية ما خفي مطلقا) أي سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (بجمل والاجمال في مقول لا لا مشترك) كالعين لتردد بين معانيه (أو الاللال) كاختار لتردد بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (أو رجلة المركب) نحو قوله تعالى (أو يعذروا الذي يبدع عقدة النكاح) لتردد جمل المركب التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كجملته أصحابنا والشافعي وأجد عليه ومن يحتمل ما روى الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج وبين الولي كجملته عليه مالك (ومرجع الضمير) منه اذا تقدم امران يصلح لكل منهما على السواء قبل تحديد الصحيحين وغيرهما لا يمنع أحد كم جاره أن يضع خشبة في جداره لتردد ضمير جداره بين عوده الى أحد كم كإذهب اليه أحد اذا كان لا يضره ولا يجبد الواضع بتمامه مثل أن يكون الموضوع له أربعة حيطان له منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه الحماكم ان امتنع وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كإذهب اليه الائمة الثلاثة قلت والحق أن ظاهر السياق بعين رجوعه الى أحد ثم هو محتاج الى شخص عما يفيد به وهم محتاجون الى الجواب عنه مطلقا والكلام في ذلك غير هذا الموضوع به أليق فالاولى التمثيل بقول من قال وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضي الله عنهم ما أفضلهما من بناته في بيته (وتفصيل الوصف واطلاقه في نحو) زيد (طبيب ماهر) لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب فيستفيد الوصف بالمهارة فيكون في الطب خاصة وبين رجوعه الى زيد فيكون موصوفا بالمهارة مطلقا لأن تكون صفة لصفة أخرى كإذكر

عدم مطابقة ونحن نجد من الاخبار ما لا يحتمل التكذيب لخبر الصادق وقولنا محمد رسول الله وما لا يحتمل الاصفاهي  
الصدق كقول القائل مسيلة صادقة مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق هو كونه يصح من جهة اللغة أن يقال لقائل

... وقد وقع ذلك فالؤمن صدق خبر الله تعالى والكافر كذب وهذا الحد الذي ذكره المصنف للخبر قد ذكره الامام في  
المختصر هنا وجزءه في باب الاخبار وقال المصنف في بيان التصديق (١٦١) والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون

الخبر صدقا أو كذبا فغيره  
به دوزي ثم قال والحق أن الخبر  
تصوره ضروري لا يحتاج  
الى حد ولا رسم (قوله وغيره  
تنبيه) أي غير محتمل التصديق  
والتكذيب هو التنبيه أي  
نهيته على مقصودك  
وقال في المختصر سمي به  
تميز الله عن غيره قال وأنواعه  
تعلم بالاستقراء لا بالخصر  
وتنزه فيه الاربعة التي  
ذكرها المصنف والفرق بين  
المتنى والترجي أن الترجي  
لا يكون الا في الممكنات  
كقولنا لعزل زيد يقدم  
والمتنى يكون فيهما كقولك  
ليت الشاب يعود واعلم أن  
قولنا أنا طالب كذا لم  
يصرح المصنف بكونه  
داخل في قسم الخبر أو  
التنبيه وفيه نظر قال  
في (الفصل الثالث في  
الاشتقاق وهو رد اللفظ الى  
لفظ آخر موافقته له في  
حروفه الاصليه ومناسيته  
في المعنى ولا بد من تغيير  
زيادة أو نقصان حرف أو حركة  
أو كليهما أو زيادة أحدهما  
ونقصانه أو نقصان الآخر  
أو زيادته أو نقصانه زيادة  
الآخر ونقصانه أو زيادتهما  
ونقصانهما نحو كذب ونصر  
وضارب وخف وضرب على  
مذهب الكوفيين وعلى  
ومسلات وحذر وعادوت

الاصطفاي (والظاهر أن النكل) أي اجبال كل ما تقدم من المثل (في مقدر بشرط التركيب) قلت  
يمكن من الظاهر أن الاجبال في اللفظ لا شتر كما هو ظاهر في سفر من غير شرط التركيب فالوجه  
استدلالنا كان كذلك من شتراته (وعندهم أي الشافعية) (المتشابهة لكن مقتضى) كلام (المحققين  
تساويهما) أي الجملة والمتشابهة (انتم يفهمون الجملة على ما تضمنه دلالة) قيل من قول أو فعل لأن  
الاجبال يكون فيهما أو الدلالة أي من القطعية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قال ما لم يقل لفظا  
يخرج لم تضمن دلالة المهملة لانه لا دلالة له واليمين لا تضاهيها (ويعلم يفهم منه معنى أنه المراد)  
وهذا المألف عليهم هذا التأنيل (وعلية بالمعنى ما في أصول ابن الحاجب وقيل التأنيل الذي لا يفهم منه عند  
الاطلاق شيء) وحينئذ فلا يقال أن يقول أن أرادنا المعترض عليه في قوله (وعليه اعتراضات ليست  
بشيء) ما في الكتاب فلا اعتراض عليه وإن أرادنا في أصول ابن الحاجب فصح أن عليه اعتراضات  
مثل أنه غير مطرد لأن كلاما من المهملة ولفظا المستحيل كذلك وليس محتمل وغير منعكس لانه يجوز  
أن يفهم من الجملة أحد محموليها لا بعينه كافي المشترك وهو شيء فلا يصدق الحد عليه والجملة قد يكون  
فعلا كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشبه فانه محتمل للجواز والسم وهو غير  
داخل في الحد وليس لفظا وحينئذ فلا نسلم أنها ليست بشيء بل هي واردة ظاهرا وانما يمكن أن يدفع  
بالعناية كما قال المحقق التفتازاني وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق لفظ  
الشئ عليه لغة وإن لم يكن ما ينافي الخارج وبفهم الشئ فهو على أنه مراد لا مجرد انطوينا بالبال  
والمقصود تعريف الجملة الذي هو من أقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى  
أن التعريف الاول انما قال ما لم يقل لفظ ليتناول الفعل الجملة لأن الاجبال يكون فيه أيضا بل حيث كان  
التعريف الجملة الذي هو من أقسام المتن ينبغي الاحتراز من الفعل الجملة فليتنبه له (والمتشابهة) أي  
والتعريف يفهم إياه (بغير المتضمن المعنى) فهو ذاتا ظاهر بل اتحاد (وجعل البياضواياه) أي التشابه  
(مستتر كان لجملة والمؤول) حيث قال والمتشابهة بين النص والظاهر المحسوس وبين الجملة والمؤول  
أفتشابهة وفسر الشارحون القدر المشترك بين الاولين بالربحان وبعينه النص بأنه راجع مانع من التقيض  
دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الربحان وبعينه المؤول بأنه من جرح دون الجملة فيكون التشابهة ما ليس  
راجع لا لما يتضح معناه كالمصريح كلام غيره (مشكل لأن المؤول ظهر بتدليله على المرجوح  
بالموجب) لأنه أو متضغ المعنى حينئذ راجحا (الآلة الريد) أي كون المؤول غير متضغ المعنى أو غير  
راجع (في نفسه مع قطع النظر عن الموجب) لانه لا بد أن في المرجوح له وانما لا يقال (لانه) أي المؤول  
(حينئذ) أي حين كون المراد بكونه غير متضغ المعنى أو غير راجح أنه غير متضغ أو غير راجح في نفسه  
(ظاهر) بالنسبة الى الموجب لصدق حده عليه حينئذ (لا يصدق عليه متشابهة) لعدم صدق حده  
عليه والفرض أنه حاس له صادق عليه (وأضاحي مثله) أي هذا (في الجملة) فيقال المراد بكونه  
غير متضغ المعنى أو غير راجح أنه غير متضغ راجح في نفسه فيلزم أن يكون الجملة الذي لحقه بيان  
مجملا لانه في نفسه غير واضح المعنى ولا راجح (لكن ما لحقه بيان خرج عن الاجبال بالانفاق وسمى  
مبيناعندهم) أي الشافعية (والحنفية) قالوا بان كان البيان شافيا بقطعي ففسر أي فالجملة  
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (نظني فهوول) أي فالجملة حينئذ مؤول  
كبيان مقدار المسح بعد ثوب الغيرة في صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شاف خرج) الجملة (عن  
الاجبال الى الاشكال) لان خلفه الاشكال دون الاجبال كبيان الربا بالحدوث الوارد في الاشياء المستنة

(٢١ - التفرير والتفجير اول) وانظر وخاف وعدو كال وارم) أقول ذكر المصنف في هذا الفصل حد الاشتقاق ثم أقسامه  
ثم أحكامه فالاشتقاق في اللغة هو الاقتطاع وأما الاصطلاح ففيه حد ودأشهرها حد المبدأ ونقله الامام عنه فقال هو أن تجد بين



اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر وارتضاه الإمام وأتباعه ويعترض عليه بأن الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان حتى تقول هو أن تجد أي (١٦٢) وجدانك بل الاشتقاق هو الرد عند الوجدان كما تظن له المصنف فلذلك أصله كما

تراه وهو من محاسن كلامه  
في الصحيحين (فجاز طابه) أي بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المشكل بما يكتفي فيه بالاحتجاج  
بخلاف الأجل (فلذا) أي للاتفاق المذكور (رغم ما ظن من أن المشترك القترين ببيان) للترادف  
(بجمل بالنظر إلى نفسه مبين بالنظر إلى المقارن) والظان الأصقها في والراد الحق النقطة التي ولفظه  
وليس بشيء إذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق أنه يصدق على  
المشترك المبين من حيث أنه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل اعرف بالبيان (والحاصل أن  
لزم الاسمين) المبين والمجمل (باعتبار ما ثبت في نفس الامر للفظ من البيان والاستقرار على عدمه) أي  
البيان فلا يحتاج معان للتنا في بينهما حينئذ وإذا عرف هذا (فالمجمل أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية  
(وبلزمه) أي كونه أعم عند الشافعية (أن بعض أقسامه) أي المجمل (يدرك) بيانه (عن غير المتكلم  
وبعضه) أي المجمل (لا) يدرك بيانه (الامنه) أي المتكلم (اذ لا يشكر جواز وجودها) كذا (أي  
لا يدرك معرفته الا ببيان من المتكلم (وكذا المتشابه) بعض أقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضه لا  
أيضا التساو بينهما (الأنهم) أي الشافعية (والاكثر على إمكان دركه) أي المتشابهة المتفق على أنه متشابه  
في الدنيا (خلاف الحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه فيها أصلا والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق  
وغيره أن عند مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي  
والقاضي أبي زيد ونحوه الاسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين إلا أن خرافة الاسلام وشمس الأئمة  
استغنيا النبي صلى الله عليه وسلم فذكر أن المتشابه وضع له دون غيره وذهب أكثر المتأخرين إلى أن  
الراسخ يعلم تأويل المتشابه (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) من أقسام اللفظ باعتبار  
خفاء دلالاته (كذلك) أي على هذا الوجه من انقطاع رجاء معرفته في الدنيا (ولما جئني أنه بحث عن)  
وجود (قسم شرعي) أي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه إلا في الآخرة هل هو  
واقع منه تعالى أولا (لا لغوى استتبع) أي استطر في هذا التقسيم (فجاز عندهم) أي الشافعية (اتباعه  
طلب التأويل وامتنع عندنا فلا يحل ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراستخين بإيجاب  
اعتقاد الحقيقة) أي حقيقة ما أورد الله تعالى منه على الأبهام (وترك الطلب) الوقوف عليه معينا لتسليما  
عجزا (أي استسلاما لله واعترافا بالصور عن درك ذلك ليعلموا أن الحكم لله بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد  
ولأن الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض إليه واعتقاد حقيقة ما أورد الله تعالى بذكر  
الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب ائتمار بالامر وهو عبادة والعبودية أقوى لان الرضا  
بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط في العقبي والعبودية لا تظهر أن لا نزاع  
في عدم امتناع هذا عقلا (بل) انما النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراستخين كما  
ذكرنا (فالحنفية نعم) هو واقع (لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراستخون) في العلم يقولون أمنا  
به كل من عند ربنا (عطف جملة) اسمية المستند أمنا الراستخون (خبره يقولون لانه تعالى ذكر أن من  
الكتاب متشابه ما يتبع تأويله قسم وصفهم بالزيف فلما اقتصر) على هذا (حكم عقابهم قسم بلا زيف  
لا يتبعون) تأويله (على وزان فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه ما قضى  
مقابله) وهو وأما الذين كفروا فلهم كذا وكذا (فترك) الجواز الدلالة قسميه عليه كما هو أسلوب من الأساليب  
البلاغية (فكيف وقد صرح به أعني الراستخون وصحت جملة التسليم) وهي يقولون أمنا به كل من عند  
ربنا (خبر عنه) أي عن الراستخون (فيجب اعتباره كذلك) ومن نص على أن الظاهر هذا أبو حنيفة  
وعلى هذا فقله وما يعلم تأويله الا الله جملة معترضة بين القسمين (فان قيل قسم الزيف المتبعون) ما تشابه

لكنه يقتضي أن الاشتقاق  
فعل الشخص حتى بعدم  
بعده وفيه نظر وأيضا  
فان المعدول والتصغير  
ونحوهما قد يرادان على الحد  
والاشتقاق أربعة أركان  
تأتي في كلام المصنف الاول  
المشتق والثاني المشتق منه  
والثالث الموافقة في الحروف  
الاصلية والمناسبة في المعنى  
والرابع التغيير فقول له رد لفظ  
دخل فيه الاسم والفعل  
وهذا هو الركن الاول وهو  
المشتق وقوله الى انظر آخر  
أراد به المشتق منه وهو  
الركن الثاني ويؤخذ منه  
أيضا الركن الثالث وهو  
التغيير لانه لو اتفق التغيير  
بهم ما لم يصدق عليه أنه  
لفظ آخر بل هو هو ودخل  
فيه أيضا الاسم والفعل كما  
قلنا في الاول وإنما أتى بذلك  
أعني باللفظ فيهما صدقه  
على كل فرد بحيث لا يخرج  
منه شيء وعلى كل مذهب  
أيضا فانه لو قال رد فعل الى  
اسم لكان رد عليه اشتقاق  
الاسم من الاسم كضارب  
ومضروب وشرب وغيرهما  
فانما مشتقات من الضرب  
الذي هو المصدر وورد عليه  
أنه مختص بذهب البصريين  
فان الكوفيين يخالفونهم  
ويقولون بأن المصادر

والصفات مشتقة من الأفعال ولو عكس فقال رد اسم الى فعل لما كان ينطبق على رأى البصريين ولو قال رد الاسم الى  
الاسم لما كان يصح على رأى الكوفيين وورد عليه الفعل على رأى البصريين ولو قال رد فعل الى فعل لكان باطلا بالاجماع (قوله موافقته

له في حروفه الاصليّة) هو الركن الرابع واحترز به عن الالفاظ المتوافقة في المعنى وهي المترادفة كالبر والفتح وانما قيد الحروف بكونها  
أصلية للاحتراز عن الزوائد فان الاختلاف فيها لا يضر كضرب وضارب ولم يشترط في (١٦٣) الحروف الاصليّة أن تكون موجودة

لانه ربما حذف بعضها مانع  
كخف من الخوف وقوله  
ومناسبتة في المعنى هومن  
تمة الركن الرابع واحترز  
به عن مثل اللحم والمخ والحلم  
فان كلامها موافق الآخر  
في حروفه الاصليّة ومع ذلك  
فلا اشتقاق بينهما انتقاء  
المناسبة في المعنى لتباين  
مدلولاتها (وقوله ولا بد من  
تغيير) أي بين اللفظين لانه  
فسره بقوله بزيادة أو نقصان  
والتغيير بذلك انما هو من  
جهة اللفظ نعم يحصل التغيير  
المعنوي بطريق التبع ولأن  
أن تقول هرب هربا  
لا تغيير فيه وكذلك طلب  
وجلب وحلب وغيرها الا  
أن يقال ان حركة الأعراب  
ساقطة الاعتبار في الاشتقاق  
لعدم استقرارها ولا انها  
طارئة على الصيغة بخلاف  
حركة البناء أو يقال ان  
التغيير حاصل ولكن في  
التقدير فيقدر حذف  
الفقعة التي في آخر المصدر  
والا تباين بفقعة أخرى في  
آخر الفعل فالفقعة غير  
الفقعة ويدل على التباين  
أن احدها ما لمعامل  
والاخرى لغیر عامل وقد  
ذكر سيبويه نظير ذلك في  
جنب فانه قد زوال ضمة  
الذوق التي فيه في حال اطلاقه  
على المفرد كقولك رجل  
جنب والاثان بغيرها حال  
اطلاقه على الجمع كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم عقابته ينفي الامر بن) ابتغاء الفتنة والتأويل جميعا  
لا ينفي أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (فلنا قسم الزبغ بابتغاء كل) من الوصفين  
على الاستقلال (لا لجموع اذا لاصل استقلال الاوصاف) على أن الاجماع على ذم من اتبعه ابتغاء  
الفتنة فقط بأن يجريه على الظاهر لا التأويل فكذلك من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (ولان جملة يقولون  
حينئذ) أي حين يكون والراسخون عطف على الله لا قسم بالقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من  
الراسخون (ومعنى متعلقها) أي هذه الجملة حينئذ (ينبوعن موجب عطف المفرد لان مثله في عادة  
الاستعمال يقال للعجز والتسليم) وهذا التقدير يناهيه (وغاية الامر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما  
الراسخون) فيقولون لموافق قسمه فذمت أمانته لانه لا ذم كرهاة عليها ههنا لانها لا تنكح توجب  
مقتضى الجمال المتماثل مقتضى الظاهر (كما هو شأن البلاغة) مع أن الجمال قيد للعامل وليس علمهم  
أي الراسخين تأويله (مقيد بالجمال قوله لم آمنه كل من عند ربنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله  
فهذا ايضا بما نافي كون يقولون جملة حالية من الراسخين ثم اوضح ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع  
والتشريق والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات  
هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتفريق قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله  
والراسخون قسميه كانه قيل فأما الرافعون فيتبعون المتشابهة وأما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون  
المتشابهة الى المحكم ان قدروا وايقولون كل من المحكم والمتشابهة من عند الله ثم عبقوله وما يذ كر  
الأول الالاب تذيلا وتعليقا لبيان ما لا راسخين يعني من لم يذ كر ولم يتعظ ويتبع هو اذ فليس  
من أولى الالاب ومن ثمة قال الراسخون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك  
أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفاتا في من اجواب عن هذا في حاشية الكشاف بما يعرف ثمة لا يدفع  
ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علما بما تقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيد جملنا قراءة ابن  
مسعود وإن تأويله الاعتدال) وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ما يقول الراسخون في العلم آمنة  
كما أخرجهما بعد من منصور عنه بأسناد صحيح وعزيت الى أبي أيضا (فولم تكن) قراءة ابن مسعود  
(حجة) مستقلة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب  
فسق داوود (الشيخ شمس الدين) فحكم الثابت على وفقه باجماع ظني أو قياس (وان لم يكن حجتنا) لذلك  
الحكم لو انفرد (فكيف والوجه منتمض على الحجة كما سيأتي ان شاء الله تعالى) أي حجة القراءة الشاذة  
انما هي عن نسبت الله من الصحابة خصوصاً ابن مسعود اذ لا تنزل عن كونها خبرا عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فانه انما يقرؤها رواية عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار اليه بقوله كما سيأتي  
يعني في مباحث الكتاب وما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه  
وسلم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما  
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله إلى قوله أولو الالاب قالت قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم وما  
أخرج الطبري وابن أبي حاتم بأسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى  
علمهم إلى أن آمنوا بكتابهم ولم يعلموا تأويله هذا وقد أورد على استثناء نحر الاسلام وشمس الأئمة  
وشرح المشابهة التي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يقرأ في مخالفا لظاهر الكتاب لان الوقوف ان وجب

تعالى وان كنتم جنبا وحصرا لامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يثل لها فقال التغيير إما بحرف أو بحركة أو بهم ماعا وكل واحد من  
الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بهما صارت تسعة ثم قال وهذه هي الاقسام الممكنة منها وعلى اللغوي طلب ما وجد من أمثلتها

وأما المحسنة فأنه زاد عليه ستة أقسام غيرها خمسة عشر ومثل لها لكن بأشياء في كثير منها نظر كما سيأتي وهذه الأقسام منها أربعة فيها تغيير واحد ستة فيها تغييران ثم (ج ٤٦) أربعة على هذه الستة فيها ثلاث تغييرات والقسم الخامس عشر فيه أربع تغييرات

وستقف عليه واختار قوله  
 زيادة أو نقصان حرف أو  
 حركة أو كاهما) دخل فيه  
 ستة أقسام أربعة تغييرها  
 فرادى وثان ثلثان فان  
 قوله زيادة ليس هو متون بل  
 مضاف الى حرف وحركة  
 وكاهما وكذلك نقصان  
 مضاف الى الثلاث أيضا  
 فتكون ستة أقسام الأول  
 زيادة الحرف الثاني زيادة  
 الحركة الثالث زيادتهما  
 معا وكذلك النقصان وقوله  
 أو زيادة أحدهما ونقصانه  
 أو نقصان الآخر تقديره  
 أو زيادة أحدهما ونقصانه  
 أو زيادة أحدهما ونقصان  
 الآخر فدخل فيه أربعة  
 أقسام ثمانية أيضا فان زيادة  
 أحدهما ونقصانه يدخل  
 فيه زيادة الحرف ونقصانه  
 وزيادة الحركة ونقصانها  
 ويدخل في زيادة أحدهما  
 ونقصان الآخر قسمان  
 أيضا زيادة الحرف ونقصان  
 الحركة وزيادة الحركة  
 ونقصان الحرف وقوله أو  
 زيادته أو نقصانه زيادة  
 الآخر ونقصانه تقديره أو  
 زيادة أحدهما مع زيادة  
 الآخر ونقصانه أو نقصان  
 أحدهما مع زيادة الآخر  
 ونقصانه فدخل فيه  
 أربعة أقسام ثلاثية التغيير  
 فان زيادة أحدهما مع زيادة  
 الآخر ونقصانه يدخل فيه

على الإله كما هو مختارهما موافقة السلف فهو يقتضى أن لا يعلمه الرسول كثيره من العباد وان كان  
 الوقف على الراشدين في العلم كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن  
 معنى الآية على تقدير الوقف على الإله وما يعلم أحدنا أو لا بدون تعلم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من  
 في السموات والأرض الغيب الا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله الا الله فيكون الاحتياط بمعنى غير وإذا  
 كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون إذن بالبيان لغيره فيبقى غير معلوم في حق غيره  
 واعترض بأن الآية تقتضى حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بالمشاهيم  
 النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم حاصل بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالما بالمشاهيم قبل نزولها  
 عنه بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصل بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالما بالمشاهيم قبل نزولها  
 فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله الا الله وبأن الآية دلت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من  
 علمه الله بالتأويل الذي ذكر الأثرى أن تلك الآية توجب حصر علم الغيب على الله تعالى ثم لا يتبع أن  
 يعلمه غير الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول فكذا  
 هنا كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن تحقق ثم بقي من الراشدين في العلم فأخرج ابن أبي حاتم ان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراشدين في العلم فقال من برت عيونه وصدق أسانه واستقام قلبه ومن  
 عطف بطنه وفرجه فذلك من الراشدين في العلم (وجرت عادة الشافعية باتباع الجمل بخلاف في  
 جزئيات أنهم آمنه في مسائل الأولى التحريم المضاف الى الاعيان) حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم  
 الميعة والتحليل المضاف اليها نحو وأحل لكم بهيمة الأنعام (عن الكرخ والبصري) أي عبد الله  
 (إجماله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معين لنا الاستقراء في مثله) من إضافة  
 الحكم الشرعي الى الذوات فتفيد عرفان المراد المعنى المقصود ومنها حتى ان المراد من إضافة التحريم اليها  
 (ارادة منع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان (حتى كان) المنع المذكور (مبتادرا) أي سابقا الى  
 الفهم عرفا (من حرمت الحرير والخمر والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع  
 بالوطء ودواعيه في الامهات والتبادر دليل الظهور (فلا اجال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق  
 به الان التحريم والتحليل تكليف وهو عبارة عن دور العبد ومقدوره الفعل لا العين فان قدر جميع  
 الأفعال المتعلقة به الفعل لان من جعلها الامتناع عنهم ان التقدير للضرورة وهي مندفة بالبعض  
 فيقدر هو لا الجميع لان ما يندر للضرورة يقدر بقدرها (ولامعين) البعض فيلزم الاجمال (قلنا تعين)  
 البعض وهو المقصود من العين (عما ذكرنا) من سبقه الى أنهم عرفوا عادة ثم هنا بحث آخر وهو ان هذا  
 الاستعمال حقيقي أو مجازي فان كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل  
 كحرمة أكل مال الغير فان لم يستل نفس المال بل لكونه ملك الغير فلا كل محرم والمحل قابل له حلالا  
 بأن يأكله ماله أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي اما من اطلاق اسم المحل على الحال أو من باب حذف  
 المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما يكون منشأ حرمة عين ذلك  
 المحل كحرمة أكل الميتة وشرب الخمر فلا كثرة مجاز أيضا كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى  
 وينبغي كونه على قوله مجازا عقلا لزم تجاوز في لفظ حرمت ولا في لفظ الحر اهـ ولا ينبغي أنه مجاز  
 مثله في القسم الاول وذهب لغير الاسلام ومن وافقه الى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع بمعنى ان  
 المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل محجورا ومنوعا من الاعتبار بقا حسن نسبة  
 الحرمة وضافتم الى المحل دلالة على أنه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام بنفسه ويظهر ما تقدم

صورتان احدهما زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ويدخل  
 في نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه صورتان أيضا احدهما نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية نقصان الحركة

مع زيادة الحرف ونقصانه (قوله أو زيادته ما ونقصانهما) أي زيادة الحرف والحركة معا ونقصان الحرف والحركة معا وهو قسم واحد باعي  
التغيير وبه تكملت الخمسة عشر (قوله نحو كاذب) شرع في مثل الاقسام السابقة ولتقدم (١٦٥) عليه أن المراد بزيادة الحرف مثلا

ونقصانه انما هو جنس الحرف

سواء كان واحدا أو أكثر  
وكذلك الحركة فان حركة  
الاعراب في الاعتداد بها  
نظر كما قدمناه وكذلك همزة  
الوصل لسقوطها في الدرج  
اذا علمت ذلك فلماذا كر هذه  
المثل كما ذكرها فان كان  
المثال صحيحا فلا كلام  
والانتهت عليه ثم ذكر له  
مثالا صحيحا الاول زيادة  
الحرف فة ونحو كاذب من  
الكذب زيدت الالف بعد  
الكاف الثاني زيادة الحركة  
نحو نصر الماضي من النصر  
زيدت حركة الصاد الثالث  
زيادة الحرف والحركة  
جميعا نحو ضارب من  
الضرب زيدت الالف بعد  
الضاد وزيدت أيضا حركة  
الراء الرابع نقصان الحرف  
نحو خفف فعل أمر للذكر  
من الخوف نقصت الواو  
وأما سكون الفاء بعد أن  
كانت متحركة فلم يعتبره  
المصنف لانه نقصان الحركة  
الاعراب اولوا اعتبره لكان  
نقصان الحرف والحركة  
لكنه سأل ما يحذفه في  
القسم العاشر فالاولى غميلة  
بصهل اسم فاعل من  
الصهيل نقصت الياء فقط  
\* انما من نقصان الحركة  
ومثل له المصنف بضرب  
ساكن الراء مصدر آمن  
ضرب الماضي نقصت حركة

آ نفاس أن التحريم ليس إلا الفعل لانه من اقسام الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين  
فتملكه بالعين نحو ز وانه يلزم مثلا أن تكون حرمة الجرا أقوى من حرمة مال الغير لكن الامر بالعكس  
لان الجرا والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان أضيف الحرمة الى عينها ومال  
الغير لا يجب تناوله عند الضرورة بل الصبر أو إيمان مات نعم كما قال صاحب البديع هذا التقرير  
اظهار فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل الى الجواز الذي هو النسبة الى العين وهي  
قصد المبالغ في الانتهاء فأشار المصنف الى ما ذهب اليه البرزوي مع توجيه من عنده صحيح لانه تم  
والى ما أشار اليه صاحب البديع فقال (واذ اعلم انحر الاسلام وغيره من الخفية) كصدر الشريعة  
(الحقيقة) فيما كان حراما لعينه (لقد سدا خراج الحل عن الحلية تصحبه بادعاء تعارف تركيب منع  
العين لاخراجها عن محلبة الفعل المتبادر لا مطلقا) فان حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيدها إخراجها عن  
محلبة كل فعل إلا من تقبل رأسها كراما ونظره اليها راحة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الادعاء  
(زيادة بيان سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعليق بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال  
المصنف فان سلم العرف أو اللغة ذلك والألزامه الاشكال اه قلت وقد نص الفاضل الكرماني على  
تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه ولغيره في ذلك والله  
سبحانه أعلم (الثانية لا اجال في وامسحوا برؤوسكم خلافا لبعض الخنفية لانه) أي الشأن (ان لم يكن  
في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصح ارادة البعض كالك أفاد) هذا التركيب (مسح مسماه) أي  
الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف يصح ارادة البعض منه (أفاد) هذا  
التركيب (بعضا مطلقا يحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح  
(وغيره) أي الاستيعاب وهو مسح بعضه أي بعض كان لصدق البعض المطلق عليه (فلا اجال)  
لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أي العرف المصحح ارادة البعض (فلزم الاستيعاب)  
لأنضاح دلالة بالمقتضى السالم عن المعارض ولا يخفى ان كلهم ما ممنوع ثم لو لم يكن راداه الاما في صحيح  
مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح ناصيته لكني (والشافعية ثبوته) أي العرف المصحح ارادة  
البعض (في نحو مسح يدي بالمندبل) بكسر الميم فان معناه يبعضه فلزم التبعض (أجيب) عن  
هذا (بأنه) أي التبعض في مثله هو (العرف فيما هو آلة لذلك) أي فيما كان مدخول الباء آلة الفعل  
كاليد في هذا ومدخولها في الآلة المحل قال المصنف (والاوجه انه) أي التبعض في هذا (ليس  
للعرف) المذكور (بل للعلم بأنه) أي المسح فيه (للحاجة وهي) أي الحاجة (مندفعة ببعضه) أي  
المندبل عادة (فتم ارادته) أي البعض عرفه هذا السبب ولقائل أن يقول الظاهر ان العرف انما كان  
مفيدا للتبعض في مثله لهذا العلم فلا يتم ثبوت كونه العرف نعم اسناده اليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة  
مع البعيدة (قالوا) أي الشافعية (الباع للتبعض) وقد دخلت على الرأس فتقيد كون المفروض مسح  
بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعض (كأن جني) بسكون  
الياء معرب كني بين الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والفتي وابن  
مالك (ادعوا في نحو شرب من ماء البحر ثم رفعت) \* متى لجج خضر لهن نبيج \* أي شرب السحب من ماء  
البحر ثم رفعت من لجج خضر والحال ان لهن نصونا الى غير ذلك (وابن جني يقول في سر الصناعة  
لا يعرفه أصحابنا) ورد بأنه شهادة على النقي وأجيب بأنهم اعلى ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب  
الفاعل وظنية عن استقرار صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم متبكر آخره واو لازمة قبلها ضمة وشائعة

الراء لكن هذا انما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كما ثبت عليه المصنف فالاولى غميلة بقوله سفر بسكون الفاء  
من السفر نقصت فحة الفاء قال الجوهري تقول سفرن أسفر سفورا أي خرجت الى السفر فأنا سفر وجهه سفر كصاحب وهب وسفار



كركاب \* السادس نقصان الحرف والحركة جميعا نحو غلى ماضيا من الغليان نقصت الالف والتون ونقصت فتحة الباء وفي الاعتماد يسكون الباء نظرا والاولى غلبه بصب اسم (١٦٦) فاعل من الصبابة \* السابع زياد الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بمهمات زيدن

غير مختصرة نحو لم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد الاطلاع على لسان العرب وسيجي المصنف انكاره ايضا عن محقق العربية وأن الباء في هذا زائدة وان زيادتها استعمال كثير متحقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شرب من معنى روين (والحاصل انه) أي كونه التبعيض (ضعيف للخلاف القوي) في كونه له (ولان الاصاق معناها) والاحسن ولان معناها الاصاق (المجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزنجشيري المعنى أصقوا المسح بالأس (فلزم) كونه المراد بها هنا (ويثبت التبعيض اتفاقا لعدم استيعاب الملتصق) الذي هو الالة المسح عادة وهي اليد الملتصقة وهو الرأس كما يأتي من يدايضه (لا) أن التبعيض يثبت لها (مدلول وجه الاجال أن الباء اذا دخلت في الالة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه) أي الفعل المحل (كسحت يدي بالمدبيل) فاليد كاهن مسوحة (وفي قلبه) أي اذا دخلت في المحل (يتعدى) الفعل (الى الالة فيستوعبها) أي الفعل الالة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أي الالة التي هي اليد (فلزم تبعيضه) أي المحل ضرورة نقصانها عنه في المقدار (ثم مطلقه) أي التبعيض (ليس عرادوا لاجتزائي) أي اكتفى بالحاصل في غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب والكل) يعني من شرط الترتيب ومن لم يشترطه (على نفيه) أي الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أي البعض (مقدارا ولا معين) لكيفية (فكان) البعض (مجملا في النكبة الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء حصوله) أي ذلك البعض (تبعنا تحقيق غسل الوجه لا وجوب نفي الاطلاق لللازم) للاصاق فلا اجمال (والحق أن التبعيض اللازم) للاصاق (ما بقدر الالة) للمسح التي هي اليد (لانه) أي التبعيض (جاء ضرورة استيعابها) أي الالة (وهي) أي الالة (غالبا كالربع فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الاجمال ولا الاطلاق مطلقا (وكونه) أي الربع (الناسية) وهي المتقدم من الرأس (أفضل لقوله صلى الله عليه وسلم) كما سبذ كرم المصنف في مسئلة الباء \* (الثالثة لا اجمال في خور رفع عن أمي الخطأ) الحديث وتقدم تخريجه بعناه خلافا لمصريين أبي عبد الله وأبي الحسين (لان العرف في مثل) أي هذا التركيب (قبل الشرع رفع العقوبة والاجماع على ارادته) أي رفعها (شرعا) فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما ألتف من مال الغير لدخوله في عموم العقاب وقد رفع قلنا لا (وليس الضمان عقوبة) اذ يفهم من العقاب ما يقصده الايذاء والزجر والضمان لا يفهم منه ذلك (بل) يجب (جبر الخصال المغبون) التلذذ عليه (قالوا) أي الجمالون المفهومون مما تقدم قبل الشروع في هذه المسائل وقد كان الاول ذكراهم في هذه أولا ولولا على سبيل الابهام كافي غيرها (الاضمار) لتعلق الرفع (متعين) كما تقدم وهو متعدد ولا موجب لجمعية (ولامعين) البعض بخصوصه فلزم الاجمال (أجيب عنه) أي البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) \* (الرابعة لا اجمال فيما ينفي من الاعمال الشرعية محذوفة الخبر كالاصلالة الابقا تحة الكتاب) فإزاد أخرجه جماعة منهم لنا كم وقال حديث صحيح (الابطهون) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ والذي في كتاب الصحابة لابن السكيت الصلاة الاوضوء (خلافا للقاضي) أبي بكر الباقلاني (لذا ان ثبت) أن الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعي (وسأني ما فيه ولا عرف) الشارع (يصرف عنه) أي عن كون المراد المفهوم الشرعي (لزم تقدير الوجود) لان عدم الوجود الشرعي هو عدم الصحة الشرعية كافي لاصلاة الابطهون (والا) أي وان لم يثبت كون الصحة جزء مفهوم الاسم الشرعي (فان تعورف صرفة) أي التي شرعا في مثل ذلك (الى الكمال لزم) تقديره كافي لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد أخرجه الدارقطني والحاكم في مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم هو صحيح من قول علي (والا) أي وان لم يتعارف صرفة شرعا في مثل ذلك الى الكمال (لزم تقدير الصحة لانه)

الالف والتاء ونقصت تاء مسابقة وفي كون هذا ما نحن فيه نظر فان الجمع لا يصدق عليه أنه مشتق من مفردة فالاولى غلبه بقولك صاهل من الصهيل \* الثامن زيادة الحركة ونقصانها نحو حذرت بكسر الهمزة فحذف من الحذرت حذف فتحة الذال وزيدت كسرتها \* التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة مثل غادة بالتشديد اسم فاعل من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال الاولى للادغام \* العاشر زيادة الحركة ونقصان الحرف ومثل له المصنف بقوله ثبت وهو ماض من النبات نقصت ألف وزيدت حركة وهي فتحة التاء وهذا اذا جعل البناء الطارئ من سكون أو حركة كزيادة على ما كان في المصدر وقد تقدم ما يخالفه في القسم الرابع فالاولى غلبه بقولك رجعت من الرجعي \* الحادي عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو اشرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد وفي الاعتماد به زلة الوصل نظرا لسقوطها في الدرج والاولى غلبه عود عدم الوجود فيه الميم وكسرة العين ونقصت منه فتحة الواو

الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بخاف وهو ماض من الحوف زيدت الالف وحركة الفاء وحذف الواو وهذا بناء على ان لزوم الفتحة كزيادة حركة وفيه نظر كما قدمنا وايضا فليس في الحروف

هذا لا زيادة ولا نقصان بل الواو نفسها انقلبت ألفا تحركها وانقلبت ما قبلها سا والاولى تعنيها بكل اسم فاعل أو مفعول من السكال زيد فيه حرف وحركة وهما الميم الاولى وضمتا ونقصت الالف \* الثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركة ونقصانها ومثل له

المصنف بقوله عدم فعل أمر من الوعد نقصت الواو وحركة الدال وزيدت كسرة العين وفيه أيضا النظر المتقدم في حسابان حركة الاعراب والاولى تمثيله بقسط اسم فاعل من القنوط \* الرابع عشر نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه نحو كال بتشديد اللام اسم فاعل من الكلال نقصت حركة اللام الاولى للاندغام ونقصت الالف التي بين اللامين وزيدت ألف قبل اللامين \* الخامس عشر زيادة الحرف والحركة معا ونقصانها معا نحو اودم من الرمي زيدت الهمزة للوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء والاولى اجتناب همزة الوصل لما تقدم والتمثيل بكامل من السكال ولم يتعرض الامدى ولا ابن الحاجب لتقسيم هذه المسئلة ولا لتمثيلها قال (وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله خلافا لابي علي وابنه فانهما قالوا بعالمية الله تعالى دون علمه وعلاها فيباه لنا أن الاصل جزؤه فلا يوجد دونه) أقول لما ذكر تعريف الاشتقاق وأقسام المشتق ذكر أحكامه في ثلاث مسائل الاولى شرط

أي تقديرها (أقرب الذنبي الذات) التي هي الحقيقة المتعذرة من تقدير السكال لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لم يكن كافي لاصالة الافتاحه الكتاب ولا يضر هذا الخفية لأنه خبر واحد فقصوا حقه بقوله يوجبها (وهذا) أي لزوم تقدير الصحة على هذا التقدير (ترجيح لارادة بعض المجازات المحتملة) على بعض بالمقتضى له المتفق عليه (لأثبت اللغة بالترجيح) السالف في بحث المفهوم عدم جوازه (قالوا) أي الجمهون (العرف) شرعا فيه (مشتك بين الصحة والسكال) بشهادة ما تقدم من الامثلة (فلازم الاجمال قلنا ممنوع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير (لاقتضاء الدلائل في خصوصيات الموارد \* الخامسة لاجمال في القطع واليد فلا اجمال في فاقطعوا أيديهم ما وشردمة نم) أي في القطع واليد اجمال (فنع) أي فلا ية الشريعة محجمة فيهما (لنا أنهما) أي القطع واليد (لغة جملتها) أي اليد من رؤس الاصابع (الى المنكب) وهو مجتمع رأس الكتف والعضد (والابانة) أي الفصل المتصل (قالوا) أي الجمهون (يقال) اليد (السكال) أي لما من رؤس الاصابع الى المنكب ويقال أيضا لما منها الى المرفق (والى الكوع) أي ويقال لها منها الى طرف الزند الذي يلي الابهام (والقطع الابانة والجرح) أي شق العضو من غير ابانة بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجع فكانا مجملين (والجواب) المنع (بل) كل من اليد والقطع (مجازي) المعنى (الثاني) لهما وهو ما من رؤس الاصابع الى الكوع في اليد وكذا فيهما منها الى المرفق والجرح في القطع (للمظهر) أي لظهور وانظر اليد واللفظ القطع (في الاولين) وهو ما من رؤس الاصابع الى المنكب في اليد والابانة في القطع (فلا اجمال واستدل) بمنزعة على المختار من عدم الاجمال في اليد والقطع وهو أن كلامهما (يحتمل الاشتراك) اللفظي فيما تقدم له من المعاني (والتواطؤ) أي وان يكون متواطئا فيها الوضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجواز) أي وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للباقي (والاجمال على أحدهما) أي هذه الاحتمالات وهو الاشتراك اللفظي (وعدمه) أي الاجمال (على اثنين) منها وهما التواطؤ لجملة على القدر المشترك والمجاز لجملة على الحقيقة (وهو) أي عدم الاجمال (أولى) لأن وقوع واحد لا يعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد يعينه فيغلب على الظن الأقرب لأنه الاغلب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ودفع) هذا الاستدلال بأنه اثبات اللغة بتعيين ما وضع له اليد بالترجيح بعدم الاجمال على أن نفي الاجمال في الآية على تقدير التواطؤ ممنوع اذا خل على القدر المشترك لا يتصور اذ لا يتصور اضافة القطع اليه) أي الى القدر المشترك (الاعلى ارادة الاطلاق وهو) أي الاطلاق (متنوعا جماعا) لأنه ليس المراد الامر بقطع ما شاء الامام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من ارادة الاطلاق (فكان) محل القطع (محلا معينا منها) أي من اليد (ولامعين والحق للتواطؤ والناقض كونه لكل) فإنه اذا كان متواطئا كان كما يصدق على كثيرين فتكون تلك الاجزاء من الاصابع الى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه اسم اليد حقيقة كالاصبع وهذا ينافي كونه لكل المعين الذي أوله رؤس الاصابع وآخره المنكب فان ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضيف اليه القطع (لكن) نعلم ارادة القطع في خصوص منه) أي من ذلك السكال لارادة القطع من المنكب ولا الاطلاق لعمامة كما بان بقطع من أي محل شاء (ولامعين) لذلك لخصوص (فاجاله فيه) أي فكان القطع مجعلا في حق المحل كذا أقام المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يجمل حينئذ) أي حين يتم هذا التوجيه للاجمال في البدو والقطع فإنه ما من محل لا يجري فيه هذا بعينه (فدفع) هذا الزام (بان ذلك) أي جريان هذا التوجيه في كل محل (اذ لم يتعين) الاجمال بدليله (لكن تعينه) أي الاجمال (ثبت بالعلم بالاشتراك

صدق المشتق أي سواء كان اسما أو فعلا صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلا على ذات الا اذا صدق الضرب على تلك الذات وسواء كان الصدق في الماضي أو في الحال أو في المستقبل كقوله تعالى انك ميت لكنه هل يكون حقيقة أو مجازا فيه تفصيل يأتي في المسئلة

الا تنة ان شاء الله تعالى . ولقد صدقوا الاقسام الثلاثة غير المصنفة به وله صدق أمهله اذ لو قال وجود أصله لكان يرد عليه اطلاقه باعتبار المستقبل فانه جائز قطعاً مع (١٦٨) ان الاصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الاصوليون للترديها

على المعتزلة فانهم ذهبوا الى مسئلة خالفت هذه القاعدة كما ستعرفه فيقول ذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وغيرهما من المعتزلة الى انفي العلم عن الباري سبحانه وتعالى وكذلك الصفات التي أئتمتها الاشعرى كلها وهي ثمانية مجموعة في قول بعضهم حياة وعلم وقدره وإرادة كلام وإبصار ومع مع البقا واعتدوا في ذلك على شبهة ساذكرها في آخر المسئلة ومع ذلك قالوا بالمالية ان الله تعالى أي بكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فاطلغوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى وأذكروا حصول المشتق منه مع ان العلة في العالمية هو حصول العلم وكذلك كل مشتق فان العلة في صحة اطلاقه وجود المشتق منه وقد عللوا العالمية التي فيها أي في الخلق بالعلم لكنهم قالوا ان ذاته تعالى اقتضت عالميته وليست معللة بالعلم لان عالميته واجبة والواجب لا يعال بالعير بخلاف عالميتنا (قوله لنا) أي دليلنا على امتناع اطلاق المشتق بدون المشتق منه أن الاصل وهو المشتق منه جزء من المشتق فان العالم مثلاً مدلوله ذات

والحقائق الشرعية) وهي كلها مجملة لصدق الجملة عليها \* (السادسة لاجمال فيما له مسميان لغوي وشرعي بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشرع (ظاهر في الشرعي) في الاثبات والنهي وهذا أحد الاقوال في هذه المسئلة وهو المختار واثباتها للخصائي أي بكونه مجملاً فيهما (وثالثها للغزالي في النهي) وفي الاثبات للشرعي (ورابعها) اقوم منهم الامدى هو (فيه) أي في النهي (لغوي) وفي الاثبات للشرعي (لناعرفه) أي الشرع (يقضي بظهوره) أي اللفظ (فيه) أي المعنى الشرعي لاستعماله فيه (الاجمال) فيهما (بصلح الكل) منهم اولم يظهر لاحدهما وأوجب بظهوره في الشرعي عما ذكرنا (الغزالي الشرعي) ماوافق أمره) أي الشرع (وهو) أي ماوافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح وهذا يتأتى في الاثبات (ويعتفع في النهي) لان النهي يدل على الفساد (أوجب ليس الشرعي الصحيح بل) انما هو (الهئية) أي ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيات المخصوصة صحت أول تصح والالزم ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاطمة بنت حبيش فانما أقبلت الحيفة فدعى الصلاة كما في صحيح البخاري مجملاً في المعنى الشرعي والدعاء والالزم منصف لانه ظاهر في معناه الشرعي قطعاً لان الخائض غير منبهة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على أن امتناع الشرعي في النهي يقتضي أن يكون ظاهراً في اللغوي كما سنبذكره في توجيه الرابع لا مجملاً (والرابع مثله) أي وتوجيه القول الرابع كتوجيه الثالث (غير) أنه يقال (انه) أي اللفظ (في النهي لغوي اذ لا ثالث) لغوي والشرعي (وقد تعذر الشرعي) للزوم صحته وانه باطل كسبغ الحرفين اللغوي فلا اجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرعي ليس الصحيح وأنه يلزم في الحديث المذكور أن يكون المنهى عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحنفية (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف) في النهي (والصحة في المعاملة ترتب الاثر مع عدم وجوب الفسخ والفساد عندهم) ترتب الاثر (معه) أي مع وجوب الفسخ (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الحنفية اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول المخالفين لهم وهي ترتب الاثر واستتباع الغاية وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقاً بل في العبادات أما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب للتفريق فاما ترتب الاثر فقط فيهما فهو الفساد عندهم لفرقهم في المعاملات بين الصحيح والفساد والباطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً فصار الحاصل أنهم اعتبروا في الاسم ترتب الاثر المطلوب الذي هو الصحة زارة وتارة بعض الصحة (فيراد) بالاسم الشرعي (في الثاني الصورة مع النية في العبادة ويكون مجازاً شرعياً في جزء المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة في الصلاة لا فعال المعلومة مع النية لا غير (السابعة اذا حمل الشارع لفظاً شرعياً على آخر وأمكن في وجهه التشبيه بمجملان شرعي ولغوي يلزم الشرعي كالطواف) بالبيت (صلاة) الا أن الله قد أحل لكم فيه الكلام فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير كما هو حديث رواه جماعة منهم الحنابلة وقال صحيح الاسناد (يصح ثواباً ولا اشتراط الطهارة) فيه (وهو) أي وكل من الثواب واشتراطها هو المعنى (الشرعي) أو وقوع الدعاء فيه (أي في الطواف) (وهو) أي وقوع الدعاء فيه هو المعنى (اللغوي والاثان جماعة) كما هو حديث رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بلنظ انسان فوافقهم جماعة فانه يحتمل (في ثوابها) أي الجماعة (وسنة تقدم الامام) عليهم (والميراث) حتى يحجب الاثنان من الاخوة الا من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعد وهذا هو الشرعي (أو يصدق عليهما) أي على الاثنان أنهم جماعة (الغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه مجملاً (لناعرفه) أي الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه بعث ابيائهما (وأيضاً لم يبعث لتعريف

قام بها العلم فلا يصدق المشتق بدونه لان صدق المركب بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأي البصريين (الغة) من كون المصدر هو المشتق منه أما مشبههم في انكار الصفات فقالوا لو انصف الباري سبحانه وتعالى بها فان كانت حادثة لزم أن يكون الباري

تعالى محلل الحوادث وإن كانت قديمة لم تعد القدماء وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات وأما العالمية ونحوها فأنهم آمن بالنسب التي لا تبوت لها في الخارج وأجاب الامام في الأربعين وغيرها بأنها قديمة ولا امتناع في إثبات قدماء عن صفات لذات واحدة والنصارى إنما كفروا بإثبات قدماء عن ذات ثم قال في الأربعين أيضا وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة (١٩٩) الوجود لوجوب الذات فتلخص مما قاله

الامام أن الصفات واجبة

للذات لا بالذات أي واجبة

لأجل الذات المقدسة

لأن ذات الصفات اقتضت

وجوب وجود نفسها قال

(الثانية شرط كونه حقيقة

دوام أصله خلافا لابن سينا

وأبي هاشم لأنه يصدق نفيه

عند زواله فلا يصدق إيجابه

قبل مطلقان فلا تنافضان

فلما وقفتان للحال لأن أهل

العرف يرفع أحدهما

بالآخر) أقول لما تقدم في

المسئلة السابقة أن شرط

المشتق صدق المشتق منه

شرع الآن في بيان الصدق

الحقيقي من المجازي وحاصله

أن المشتق أن أطلق باعتبار

الحال أو كان المعنى موجودا

حال الإطلاق فهو حقيقة

بالاتفاق وإن كان باعتبار

المستقبل كقوله تعالى أنك

ميت فهو مجاز اتفاقا كما

صرح به المصنف في أثناء

الاستدلال وإن كان باعتبار

الماضي ففيه ثلاث مذاهب

أحدها أنه مجاز مطلقا سواء

أمكن مقارنته كالضرب

وغیره أوله يمكن كالكلام

وطريق من أراد الإطلاق

الحقيقي في الكلام وشبهه

أن يأتي به مقارنا لآخر

(المعنى) فيحمل على الشرعي لأنه الموافق لما هو المقصود من البعثة (قالوا) أي المجهلون وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم (يصح) اللفظ (لها ولا معترف) لاحدهما بمعنيته (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الاحكام باللغة (معترف) أن المراد بالمعنى الشرعي \* (الثامنة إذا تساوى إطلاق لفظ معني ولغيره فمهم) أي ذلك اللفظ (يحمل) لترده بين المعنى والمعنيين على السواء وقيل يترجح المعنيان لأنه أكثر فائدة (كالإدابة للجمارولة) أي للعمار (مع الفرس وما رجع به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أي من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما (أثبت الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا فالود وتعقبه المصنف بقوله (وهو) أي وكون هذا أثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (أراد أحد المفهومين) للفظ (بها) أي بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل (نعم هو) أي هذا الترجيح (معارض بان الحقائق معنى أغلب) منها المعنيين فجعله من الأكثر أظهر (وقولهم) أي المحجبان للفظ (يحمل الثلاثة) أي الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة إلى المعنى والمعنيين (كافي والسارق) أي كتحتملها البدو القطع بالنسبة إلى معانيهما في الآية الشريفة ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (انذفع) هنا أيضا لما اندفع به من أنه أثبات اللغة بالترجح بعدم الاجمال وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ المذكر أو انما يكون مجازا بالنسبة إلى المعنى وإلى المعنيين إذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فأما إذا كان أحدهما كافي المثال المذكر فالظاهر أنه لا يكون مجازا بالنسبة إليه لوجوده في الاستعمال فيعمل به كما نبه عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وانما يكون مجازا بالنسبة إلى الآخر والله سبحانه أعلم \* (الفصل الثالث) في المفرد باعتبار نسبة إلى مفرد آخر (هو بالمقايضة إلى آخر ما مرادف) (لآخر وقوله) (متحد مفهومهما) صفة كاشفة لأن الترادف توارد كلمتين فصاعدا في الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة نخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع الدلالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالنكاح والمؤك وبوحدة الجهة الحد والمحدودين هنا قيل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد مأخوذ من الترادف الذي هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه (كالبعر والقمح) العبر المعروف (أو مياين) للآخر وقوله (مختلف) أي المفهوم صفة كاشفة لأن التباين الاختلاف في المعنى إذا المبانية المفارقة وتبني اختلاف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتتحقق المفارقة بين اللفظين للترقية بين المركوبين (تواصلت) معانيهما ما بان أمكن اجتماعها بان يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فإن السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمع معان في سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة كالتماثل والقصص فإن الناطق صفة الإنسان مع أنه قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالقصص صفة الناطق وتجتمع الثلاثة في زيد مستكلم فصيح إلى غير ذلك (أولا) أي وتفصلت لعدم إمكان اجتماعها كالسواد والبياض \* (مسئلة) المترادف واقع خلافا لقوم

(٢٢ - التقرير والتعريف أول) حرف كاسمائي والثاني انه حقيقة مطلقا وهو مذهب ابن سينا وأبي هاشم وكذلك أبو علي كما

قال في الحاصل والثالث التفصيل بين الممكن وغيره وتوقف الآمدى في هذه المذاهب فلم يصح شيئا منها وكذلك ابن الحاجب وصح المصنف الأول وقال في الحصول انه الأقرب فان قيل قد تقدم في المسئلة السابقة أن أبا علي وإنه لا يشترطان صدق الأصل فلا معنى هنا للتفصل عنهما لانهما إذا لم يشترطا الصدق فلا استمرار بطريق الأولى وأيضا فلا نه يوجب اشتراط وجود الأصل عندهما وجوابه انهما لم يجزعا



فإنه لا في صفات الله تعالى خاصة وأما ما عداها كالضارب والمتكلم وهو الذي يتكلم فيه الآن فأنهم لما لم يوافقوه كما تقدم التنبيه عليه ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع ثلثاً بغير اذمات المشتري قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام أيام رجل مان أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمقتضاه فإن قلنا أنه صاحب حقيقة باعتباره ما مضى رجع فيه لا بدراجته تحته وإن قلنا أنه مجاز فلا ويتعين الجدل على التسميع وههنا (١٧٠) أمور لا بد من معرفتها \* أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن إطلاق الماضي

منه باعتبار ما مضى حقيقة بلانزع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أي كون المشتق وأما المضارع فينبغي على الخلاف المشهور من كونه مشتقاً كما لا فإن جعلناه مشتقاً كما أوجه حقيقة في الاستقبال فيسبغ أيضاً \* الثاني أن التعبير بالدوام اغناصاً فيما يصح عليه البقاء وحينئذ يخرج المشتقات من الأعراض السميالة كالتكلم وشعوره فالصواب أن يقول شرط المشتق وجود أصله حال الإطلاق \* الثالث أن الامام في المحصول والمنقح قد رد على الخصوم في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال ثلاثة ظان لأنه قائم اعتباراً بالتدويم السابق وتأبعه عليه صاحب الحاصل والتخصيل وغيرهما وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الامام في الأحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعداً والقاعداً قائماً للعود والقيام السابق بإجماع المسابن وأهل اللسان وإذا تقرر هذا فينبغي استثناءه من كلام المصنف وضابطه

قوله (هم) أي القائلين بأنه غير واقع لوقوع تعريف المعرفة لأن اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الأول وهو محال إذا لا فائدة فيه يجب أن قولهم (لا فائدة في تعريف المعرفة لوصح لزم امتناع تعدد العلامات) لأن كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة به ما بدلا لا معزولاً لزم عنوع فكذلك المألوم (ثم فائدة) أي الترادف (التوصل إلى الروي) وهو الحرف الذي تبني عليه القصيدة ويأتي في كل بيت أعادته في آخره فإن أحد المترادفين قد يصلح الروي كالنسان دون الآخر كالبشر كفي قول الجاسسي كأن ربك لم يخلق لنفسه \* سواهم من جميع الناس إنساناً (وأفواع السديع) كالتجنيس (انقديتأ في بلفظ دون آخر) كفي رجة رجة أدل فيل واسعة عدم التجانس إلى غير ذلك (وأيضاً فالجولوس والعود والاسد والسبع مما لا تأتي فيه كونه من الاسم والصفة) كما تأتي في السيف والصارم (أو الصفات) كفي المنشئ والكاتب (أو الصفة وصفتها كالتكلم والفصح بحقه) أي الترادف (فلا يقبل) وقوعه (النشكك) بأن يقال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الأبواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن أنهم موضوعة لمعنى واحد \* (مسئلة) يجوز ابتاع كل منهما) أي المترادفين (بدل الآخر) لا يمنع شري على الأصح) كاهو مختار ابن الحاجب (إذا جاز في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) كاهو القروض وقيل يجوز من لغة لأن لغتين واختاره الميضاوي وقيل لا يجوز ما قالوا في الحصول أنه الحق (قالوا لوصح) وقوع كل بدل الآخر (أصم خد أي أكرم) في تكبيرة الاحرام كتهماً كبر لأنه مرادفه (قلنا الخلفه بلفظ منه) أي أنه صحيح (والآخرون) المانعون له من المجوز بن انما هو (للمانع الشرعي) وهو التعدد باللفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز انتفاء المانع الشرعي (وأما كون اختلاط اللغتين مانعاً من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فلا دليل سوى عدم فعلهم) أي العرب وليس ذلك مانعاً فهو استثناء منقطع (وقد يبطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب بمعنى وضعه في غير لغتهم فإنه كثيراً ما يركب مع غيرهم من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاط اللغتين لأنه كما قال (ولم يخرج عن الجمية) بالتعريب لينتفي الاختلاط فإن قيل بل أخرجه عن انهادة تغييرهم لفظه فالجواب المنع (والتغيير) لفظه مادة وهيشة (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد الجمله عرياً ولوسلم) أن التعريب قصد جعل المعرب من لغتهم فلا يبطل به كون اختلاط اللغتين مانعاً من التركيب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي اختلاط اللغتين ليلزم منه امتناع ابتاع كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم المخاطب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الفائدة) لذلك المركب المختلط ونحن لا نرى جواز حقيقته لعدم تحققها بل هو حينئذ كضم مهمل إلى مستعمل لا المنع مطاقاً لا ينبغي أن هذا لا يمنع جوازه في لغة واحدة ولا جوازه وقوعه اقتراناً وقد نص ابن الحاجب وغيره على أنه لا خلاف في هذا ثم كما قيل والحق أن المجوز أن أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعاً وأن أراد في الحديث فهو على الخلاف الآتي وأن أراد في الأذكار والأدعية فهو إما على الخلاف أو المانع رعاية لخصوصية الألفاظ فيها وأن أراد في غيرهما فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر \* (مسئلة وليس منه)

كما قال التعبير في منحة المحصول المسمى بالتحقيق أن يطرا على المحل وصف وجودي يناقض المعنى الأول أوبضائه أي كالسواد ونحوه بخلاف القتل والزنا والرابع أن ما قاله المصنف وغيره محله إذا سكن المشتق محكوماً به كقولك زيد مشرك أو زان أو سارق فأما إذا كان متعلقاً بالحكم كقولك السارق ت قطع به فإنه حقيقة مدالفاً كما قال القرافي الأول كان مجاز النكاح قوله تعالى اقتلوا المشركين والزانية والزاني والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زماناً لأنه مستقبل باعتبار زمن الخطاب عند

انزال الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذا اصل عدم النجوز ولا قائل بها (قوله لانه) أي الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق في المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلاً لا يصدق بضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق ايحابه وهو زيد ضارب والالزم اجتماع التقيضين فان أطلق عليه كان مجازاً للمساواة أي أن من علامة المجاز صحة التقيض أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله فلا يبعد انضمام الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال واذا صدق هذا صدق ليس (١٧١) بضارب لانه جزؤه متى صدق الكل صدق

الجزء واعتراض الخصم فقال

قولنا ضارب وقولنا ليس بضارب قضيتان مطلقتان أي لم يتحدد وقت الحكم فيهما فلا تنافسان لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت الاثبات كما تقرر في علم المنطق والجواب أنهم ما مؤقتتان بحال التكلم وأغنى عن هذا التقييد فهم أهل العرف لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفع له لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظر من وجوه \* أحدها أن هذا الدليل يوجب على المستدل بانه أنه يصدق قولنا زيد ضارب في الماضي فيصدق قولنا أنه ضارب لان صدق المركب يستلزم صدق أجزائه واذا صدق انه ضارب فلا يصدق ليس بضارب والالتماع التقيضان وكذلك أيضاً فعل بالنسبة الى المستقبل فنقول زيد ضارب غدا الخ \* الثاني اذا كانت القضيتان مؤقتتين بالحال على ما قلناه وفرضنا

أي المترادف (الحد والمحدود أما التام فلا تدعاه تعدد الدال على أبعاضه) أي المحدود لان الحد التام مركب يدل على أجزاء المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليها تفصيلية والمحدود يدل عليها بوضع واحد فدلالته اجمالية فهم ما وان دل على معنى واحد لا يدل ان عليه من جهة واحدة (وأما التام فالتام مفهومه الجزء المساوي) للمحدود وهو الفصل لاتمام ما يحيط بالمحدود (فلا ترادف) لعدم اتحادهما (اللهم الآن لا نلزم الاصطلاح على اشتراط الافراد) في الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهو) أي فهذه المسئلة (لفظية) حيثما دل جوع الخلاف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلو وقع الاتفاق على اشتراطه لوقع الاتفاق على أنه ليس مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقع الاتفاق على أنه مترادفان قلت وقائل أن يقول لا نسلم رجوع الخلاف لفظياً في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو منتف في الحد والمحدود نعم يتم في مثل الانسان فاعداً للبشر جالس وأما الحد اللفظي فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) في مثل (حسن بسن) شيطان ليطان عطشان نطشان جائع تابع من المترادف (قبل لانه) أي التابع (إذا أقر دلالة على شيء) كما ذكره غير واحد فأي يكون مرادفاً لماد على معنى معين أفرد أوله فردوه والمتبوع (فان كانت دلالة على أي التابع (مشرطاً) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف اجماعاً فهذا التعديل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (لفظ بوزن الاول لازدواجه ليعني له) وعلية ما على الاول (والاوجه أنه) أي التابع لفظ يذكّر (التقوية متبوع خاص) في دلالة على معناه بترتبه وهو المجموع تابعه (والا) لولم يذكّر هذا في تعريفه (لزم يجوز بسن) أي جواز مثل هذا ما يذكّر فيه متبوعه الخاص والظاهر المنع والاولى نحو جيل بسن (وأما التاكيد) بكل وأجمع وتصاريفه (كأجمعين فالتقوية) مذكور (عام سابق) عليه ومن ثم لا يصح التأكيدهما الا الذي أجزأه يصح اقتراحهما حساً أو حكماً (فوضعه) أي هذا التأكيده (أعظم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلا ترادف) بين المؤكد والمؤكّد لعدم اتحاد معناه (وما قيل المراد لا يزيد مرادفه قوة) كما ذكره في البديع بلفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضاً والمؤكّد كدخلافه (ممنوع ان لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأكيده اللفظي) وهو مما يفيد مؤكّدته قوة حتى يندفع به قوة الخور والسمو ثم الذي يتلخص في الفرق بين التسامع والمرادف والمؤكّد أن التابع يشترط فيه زنة الاول ونه ما وذكّر متبوع واحد معين قبله وضمها نعم يشترط ذكر المؤكّد قبل المؤكّد ولا ترتيب لازم في المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفردا بخلاف المؤكّد كدفعان منه ما لا يستعمل كذلك كأجمع ثم هذا فيما عدا كنع وأتبع وأجمع بهما ومعجمه فأما هي فأتباع لا تجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أن ذكرها يوجب ضعف والله تعالى أعلم (تنبيهه تكون المدة بالنسبة) بين الاسمين (بالذات لغني فيكنسبه) أي المعنى (الاسم لدلالته) أي الاسم (عليه) أي المعنى (فالفهوم بالنسبة الى) مفهوم (آخر ما مساو) له (يصدق كل على ما صدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

أيضا القضية السالبة صادقة فتكون الموجبة المقيدة بالحال هي الكاذبة فلا يصدق قولنا ضارب في الحال ولكن لا يلزم من كذبه كذب المطلق الذي هو قولنا ضارب وهو محل النزاع \* الثالث لا يخلو إيمان أن يكون المشتق المتنازع في صحة اطلاقه بعد زوال المشتق منه هو المقيد بالحال كقولنا ضارب في الحال أم النزاع في مجرد الاطلاق العاري عن التقييد فان كان النزاع في الثاني فيبطلان الدليل المذكور وواضح لكون القضية مطلقة واعتراض الخصم باق على حاله وأما استعمالهما في التكاذب فنحن نعلم ضرورة أن ذلك عند توافق المتخاطبين على

ارادة زمان معين وان كان النزاع في المقيّد بالخال وهو الذي يوافق جواب المصنف فالاستدلال بنفيه باطل لانه مصادرة على المطلوب اذ هو محل النزاع وبتقدير ان يكون المقصود ذلك فيمصرح به في الدلائل فذلك قول لم يصح ليس بضارب في الحال لم يصح ضارب في الحال ولا يتكلف اقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضايا مطلقة فلا تنافض فنتكلف الى الجواب عنها بجواب غير محقق \* الرابع أورده الآمدي في الاحكام وأخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فقوله ليس بضارب في الحال نفي

الاخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الأعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضارب كقولنا الحمار ليس بحميوان ناطق فانه صادق مسع أنه لا يصدق قولنا انه ليس بحميوان فان قيل انما يكون ليس بضارب في الحال أخص من ليس بضارب أن لو كان في الحال متعلقا بضارب ولا نسلم ذلك بل يجوز أن يكون متعلقا بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيدا بقوله في الحال فيكون أخص من قولنا ليس بضارب لان السلب الاخص اخص من السلب المطلق والاخص يستلزم الأعم والجواب أنا لانسـلم أنه بعد انتضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس في الحال بضارب لانه عين المتنازع فيه والى هذا أشار في التحصيل بقوله لانسـلم أن هذا سلب أخص أي بالنوعين بل سلب أخص أي بالاضافة قال (وعورض بوجوه \* الاول أن الضارب من له الضرب وهو أعم من الماضي ورد أنه أعم من المستقبل أيضا وهو مجاز اتفاقا \* الثاني أن النكاح

كل ما صدق عليه انسان على كل ما صدق عليه ناطق وبالعكس الكلي (أو مباين) له (مباينة كلية لا يتصادقان) أصلا كالجزر والانسان (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) في مادة (وبتفارقان) في مادتين (كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الانسان والابيض على الانسان الابيض والابيض على الزنجي والابيض لا الانسان على الثلج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب (ولما أعم منه) أي من الآخر (مطلقا يصدق عليه) أي على الآخر (وعلى غيره) صدقا كليا (كالعبادة) تصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها (والحيوان) يصدق (على الانسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق كل ما صدق عليه لا انسان على كل ما صدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلي (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أي مباينة كلية أو جزئية (متباينان مباينة جزئية) كالانسان ولا أبيض ولا انسان ولا فرس (أي المتباينة الجزئية (في الاول) أي لا انسان ولا أبيض وما جرى مجراها مباينين عينيها مباينة جزئية (تخص العموم من وجه بخلاف الثاني) أي لا انسان ولا فرس وما جرى مجراها مباينين عينيها مباينة كلية (فقد يكون) تبين نقيضهما مباينيا (كلما كلاهما موجود ولا معدوم على) تقدير (نفي الحال) وهو وصفه لموجود غير موجود في نفسه ولا معدوم كالاجناس والفصول كما هو مذهب الجمهور فانه على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تبين نقيضهما مباينيا جزئيا كالانسان ولا فرس (وما بينهما عموم مطلق يتعاكس نقيضاهما فتنقيض الأعم) كالعبادة (أخص من نقيض الاخص) كالصلاة (ونقيض الاخص أعم من نقيض الأعم) وهو ظاهر فليتأمل \* (الفصل الرابع) في المفرد باعتبار مدلوله (وقفيه تقاسيم) التقسيم (الاول ويتبعه الى) أي المفرد (من معناه) إما كلي لا يمنع تصور معناه فقط أي مجرد ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشكره فيه) أي شركة غيره في معناه فدخل ما به هذه الحيثية مما امتنع وجود معناه أصلا كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الامر كجزر زنجي وما وجد فرد منه قطعا وامتنع غيره كالألأ لم يوجد في نفس الامر أصلا كالشمس أي الكوكب النجاري المضى كادخل ما أمكن عقلا وجدت أفرادها قطعا كالانسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقي وهو ما صلح أن يندرج تحته شيء آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الامر أولا وسمى بالحقيقي لانه مقابل للجزئي الحقيقي الآتي بمقابلة العدم والملكية ثانيهما اضافي وهو ما يندرج تحته شيء آخر في نفس الامر وخص بالاضافي لان الاضافة فيه أظهر منها في الاول وهو أخص منه ومقابل للجزئي الاضافي الآتي تقابل التضاييف (أو جزئي حقيقي يمنع) تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الاول كليا لكونه في الغالب جزءا من الجزئي الذي هو كل منسوبا اليه والثاني جزئيا لكونه فردا من الكلي الذي هو جزء منسوبا اليه وحقيقيا لان

منوعا عن التبع للماضي ونقض بانهم أعلموا المستقبل \* الثالث أنه لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة وأجيب بأنه لما جزئته تعذرا اجتماع أجزائه اكتفى بأخر جزء \* الرابع أن المؤمن يطلق حالة الخلو عن مفهومه وأجيب بأنه مجاز ولا أطلق الكافر على أكبر الصعابة حقيقة) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذي ذكرتم وان دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولو قال المصنف بأوجه لكن أوجه من الوجوه لانهما جمع كثرة الاول أن الضارب مثلا

عبارة عن ذات ثبت لها الضرب وثبت الضرب أعم من أن يكون في الحال أو في الماضي بدليل صحة تقسيمه اليها وهو في الحال حقيقة بالاتفاق فكذلك في الماضي ورده هذا الدليل بأن من ثبت له الضرب كما أنه أعم من الماضي والحال فهو أعم من الاستقبال فيلزم أن يكون حقيقة في المستقبل وهو مجاز بالاتفاق وفي الجواب نظرا لأن من ثبت له الضرب أو حصل له لا ينقسم إلى المستقبل الثاني أن النكاح أي جهورهم فالوان النعت يعني المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول اذا (١٧٣) كان بمعنى الماضي أي وليس معه آل

لا ينصب مفعوله بل يعين  
جزء اليه بالإضافة كقولك  
مهرت برجل ضارب زيد  
أمس وهذا يدل على  
حيوازا استعماله بمعنى  
الماضي والاصل في  
الاستعمال الحقيقة  
والجواب أن هذا الدليل  
منتهى باجماعهم على  
اعماله إذا كان بمعنى  
الاستقبال فإن ما قلناه في  
الماضي يأتي بعينه في  
المستقبل مع أنه مجاز اتفاقا  
وأجاب في التحصيل عن  
جوابنا بأنه يجب تكثير  
المجاز وهو خلاف الأصل  
\* الثالث لو شرط بقاء المشتق  
منه إلى حالة الإطلاق لم  
يكن المشتق من الألفاظ  
كالتكثير والتخفيف والمحدث  
حقيقة البتة لأن الكلام  
وتكثيره واسم لمجموع  
الحروف ويستحيل  
اجتماع تلك الحروف في  
وقت واحد لأنها أعراض  
سبالة لا يوجد منها حرف  
الأبعد انقضاء الآخر  
والجواب أنه لما تعذر  
اجتماع أجزاء الكلام وتكثيره  
اكتفي في الإطلاق  
الحقيقي بمقارنته لا آخر  
جزءه صدق وجود المشتق

جزئته بالنظر إلى حقيقة المانعة من الشراكة (بخلاف) الجزئي (الإضافي) كل أخص تحت أعم  
كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان فإنه لا يمنع تصور معناه شركة غيره فيه وسمى هذا جزئيا أيضا لما ذكرنا  
وأضاف إلى أن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أخص تحت أعم حكما من أحكام  
الإضافي يستنبط منه تعريفه لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الإضافي أعم من الحقيقي  
وبينه وبين الكلين العموم من وجه لصدق الجزئي الإضافي على الجزئي الحقيقي بدونهما وصدقهما بدونه  
في المفهومات الشاملة وتصادق الكلي على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينهما المباشرة والله  
تعالى أعلم (والكلي أن تساوى أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (فتواطئ) من التواطؤ وهو  
التوافق اتوافق أفراد معناه فيه (كالإنسان أو تفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالبيض)  
فان اللون المذوق للبصر الذي هو معناه في النج أشد منه في العاج (والمستحب) فان ما تعلق به دليل نذب  
يخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة لغيره من عرفات من الحاج أقوى منه في صومست من شوال وأبلغ  
قوبا (فمشكك) بصيغة اسم الفاعل وانما سمي به (للتردد في وضعه) أي لكونه موجبا للالتفات والتردد في أن  
وضع لفظه (لخصوصيات) أي لأصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (فمشكك) لفظي  
بينها ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معني والمأخوذ مع خصوصية الضعف معني  
آخر والفرض أن تلك الخصوصية داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشكك) أي للقدرة  
المشكك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينهما (فتواطئ) ولهذا (بينه) (قيل بغيره) أي التشكيك  
(لان الواقع أحدهما) وهو أن التفاوت مأخوذ في الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معني لاختلاف  
الماهية حيث شذأ وغير مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئا (والجواب أن الأصل إطلاق على تسمية  
متفاوت) بالشدة والضعف في أفراد باعتبار حصوله فيها وصدق عليها (به) أي بالمشكك (والتفاوت  
واقع فكيف ينبغي) المشكك حينئذ (فان قيل) ينبغي للمشكك (ينفي مسماه فان مابه) التفاوت  
(لخصوصية النج) وهي شدة تفريقه للبصر (ان أخذت في مفهومه) أي للمشكك (فلا شركة) لغيره  
مع فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وان كان مابه التفاوت غير مأخوذ في  
مفهومه (فلا تفاوت) لأفراده في مفهومه (ولزم التواطؤ فلنما مابه) التفاوت (معتبر فيما صدق عليه  
المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لافي نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما أوضحنا ما نقا (وحاصل  
هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما أسلفناه (ويستلزم أن يسمى المشكك بالسواد والبياض  
لا يكون الاجناسا ومابه التفاوت فصول تحصيله) أي الجنس (أنواعا فن الماهيات الجنسية ما فصول  
أنواعها مقادير من الشدة والضعف وذلك) أي ما فصول أنواعها المقادير المذكورة واقع (في ماهيات  
الأعراض ولذا يقولون المقول بالتشكيك) على أشياء عارض لها (خارج) عنها الاماهية اليها ولا يترتب ماهية  
لامتناع اختلافهما (ومنها خلافة) أي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها مقادير منها  
كفصل نفس ماهية المشكك الذي يميزه عن غيره من مشكك آخر هو جنس يندرج معه تحت جنس  
أعم كفصل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر

منه مع مقارنته لشيء منه فن قال فام زيد مثلا انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها \* الرابع  
ان لفظ المؤمن يطلق على الشخص حاله خلو عن مفهوم الايمان والاصل في الإطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا اذا نام يصدق  
عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لانه لما عابرة عن التصديق كما هو مذهب الأشعرى أو عن العمل كما هو مذهب  
المعتزلة وكل منهما ليس بمحاصل في حال نوميه واجب بأن هذا الإطلاق مجاز لانه لو كان إطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان



السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على كابر الصحابة حقيقة باعتبار الكفر السابق وهو باطل اتفاقا في بطل الاول وأجاب صاحب التحصيل وغيره عن جوابنا بأن الحقيقة قد تم بجعل عارض شرعي فلا يلزم من امتناع اطلاق اسم الذم لكونه مختلا بتعظيمهم امتناع عكسه وهو المؤمن وفي الجواب نظران القاعدة أن امتناع الشيء متى دار استناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان استناده الى عدم المقتضى أولى لا لئلا الاستناد الى وجود المانع لكان المقتضى قد وجد وتختلف أثره والاصل عدمه وعلى

(١٧٤)

هذه القاعدة لا يصح جوابهم لان المصنف يدعي أن امتناع اطلاق الكافر لعدم المقتضى وهو وجود المشتق منه حالة الاطلاق والجبب يدعي أن امتناعه لوجود المانع فكان الاول أولى وهذه القاعدة تدفع في كثير من المباحث قال (الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره للاستقراء قالت المعتزلة الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم كآله الخالق والخلق هو الخلق قلنا الخلق هو التأثير قالوا إن قدم فيلزم قدم العالم والا لا تنقصر الى خلق آخر وبسلسل قلنا هو نسبة فلم يوجب الى تأثير آخر أقول لا يجوز اطلاق اسم الفاعل على شيء والفعل أي المصدر المشتق منه قائم بغير ذلك الشيء بل يجب بقتضى الناعة اطلاق ذلك المشتق على الذي قام به لانا استقرينا اللغة فوجدنا الامر كذلك وخالف المع - متزلة في المسائلين فقالوا الله تبارك وتعالى يصدق عليه أنه متكلم والكلام المشتق منه لا يقوم به لان الكلام النفساني باطل ولا كلام الا الحروف والاصوات وهي مخلوقة فلو قامت بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محلا للعوادئ بل يجتزئ الله تعالى ذلك الكلام في الاوج المحفوظ أو في غيره من الاجسام كخلقته تعالى امه في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكلماً وان قام به الكلام وذكرا الاصوليون هذه القاعدة تليق دواهم اعلى المعتزلة في هذه المسئلة ثم استدلوا المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو الخلق لقوله تعالى هذا

في البياض ليس شيء منهم ما يتقدرا خاص من السواد والبياض وهو فصل الماهية العرضية نفسها مندرج كل منها تحت جنس أعظم منهما وهو اللون كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكل لا الاول) أي ما فصول أنواعه متقارب من السدة والضعف من الماهيات باعتبار أن فصول أنواعه متقارب لا باعتبار أن الماهية نفسها الهافصل في نفسها غير ذلك ذكره المصنف أيضا \* (التقسيم الثاني مدلوله) أي المفرد (إما اللفظ كالجمله والخبر) فان مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن الجمله أعم من الخبر (والاسم والفعل والخبر) فان مدلولها ألفاظ خاصة من شوز زيد وعلم وقد (على نوع تساهل اذا اللفاظ ما صدفان مدلوله) أي المفرد (الكلي) لانفس مدلوله قال المصنف (الأن يراد كل جملة متحققة خارجا) فيكون مدلولها اللفظ الخاص بلا تساهل حينئذ ضرورة انه موضوع لا أمر معين في الخارج لا للركب الكلي الصادق على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي وغير لفظ وحينئذ (فاما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابضيمية اليه) أي الى اللفظ (لوضعه) أي اللفظ (لمعنى جزئ من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كن والى) في نحو سبرت من مكة الى المدينة فلزم كون ذكرهما بشرط دلالة (بخلاف) الاسماء (اللازمة للاضافة) الى غيرها كذو وقبل وبعد فانها موضوع لمعنى كلي من صاحب وسبق وتأخر فالتزم ذكرها أضيفت اليه لبيانها لتوقف معناها في حد ذاته عليه والحاصل أن المعاني التي وضعت الالفاظ لها قسمان غير اضافي والالفاظ الموضوعه له اسم أو فعل واضاف تارة يعتبر في نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقف تعقله على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار لما لم اسم أو فعل وتارة يعتبر من حيث انه اضافة متعلقة بالغير متوقف تعقلها على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الاضافي بالاعتبار الثاني لا يتصور الامع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلا مفهوم الابتداء مفهوم اضافي فاذا اعتبرت الابتداء في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ الدال عليه اسما ان كان غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة مثل ابتداء ومبتدا وان كان مقترنا بأحد الأزمنة الثلاثة مثل ابتداء أو مبتدأ أو يبتدئ فهو فعل وإذا اعتبرته من حيث انه ابتداء متعلق بالمحل الخروج عنه فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو يستعمل) اللفظ (بالدلالة) على معناه من غير ضميمه اليه (لعدم ذلك) أي وضعه لمعنى جزئ من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وحينئذ (فاما لا يكون معناه حدثا مقيدا بأحد الأزمنة الثلاثة) الماضي والحال والمستقبل (بهيئة) خاصة للفظ اعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مقترن بأحدها (فهو الاسم كالا ابتداء والانهاء والكاف وعن وعلى حينئذ) أي حين كان الامر على هذا (مشتق لفظي له وضع للمعنى الكلي) وهو المثل (يستعمل فيه اسما كمتكلم الماء في قول امرئ القيس

ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا \* تصوب فيه العين طوراً وترتقي

فالكاف فيه اسم بمعنى مثل بشرادة دخول الجار عليها أي يفرس مثل ابن الماء وهو الكر كشيء به فرسه في خفته وطول عنقه وانما الشأن في أنها لا تكون اسما الا في الشعر كما هو معزى الى سيبويه والمحققين

او

منه لا يقوم به لان الكلام النفساني باطل ولا كلام الا الحروف والاصوات وهي مخلوقة فلو قامت

بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محلا للعوادئ بل يجتزئ الله تعالى ذلك الكلام في الاوج المحفوظ أو في غيره من الاجسام كخلقته تعالى امه في الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكلماً وان قام به الكلام وذكرا الاصوليون هذه القاعدة تليق دواهم اعلى المعتزلة في هذه المسئلة ثم استدلوا المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو الخلق لقوله تعالى هذا

خالق الله والمخلوق ليس قائما بذاته والجواب أنه انما أطلق المتكلم على الله تعالى باعتبار الكلام النفساني القائم بذاته كما تقدم في الحكم على المعدم واستدلوا لكم بالخلق باطل لان الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كان خلقا للمخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قالت المعتزلة لا جائز أن يكون الخلق هو التأثير لانه ان كان قديما لزم قدم العالم وان كان حادثا لزم التسلسل وكلاهما محال بيان الاول من ثلاثة أوجه أحدها أن المؤثر سبحانه وتعالى قديم والتأثير قد فرضناه قديما واذا وجد المؤثر والتأثير استحال تخلف الاثر وهو العالم فيلزم من وجوده ما في الازل وجود العالم الثاني ان العالم هو ما سوى الله تعالى والتأثير غير الله تعالى فلو كان قديما لكان العالم قديما الثالث أن التأثير نسبة والنسبة متوقفة على المتنسبين وهما الخالق والمخلوق فلو كانت قديمة مع أنها متوقفة على المخلوق لكان المخلوق قديما من طريق الاولى وأما بيان الثاني وهو التسلسل فلا ن التأثير اذا كان حادثا فهو محتاج الى خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعبد الكلام الى ذلك التأثير ويتسلسل وهذه الشبهة لا جواب عنها في المحصول ولا في الحاصل وقد أجاب المصنف بان التأثير نسبة فلم يحتج الى تأثير آخر وتقريره من وجهين

(١٧٥)

أو تكون فيه وفي سعة الكلام كما هو معزول الى كثير منهم الاخفش والفارسي واختاره ابن مالك ولعله الاظهر (و) وضع (لخصوص منه) أي من المعنى الكلّي (كذلك) أي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو التشبيه (فيستعمل فيه حرفا كفاء الذي كبروا) أي الذي استقر كبروا وحرفه في مثل هذا متعينة عند الجمهور لئلا يلزم الصلة بالمفرد على تقديرها اسماراجحة عند الاخفش والجزولي وابن مالك مجوزين أن تكون مع مدخولها مضافا ومضافا اليه على اضممار مبتدأ كافي قراءة بعضهم بما على الذي أحسن وهو كما قال ابن هشام تخريج الفصح على الشاذ (وقس الاخيرين) أي عن وعلى (عليه) أي على هذا فقل وعن له وضع للمعنى الكلّي وهو الجانب فيستعمل فيه اسما كافي قوله فلقدر أرى للمراح دريئة \* من عن يمين حرة وأما

وضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو المجاوزة فيستعمل فيه حرفا كافي مثل سافرت عن البلد وعلى له وضع للمعنى الكلّي وهو الفوق فيستعمل فيه اسما كافي قول كعب \* غدت من عليه بعد ما تم طموها \* ووضع للمعنى الجزئي من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وهو الاستعلاء فيستعمل فيه حرفا كافي قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحده لكون خلافا لجماعة من نحاة العرب في زعمهم أنما لا تكون حرفا وأنه مذهب سيبويه وهو زعم بعيد ثم الاشبهة أن على حيث كان مشتركا لفظيا بين الاسم والحرف مع أن الاسم من العلو ويكتب بالالف وأصله واو بخلاف الحرف ين يد على المكاف وعن بوضع آخر لعنى كلى مقيدا بالزمان الماضي وهو العلوقية فيستعمل فيه فعلا ماضيا كافي قوله تعالى ان فرعون علا في الارض فيكون مشتركا لفظيا بين الحرف والاسم والفعل ولا يكون كونه من العلو ويكتب بالالف وانما في الاصل واو ما نعلم ذلك كما ذهب اليه غير واحد منهم ابن الحاجب (أو يكون) معناه حدثا قديما بأحد الازمنة الثلاثة بهيئة خاصة له (فالفعل) بأقسامه من الماضي والمضارع وأمر المخاطب ثم فائدة التقييد بالهيئة الخاصة في بيان الاسم والفعل دفع ورود نحو ضارب غدا على عكس بيان الاسم وطرد بيان الفعل فانه لو لا لم يصدق عليه أنه غير دال على حدث مقيدا بأحد الازمنة مع أنه اسم وصدق عليه أن يدل على حدث مقيدا بأحد الازمنة الثلاثة مع أنه ليس بفعل الى غير ذلك (\* التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام) ومن وافقه (اللفظ بحسب اللغة والصيغة) قبل وهما هنا مترادفتان والمقصود تقسيم النظم باعتبار معناه نفسه لا باعتبار المالكه والاسم والاسماع والا قرب كما قال المحقق التفتازاني قول صدر الشريعة (أي باعتبار وضعه الى خاص وعام ومشترك ومؤول) لان الصيغة الهيئته العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات وتقسيم بعض الحروف على بعض واللغة هي اللفظ الموضوع والمراد بها هنا مادة اللفظ وجوه حروفه بقرينة انضمام الصيغة اليها والواضع كما عين حروف شرب بازاء المعنى الخصوص عين هيئته بازاء معنى المضى فاللفظ لا يدل على معناه الا بوضع المادة والهيئة فغير بد كرهما عن وضع اللفظ ووجه التقسيم الى هذه الاقسام بان اللفظ المعنوي لا يتخلو من أن يكون معناه واحدا أو أكثر فان كان واحدا فلا يتخلو من أن يكون منتظما أو منفردا والثاني الخاص والاول العام وان كان أكثر فاما أن يكون معناه متساويا بالنسبة الى السامع أولا فان تساوى فاهو المشترك والافهو المؤول

أحدهما أن النسب والاضافات كالسوة والاخوة أمور عديمة لوجودها في الخارج وانما هي أمور اعتبارية أي يعتبرها العقل فلا تحتاج الى مؤثر الثاني ان النسبة متوقفة على المتنسبين فقط فاذا حصل حصلت ولا تحتاج الى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه التزام لحدوث التأثير والجواب الاول مانع للحدوث والقدم معا لانهم ما من صفات الموجود قد فرضناه معدوما وأجاب في التحصيل بجوابين أحدهما أن المنتفع انما هو تقدم النسبة على محلها أو ما ثبتوها مع محلها عند عدم المنسوب اليه فلا استحالة فيه ألا ترى أن تقدم الباري على العالم

نسبة بينه وبين العالم ويستحيل القول بتوقف وجودها على وجود المنتسبين الثاني أن الحال من التسلسل أغماها والتسلسل في المؤثرات والعلل وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه متمنع وهذا التسلسل أغماها في الآثار قال الأصمغاني في شرح المحصول وفيه نظرا له يلزم منه تجويز حوادث لا أول لها وهو باطل على رأينا وهذه المسئلة لا ذكرا لها في المنخب قال \* (الفصل الرابع في الترادف وعنواني الألفاظ المفردة إلا الله على معنى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالإنسان والبشر والتأكيدي قوي الأول والتابع لا يفيد وحده

(واعترض) أي واعترضه صدر الشريعة (بأن المؤول ولو) كأن المراد به ما ترجح (من المشترك) بعض وجوهه بغالب الرأي لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع أجمال بظن في الاستعمال) كما تقدم (فهو) أي أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لأن اللفظ أن كان مسمما متعديا ولو بالنوع) كرجل وفس (أو متعددا مدلولاً على خصوص كميته) أي كميته عدده (به) أي بلفظه (فالخاص فدخل المطلق والعدد والامر والنهي) في الخاص فالامر والنهي والمطلق لا تطابق كون مسمما متعديا ولو بالنوع عليها وسيأتي الكلام عليها مفصلة والعديد لا تطابق كون مسمما متعديا مدلولاً على خصوص كميته به عليه (وان تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث أنه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في كمية بل وضع اللفظ لمجموع المتعدد كائنا ما كان عدده وضعاً واحداً هو (العام) فهو لفظ وضع وضعاً واحداً المعنى متعدداً لم يلاحظ حصره في كمية (أو) بوضع (متعدد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث أنه دال على معنى متعدد بوضع متعدداً من غير ملاحظة حصر لكميته هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعاً واحداً المعاني متعددة ولم يلاحظ حصرها في كمية فصدق قول المصنف فيقع بلا ملاحظة حصر بياناً للواقع لا للاحتراز اهـ يعني بالنسبة إلى هذا والافعالوم أنه بالنسبة إلى العام احتراز عن المثني والعدد فان كلا منهما كالزيد والمائة مثلاً لا ريب في أنه وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد لكن لم يلاحظ حصره في الكمية المدلول عليها بالفظه وهو ما من قبل الخاص (فمدخل في العام الجمع المنكر) كرجل لأنه يصدق عليه لفظ وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد ولم يلاحظ حصره في كمية فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام كما هو قول أكثر مشايخنا البخاريين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين والشافعية وغيرهم (فتمدح الوضع ان استغراقه فالعام والافعالوم) أي فيقال وان تعدد بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك ان استغراق ما يصلح له فالعام والافعالوم المنكر فهو حينئذ واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحينية) كذا ذكرنا في التقسيم (بين عدم العناد بجزء المفهوم بين المشترك والعام) قال المصنف يعني ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتياً دخلاً وهو الفصل كما هو بين الإنسان والفرس لتكون الأقسام الثلاثة أقسام تقسيم حقيقي واحد فتبين بالذات كما هو حقيقة التقسيم وهو اظهار الواحد الكلي في صور متباينة فانه سيظهر تصادق المشترك مع العام ومع الخاص فهو تقسيم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحينية (ولذا) أي ولعدم العناد بجزء المفهوم بينهما (لا يحتاج إليها) أي إلى الحينية (في تعريفهما ابتداء) ولو كان بينهما اعتماداً في ذلك كرت فيه (فالحق تقسيمان) التقسيم (الأول باعتبار اتحاد الوضع وتعدد يخرج المنفرد) وهو الموضوع أعني واحد سمي به لانفراد لفظه بمعناه (ولم يخرج) أي المنفرد (الحينية على كثرة أقسامهم) وأخرجه الشافعية (و) يخرج (المشترك وفيه) أي في المشترك (مسئلة المشترك) في حوازه ووقوعه أقوال أحدها غير جائز ثانها جائز غير واقع ثالثها جائز واقع في اللغة لا غير رابعها جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير خامسها واقع في اللغة والقرآن والحديث وهو المختار (لنا) على الجواز (لا امتناع لوضع لفظ مرتين

أقول الترادف مأخوذ من الرديف وهو ركب اثنين على دابة واحدة وفي الاصطلاح ما قاله المصنف ف قوله تعالى الألفاظ جنس دخل فيه الترادف وغيره وتو إلى الألفاظ هو تتابعها لان اللفظ الثاني تبع الأول في مدلوله وانما عبر بذلك ولم يعبر بالألفاظ المتوالية لانه شرع في حد المعنى وهو الترادف لا في حد اللفظ وهو الترادف كما فعل الامام وعبر بالألفاظ ليشمل ترادف الأسماء كالكبر والقبح والافعال كجلس وقعد والحروف كفي والباء من قوله تعالى مصعبين وباللبل لكن الترادف قد يكون بتوالي اللفظ فقط وأيضاً فاللفظ جنس بعيد لاطلاقه على المهمل والمستعمل وهو محتجب في الحدود فالصواب أن يقول تعالى كائنين فصاعداً وقوله المفردة احتراز به عن شيئين أحدهما أن يكون البعض مركباً والبعض مفرداً كالاسم مع الحد نحو الإنسان والحيوان الناطق فانهما وإن دلا على ذات واحدة

فانما مترادفين على الأصح لان الحد يدل على الأجزاء بالمطابقة والحد ويدل عليها بالتضمن والدال بالمطابقة غير الدال بالتضمن الثاني أن يكون الكل مركباً كالحد والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الضاحك فلهذا مترادفين أيضاً وإن دلا على معنى واحد وهو الإنسان لان دلاله أحدهما بواسطة الذاتات والآخر بواسطة الخاصة لكن التقييد بالافراد غير محتاج اليه لان ما ذكره خارج بقوله باعتبار واحد أيضاً فالتقييد به على تقدير الاحتياج اليه في اخراج الحد وشبهه مما قلنا يخرج به بعض المترادفات كقولنا

خسة واحدة العشرة وكذلك خمسة مع عشرة لا خمسة على ما سمي أي في الاستثناء وقوله الدالة على مسمى واحد أي الدال كل منها على مسمى واحد واحترز به عن المتباعدة كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في الحصول احترازاً به عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم فان كلامهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كلاً أو قطعاً والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة الصفة كالناطق (١٧٧) والصحيح وهذا القيد لا يحتاج اليه فان هذه الاشياء لم تدل

على مسمى واحد بل على معنيين مجتمعين في ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه في تقسيم الالفاظ ان هذه الالفاظ متباعدة والمتباين هو الذي تغير لفظه ومعناه ويمكن ان يقال احتراز به عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والشجاع وهذا الحد منطبق على تكرار اللفظ الواحد كونه تاماً زبدي وليس ذلك من الترادف بل من التأكيذ اللفظي كما سبأني فلا بد أن يقول نوال الالفاظ المفردة المتغايرة (قوله كالانسان والبشر) مثال للترادف من جهة اللغة فان الانسان يطلق على الواحد وحده لا كان أو امرأة كما قال الجوهرى وكذلك البشر يطلق أيضاً على الواحد قال الله تعالى ما هذا بشراً وقد يكون الترادف بحسب الشرع كالفرض والواجب أو بحسب العرف كالاسد

فصاعد المفهومين فصاعداً على أن يستعمل لكل على البديل اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك (وقولهم) أي المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث لانه فائدة الوضع) وهي فهم المعنى الموضوع له على التعيين لتساوي نسبة المعنيين الى اللفظ ونسبته اليهما وخفاء القرائن (من دفع بان الاجمال عما يقصد) فان الوضع تابع للغرض الذي يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجمالي افرض الابهام على السامع كوضعه صيغة ما لم يسم فاعله لسترا الفاعل عن السامع الى غير ذلك كما يقصد التفصيلي (ولنا على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف وتضم (لغته لكل من الحيض والطمهر) على البديل (لا يتبادر أحدهما مراداً بلقرينة) معينة له دون الآخر (وهو) أي واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أي وضع لفظه من تين لهما على البديل (وهو) أي اللفظ الموضوع من تين لمفهومي على البديل (المراد بالمشارك وما قيل) في دفع هذا كافي البديع (جاز كونه) أي القرء (لمشارك) أي لمعنى واحد وهو قدر مشترك بين الحيض والطمهر (أو) جاز كونه (حقيقة) في أحدهما (ومجازاً) في الآخر (وخفي التعيين) للحقيقة من المجاز (وكذا كل ما ظن) من الالفاظ (انه منه) أي من المشترك اللفظي يقال فيه هذا (ثم يرجع الاول) وهو كونه لمعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر لان الحقيقة أولى من المجاز (منفوع بعده) أي القدر المشترك (بينهما) أي بين الحيض والطمهر وما قيل هو الجمع لانه من قرأت الماء في الخوض اذا جمعه فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم لا يخفى ما فيه (وكونه) أي القرء موضوعاً (لخواص الشئمة والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (بعمد) جدا (ويوجب ان نحو الانسان والفرس والقعود وما لا يحصى) من المسميات الوجودية (من أفراد القرء) لا شتراكها فيه وهو باطل قطعاً (واشتهار المجاز بحيث يساوى الحقيقة) في التبادر (ويخفى التعيين) المراد منهما (نادراً لنسبة له بمقابلته) وهو ان لا يشتر المجاز بحيث يساوى الحقيقة في التبادر ويخفى التعيين (فأظهر الاحتمالات كونه) أي القرء (موضوعاً لكل) من الحيض والطمهر على البديل فلا يرجع عنه الى غيره (وهو) أي كونه القرء موضوعاً لكل منهما على البديل (دليل وقوعه) أي المشترك اللفظي (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضاً لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت جحش قالت يا رسول الله اني امرأة أستحاض فلا أطهر قال (دعي الصلاة أيام أقرئتك وبه) أي بالوقوع (كان قول الثاني) للوقوع (ان وقع) المشترك (مبيناً) أي مقروناً ببيان المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لاسكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول (أو) وقع (غير مبين لم يفد) لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلاهما ناقص عتق اشتغال الكلام بالمبلغ عليه ولا سيما قرأنا وسنة (تشكيكاً بعد التحقق) فلا يسمع (مع أنه) أي قول الثاني هذا (باطل) اما الاول فلا اشتغال الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما نقر في فنها وأما الثاني (فان افادته) أي المشترك حيث ان فائدة اجمالية (كانت في الشرعيات) لفائدتان أخريان (العزم عليه) أي على الامتنان المراد منه

(٣٣ - التقرير والتعير) والسبع أو بحسب لفتين كالله وخذى بالفارسية (قوله والتأكيذ بقوى الاول) لما كان التأكيذ والتابع فيهما شبيه بالترادف حتى ذهب بعضهم الى أن التابع منه أي من الترادف شرع في الفرق بما قاله في الحصول وحاصل ما قاله في الفرق بين المترادف والمؤكد أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً أو مالمؤكد فانه لا يفيد عن فائدة للمؤكد بل تقويته والاولى للصنف أن يقول والتأكيذ تقوية الاول أو يقول والمؤكد يقوى الاول قال وأما الفرق بين المترادف والتابع

كقولنا شمسك فان لم يأتك وحسن حسن وخواب يبابي جيتان شمسك وشبه ذلك فهو ان التابع وحده لا يفيد شيئا البتة فان تقدم المتبوع عليه أفادت قوته بخلاف المترادف فانه يفيد وحده كالإنسان ومقتضى كلام المصنف أن التابع لا فائدة له أصلا وبه صرح الأمامي في الأحكام ولم يتعرض ابن الحارث لبيان فائدة وقد عرفت مما قلنا ان التأكيدي والتابع كل منهما يفيد التقوية ولكن يفترقان من جهة أن التابع يشترط فيه أن يكون على رتبة (١٧٨) الاصل كشيطان ليعان بخلاف التأكيدي قال (وأحكامه في مسائل) الأولى

في سببه المترادفان إمامان واضعين والتبساؤ واحد لتكثير الوسائل والتوسع في مجال البديع \* الثانية انه خلاف الاصل لانه يعرف المعترف ويحوج الى حفظ الكل \* الثالثة اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته اذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ \* الرابعة التوكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ فان فاما أن يؤكده بنفسه مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا أغزون قريشا الا نأوب غيره للفرد كالنفس والعين وكلاهما وكل وأجعين وأخواته أو للجملة كان وجواز ضروري ووقوعه في اللغات معلوم أقول حصر المصنف أحكام المترادف في أربع مسائل الأولى في سبب وقوعه وهو أمران أحدهما أن يكون من واضعين قال الامام ويشبهه أن يكون هو السبب الأكثرى وذلك بأن تضع قبيلة لفظ القمح مثلا للعب المعروف وقبيلة أخرى لفظ البرهله أيضا ثم يشتر الوضعان ويختص الواضعان أو يعلمان ولا يمكن يتبس وضع

(أذا بين) المراد منه (والاجتهاد في استعماله) أي المراد منه (فيمثل ثوابه) أي ثواب كل منهما فالتنقي فائدته (واستدل) للاختار بدليل مزيف وهو (ولم يقع) المشترك اللفظي (كان الموجود) أي لفظه (في القديم والحادث) مشترك (معنويا لانه) أي الموجود (فيهما) أي في القديم والحادث (حقيقة اتفاقا وهو) أي وكونه معنويا فيهما (متشابهة) أي الموجود (الذات له وجود وهو) أي الموجود (في القديم بين الممكن) والاولى بيانه أي الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن حادثا فلا اتحاد (فلا اشتراك) معنويا فيهما (وليس بشئ) مثبت للمطالع (لان الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كالوجود (تختلف أفراده) فيه شدة وضعفا كما تقدم (فيكون) الوجود مشترك (معنويا) على سبيل التشكيك لانه في الواجب أقوى منه في الممكن (واستدل أيضا) للاختار بدليل مزيف وهو انه (ولم يوضع) المشترك (خلت أ كثر اسميات) عن الاسماء (لعدم تناهيها) أي المسميات لكونها ما بين موجود مجرد ومادى ومعدوم ممكن وتمتع أولان من جملتها الاعداد وهي غير متناهية اذ ما من عدد الا وفوقه عدد (دون الالفاظ) فانها متناهية (التركيبها) أي الالفاظ (من الحروف المتناهية) لان حروف لغة العرب بل أي لغة فرضت متناهية قطعاً ثم بعضها يضم في الوضع الى واحد من باقيها والى اثنين الى سبعة ولا ترتق عن السباعي وتقاليب الحروف المضمومة بعضها مهمل واذا كان كذلك كان حركات الضم متناهية فاذا وضع كل لفظ من الالفاظ لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا مساوفا المتناهي الذي هو الالفاظ وخلت المعاني الباقية عن الالفاظ تدل عليها (لكنها) أي المسميات (لم تخل) عن الاسماء فلزم اشتراك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد وهو المطلوب (وهو) أي هذا الدليل (أضعف) مما قبله (لنوع عدم تناهي المعاني المختلفة) وهي التي حقيقتها مختلفة ولا يمنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبياض (والمتضادة) وهي الامور الوجودية التي يمنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبياض والسواد فان كل منهما متناهية (وتحققه) أي عدم التناهي (في المتماثلة) وهي المتفقة الخقائق كافراد الانواع الحقيقية (ولا يلزم لتعريفها) أي المتماثلة (الوضع لها) أي التماثلة ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بنفيه) أي الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج اليه باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها والحاصل أنه ان أريد بالمعاني المعاني الكلية من المخالفة والمتضادة فغير تناهيها ممنوع لان حصولها لا نهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فالداخل منها في الوجود متناه على أن أصولها وهي الاحاد والعشرات والمئون والالوف متناهية والوضع للفردات لا للتركبات ثم ان الاشتراك انما يكون بين المخالفة والمتضادة وسادس الاقوال فيه وهو منعه بين الضدين كما عن جماعة ممنوع بما في الواقع من أسماء الاضداد وسابعها وهو منعه بين التقيضين كما ذهب اليه الامام الرازي لان الواقع لا يتخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شيء أقيصر عما يمنع بأنه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وان أريد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح بها التماثل فغير تناهيها مسلم وبطلان الثاني ممنوع فان تفهيمها يحصل بالتعبير عنها باسم جنسها مطلقا أو مع القرينة

واحد هو الوضع الآخر وهذا الشرط يقتضي أنا اذا علمنا الواضعين بأعيانهم لا يكون اللفظ مترادفا بل ينسب ولا كل لغة الى قوم وفيه نظر ثم ان هذا انما يأتي اذا قلنا اللغات اصطلاحية والمصنف لم يختار بل اختار الوقف الثاني أن يكون من واضع واحد اما لتكثير الوسائل الى الاخبار عما في النفس فانه رباعى أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به كالالتع الذي يعسر عليه النطق بالرأفة فيعبر بالقمح أو تعددت القافية أو الوزن به فيسبق الآخر وسيلة المقصود إما للتوسع في مجال البديع والبديع هو اسم لحسان



اللفظ لا يجمع والجمانية والقلب والواضع له ما زاد عليه المعاني هو ابن المعتز كما قال ابن أبي الاصمبع في تحرير التعبير قال السكاكي  
 فالصحيح يكون في النشر كالتأني في الشعر كقولك ما أبعد ما فأت وما أقرب ما هوأت فلو عبرت بعضي ونحوه لما حصل هذا المعنى  
 والجمانية كقولك اشتريت البر وأنتقمته في البر فلو عبرت بالجمع لغات المطاوب والقلب فقولته تعالى وربك فكبر فلو عبر بالله تعالى ونحوه  
 فكذا هذا المطاوب في المسئلة الثانية الترادف على خلاف الأصل أي (١٧٩) خلاف الرابع حتى إذا تردد لفظ بين كونه

مترادفاً وكونه غير مترادف  
 فحمله على عدم الترادف  
 أولى وإن كان خلاف  
 الأصل لانه تعريف لما  
 سبق تعريفه ولانه محجوج  
 الى ارتكاب مشقة وهي  
 حفظ الكل لاحتمال أن  
 يكون الذي يقتصر على  
 حفظه خلاف الذي يقتصر  
 عليه غيره فعند الخطاب  
 لا يعلم كل واحد منهما مراد  
 الآخر وهذا انعدام  
 انما يفيدان الوضع من  
 واحد وهو السبب الاقل كما  
 تقدم فلا يحصل المدعى  
 لاجرم أن الامام في الحصول  
 والمنتخب لم يجزم بكونه على  
 خلاف الأصل بل نقله عن  
 بعضهم فقال في المنتخب  
 وقيل وقال في الحصول  
 ومن الناس وكذلك في  
 الحصول والتخصيل وأيضاً  
 فتعريف المعرفة يستدلون  
 به على استحالة الشيء وقد  
 صرح به صاحب الحاصل  
 وجعله ابن الحاجب دليلاً  
 للغانل باستحالة الشيء وأشار  
 اليه الأمدى أيضاً ولم  
 يتعرض هو ولا ابن الحاجب  
 لهذه المسئلة الثالثة  
 هل يجب صحة قامة كل

والاستمران فيها (وإن سلم) الوضع للمساواة (فالوضع للمحتاج اليه) منها لا غير (وهو) أي والمحتاج اليه  
 (متناهية ولو سلم) أنه لها كلها (نقلوها) أي المسميات عن الاسماء (على التقديرين) أي وجود المشترك  
 وعدمه (مستتر للالزام) للجوزين والمسايعين (اذلانسبة للمتناهي) وهو الالفاظ (بغير المتناهي)  
 وهو المعاني أي لا يعرف قدره في القلة منه فها هو جواب المجوزين فهو جواب المسايعين (ولو سلم) الخلو  
 على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان الخلو منوع ولا تنقي الالفاد فيمالم بوضع له) لفظ فان  
 كثير من المعاني لم يوضع لها الالفاظ دالة عليها كأفواع الروائح والطعوم فتفاد بالفاظ مجازية وبالإضافة  
 وبالوصف فيقال رائحة كذا وطعم كذا ورائحة طيبة وطعم طيب الى غير ذلك (وأما تجوز عدم تناهي  
 التركيب من المتناهي) أي منع تناهي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية لئلا يدفع به لزوم خلو  
 المسميات عن الاسماء على تقدير عدم المشترك (إذا لم يكن) التركيب (بالتكرار والاضافات كتركيب  
 الاعداد فباطل بأي اعتبار فرض) هذا التجوز (ولو) فرض (مع الاحتمال) في بعض تقاليد  
 تركيب بعض الالفاظ (إذا اخرج) للصوت على وجه يحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون  
 (بضبط) أي بزنة وشدة للصوت (في محال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على الخفاء) أي  
 أنواع من الكيفيات له (متناهية) فكيف لا تكون الالفاظ المركبة من متناهية وهي (وإنما اشبهه)  
 المتناهي (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهي \* (التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له) اتحاداً  
 وتعدداً (يخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتندخل) أقسام التقسيمين (فالمشترك عام وخاص  
 والمنفرد كذلك) أي عام وخاص باعتبارين (ولأوجه لاخراج الجمع) المنكر (عنهما) أي عن العام  
 والخاص (على التقديرين) أي اشتراط الاستغراق وعدمه كما فعله صدر الشريعة على تقدير اشتراط  
 الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير  
 اشتراطه فيه مندرج في الخاص (لأن رجلاً في الجمع مطلق كرجل في الوجدان) لأن رجلاً معناه  
 طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل رجل على البدل  
 فكان رجال مطلقاً كأن رجلاً مطلق والمطلق مندرج في الخاص اتفاقاً (والاختلاف بالعدد) كما في  
 رجال (وعدمه) أي العدد كما في رجل (لأنه) في إيجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالمفرد عام  
 وهو مادل على استغراق افراد مفهوم) فيغنى ذكر الاستغراق لمسايلته البدلية عرفاً عن أن يقول ضربة  
 (ويدخل المشترك) في العام (لوعم افراد مفهوم أو) عم (في) افراد (المفاهيم على) قول (من  
 اعلمه) أي المشترك فيها قال المصنف رحمه الله فإنه اذا عم في المفهومين عم في افرادهما ضرورة اذا المراد  
 بالاشراك حينئذ جميع افراد المفاهيم فيصدق حينئذ أنه عم في افراد مفهوم ففهوم من استغراق افراد  
 مفهوم مطلق يصدق على ما ذل لم يكن الامفهوم واحداً ومفهوم معه مفهوم آخر (والحاصل أن العموم  
 باعتبار) استغراق (افراد مفهوم) فان لم يرد به في محمل الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاماً  
 باعتبار ان دخله موجب العموم كاللام مثلاً وان أريد به المفهوم أو المتناهي ودخله موجب عم  
 بالنسبة الى أفراد المتناهي كلها واعتبر ذلك في قولك العين شيء يجب كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من المترادفين مقام الآخر فيه ثلاث مذهب أصحها عند ابن الحاجب الوجوب لأن المقصود من التركيب اتحاد المعاني دون اللفظ  
 فإذا صحت المعاني مع أحد اللفظين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لأن معناه واحد والثاني لا يجب مطلقاً واختار في الحاصل  
 والتخصيل وقال في الحصول أنه الحق لأن صحة الضم قد تكون من عوارض الالفاظ أيضاً لانه يصح قولك خرجت من الدار ولو أبدلت  
 أظنه من وحدها عبر ادفعان النارية لم يجز قال واذا عرفت ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة والثالث وصحة المصنف التخصيل فيجب

ان كانا من جهة واحدة كما قلنا أو لاختلاف اللفظين وانفردت أن اختلاف اللفظين يستلزم ضمهم إلى مستعمل فإن لفظة أحدي اللفظين بالنسبة إلى الأخرى مهمة وقوله إذا تراكب يتعلق بالمعنى إشارة إلى أن اختلاف إغماها في حال التراكب وأما في حال الأفراد كافي تعدد الأشياء من غير عامل مملوظ به ولا مقدر فيجوز اتفاقا ولم يذكرا الإمام هذه المسئلة في المنعقب ولا الأمدى في كتبه أيضا ومن فوائدها نقل الحديث بالمعنى وسياق (٨٠)

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم يشترط الاستغراق) فيه (كفخر الاسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جعامن المسميات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي مراد بجماعته هما اللفظ لأن العموم من عوارض الانفاط لا غير عندهما ومن ثم قد كراميد ما وعند غيرهما من ذهب إلى ان العموم من عوارض المعاني أيضا كما هو قول الخاص وموافق شي ثم خرج بما ينظم جمعا أي يشمل أفراد الخاص وهو ظاهر والمشتك لأنه لا يشمل معانيه بل يحتمل كلامها على السواء واشترط الاستغراق ويقولون المسميات أسماء الأعداد فإنه ليس لها مسميات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فإن له مسميات كثيرة لا يتبدل فيها الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وكون العموم في المعاني إذا كان المعرف من مانع فيه ولم يصدره بلفظ ولا بجماعته بالخاصة بها أما إذا صدره بلفظ أو بجماعته بالخاصة بها فيكون فائدة الأول وأما إذا كان المعرف من مجوزيه فيها فلا ينبغي له تصديره بلفظ ولا بجماعته بالخاصة بها بل بجماعته بالعام أو أعم منه وحينئذ يكون فائدة الأول وعليه أن يقول أو المعاني أو المعاني ومن ثمة قال الخاص هكذا فإنه مصرح بأن العموم توصف به المعاني حقيقة كالانفاط فأتى ما نورد عليه فخر الاسلام وصدر الاسلام وشمس الأئمة السرخسي من تغليب في ذكر المعاني وخصوصا بآراء وتأويلهم له بما هو أبسط كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق ثم الانتظام عندهم نوعان بعموم اللفظ كصيغ الجوع وبعموم المعنى كالقول فانه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة إردافهم التعريف المذكور بقولهم لفظا أو معنى وأورد عليه أن نحو أعلم زيد بكرا عرا خير الناس يصدق عليه أنه انتظم جعامن المسميات مع أنه ليس عاما وأجيب بأن المراد به لفظ واحد (وكذا ما يتناول أفرادا متفقة الحدود شولا) وهذا تعريف صاحب المنار فخرج بأفراد الخاص وعميقة الحدود المشتركة فانه يتناول أفرادا لكنهم مختلفون في الحدود وبشمول اسم الجنس كرجل فانه يتناول أفرادا متفقة الحدود لكن على سبيل البدل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق بمبادل على مسميات باعتبار أمر اشتراك فيه مطلقا ضربة) كما هو تعريف ابن الحاجب بمبادل كالجنس وأورد ما يدل لفظ ليتناول عموم المعاني أيضا لأنه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى مسميات لاخراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتراك فيه متعلق بدل لاخراج فهو عشرة فانه إذا على أحادها لا باعتبار أمر اشتراك فيه بمعنى صدقه عليها لأن أحادها أجزاءها لا جزئياتها فلا يصدق على واحد أحادها عشرة (فقطقا) فبذلك لا اشتراك فيه أي بلا قيد يقيد ذلك (لاخراج) الأفراد (المشتركة) في المفهوم (المعهود) كالرجال في نحو جاءني رجل فأكرمت الرجال (لأنها) أي الأفراد المشتركة المعهود (مدلوله) للفظ الجمع لكننا (مقدمة بالعهد) فهذا الجمع يدل على المسميات لكن لا مطلقا بل مع تعيددها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه إذا لم يكن معهودا فانه يدل على المسميات مطلقا حتى يشأ منه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعها للترجيح بالمرجح وضربة أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدل على مسمياته لكن لا دفعة بل دفعات على البدل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علماء

الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ورد عليه أمور أحدها أن التأكيدي ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ وإنما اللفظ هو المؤكد الثاني أن التأكيدي قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كقولنا قام زيد قام زيد وكذلك بالخروف الزوائد كافي قوله تعالى فما نقصهم ميثاقهم أي فبما نقصهم والماء من قوله تعالى وكفى بالله شهيدا أي كفى الله شهيدا قال ابن جني كل حرف زيد في كلام العرب فهو وللتوكيد الثالث أن التعبير بأخريه اشعار بالمغايرة فيخرج من الحد التأكيدي بالتكرار نحو ما يزيد زيد كما قلنا وقد تظن صاحب الخاص لما أوردناه فعدل إلى قوله تقوية مدلول اللفظ المذكور أولا بلفظ مدكور ثانيا والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذا الحد ويرد عليه أمران أحدهما القسم ولأن واللام فانهما مؤكد الجلة وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول خقه أن يقول بلفظ آخر وهذا لا رد على

الإمام وفي بعض الشروح أن الثاني هنا معنى واحد كهو في قوله تعالى ثاني اثنين وعلى هذا فخر الرازي وهو غلط فان شرط ذلك أن يضاف إلى مثله الثاني أن التابع يدخل في هذا الحد فانه يفيد التأكيدي كما تقدم فينبغي أن يقول بلفظ ثان مستقل بالأفادة أو نحو ذلك إذا علمت ذلك فاعلم أن اللفظ تارة يؤيد بنفسه أي بأن يكبر مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا غرور قربا بشكر الله ثلاثا وهذا الحديث رواه أبو داود عن عكرمة بن سلا وتارة يؤيد بغيره وهو على قسمين أحدهما أن يكون مؤكدا للمفرد والثاني أن يكون

مؤكدا للجملة والمؤكدا لفردا ما أن يكون مؤكدا للواحد كقولنا جاء زيد نفسه أو عينه وأما الثاني كقولنا جاء الزيدان كلاهما والمرآنان  
كلاهما أو بالجمع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كأربعين أبصعين أبتعين والثاني أن يكون مؤكدا  
للجملة كأن نحو قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي إذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على المثنى والجمع وهو صحيح  
لأن المفرد يطلقه يراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨٩) في المحصول فإن كان نزاعه في الجواز

العقلي فهو باطل بالضرورة  
لأن العقل لا يحيل الاهتمام  
ولا تعدد الوسائل وإن كان  
في الوقوع فكذلك أيضا  
لأن من استقرأ لغة العرب  
علم أنه واقف لكن إذا دار  
لامرين التأكيدي والتأسيس  
فالتأسيس أولى كما تقدم  
في الترادف فقول المصنف  
وجوازه ضروري يحتمل  
عوده إلى كل من الترادف  
والتأكيدي أو أياهما معا  
وتقدير كلامه وجوازا ذكر  
في هذا الفصل وعلم أن  
هذه المسئلة ليست من  
الترادف مع أنه جعلها من  
أحكامه حيث قال وأحكامه  
في مسائل يعنى أحكام  
الترادف فلو قال أولا  
الفصل الرابع في الترادف  
والتأكيدي كما قال الامام  
وأتماعه لاستقام قال  
الفصل الخامس في  
الاشتراك وفيه مسائل  
الاولى في اثباته وأوجه قوم  
لوجهين الاول أن المعاني  
غير متناهية والالفاظ  
متناهية فاذا وزع لزوم الاشتراك  
ورددت تسليم المقدمة  
بأن المقصود بالوضع متناه  
الثاني أن الوجود يطلق على  
الواجب والممكن ووجود

البلد) بقديم مطلقا فيبطل عكسه (وأجيب بأن المشترك فيه) أى في علماء البلد (عالم البلد مطلقا) أى  
العالم المضاف إلى البلد وهو في هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال المعهودين) فإن المشترك فيه (هو الرجل  
المعهود) فلم يرد بهم أفراد على إطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لافرق بين الرجال المعهودين  
وبين علماء البلد في عدم الإطلاق (لأن عالم البلد معهود) بواسطة اضافته إلى البلد المعهود (وكون المراد  
عهدا اعتبر خصوصيته) وهو العهد السكائن باللام فيه نفسه وهو منتف في عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ  
فيراد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضا عليه (الجمع المنكر) في الاثبات فإنه عنده  
ليس بعامة مع أنه يصدق عليه التعريف بناء على أن المراد مسميات أجزاء مسميات الدال على التنكير حتى  
تكون المسميات في الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فإن أجيب بآراء مسميات الدال) أى  
جميع جزئيات مسماء الذي هو اسم لكل منها حتى تكون المسميات في الجمع الجوع فيخرج الجمع  
المتكرر (فبعد جملة) أى مادل على مسميات (على أفراد مسمياه ليصح ولا يشعربه) أى بهذا المراد  
(اللفظ) لأن ظاهره ما تقدم (فما عتبار الخ) أى أمر اشتركت فيه (مستدرك لخروج العدد) حيث  
بقوله مادل على مسميات (لأنها) أى آحاد العدد التي يدل عليها العدد (ليست أفراد مسمياه) أى مسمى  
العدد يدل أجزاء مسمياه وانما أفراد العشرة مثلا العشرات على البدل اصدق العشرة مطلقا على كل  
منها كذلك بخلاف الآحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمينية لعشرة لا أفراد لها  
وأجيب بأن المراد بها أعم من جزئيات الدال ومن أجزاء وعوم جمع النكرة بالنسبة إلى أجزاء  
يخرج بقوله باعتبار أمر اشتركت فيه لأن الأمر المشترك فيه هو المعنى الكلي الذي يندرج تحته  
المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل واحد منها وعومها بالنسبة إلى جزئياتها يخرج بقوله  
ضرورة لأنه باطل لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلي  
الجوع فإن التزم كون عومه) أى الجمع المحلي (باعتبارها) أى الجوع (فقط فباطل لا يطابق على فهمها)  
أى الأفراد (منه) أى من الجمع المحلي (والا) فإن كان عومه باعتبارها فقط (فتعلق الحكم حينئذ به)  
أى بالجمع المحلي (لا يوجب) أى تعلق الحكم (في كل فرد) لأن كل الأفراد حينئذ كل وترتب الحكم  
على الكل لا يوجب على كل جزء منه كما في الجيش يفتح المدينة والحبل يحمل الحرة لا يفتحها واحد  
منهم ولا يحملها عشرة منه لكنه يوجب لغة وشرعا ما ذكر (والحق أن لام الجنس تسلب  
الجمعية إلى الجنسية مع بقاء الأحكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلي (في الواحد في)  
حلفه (لا أشتري العبيد) فيحتمل بشرع عبد واحد (ويجب المحسنين) أى وفي قوله تعالى والله يحب  
المحسنين ويجب التوازين ويجب المتطهرين فإن الله تعالى يحب كل محسن وتواب ومتطهر إلى غير  
ذلك ولا امتناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا أشتري العبيد الأسود مثلا محاذرة على التمسك كل اللفظي ويكون  
عوم هذا الجمع باعتبار الآحاد باعتبار معنى مجازي تشترك فيه مسمياته التي هي الجوع وهو ما يسمى  
بجنسها المفرد ولا بدع في ذلك فإن الأمر الكلي الذي تشترك فيه المسميات كما يكون حقيقيا للعام  
يكون مجازيا به أيضا كما في عوم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازي فإنه يكون باعتبار معنى مجازي يشترك

الشيء عنه ورد بأن الوجود زائد مشترك وإن سلم وقوعه لا يقتضى وجوبه وأحاله آخرون لأنه لا يفهم الغرض فيكون مفسدة ونقض  
بأسماء الاجناس والختم أن مكانه لجواز أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الإبهام حيث جعل التصريح سببا للمفسدة ووقوعه لا يتردد في  
المراد من القرء ونحوه ووقع في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل إذا عسعس أقول المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معنيين فأكثر  
وزاد الامام فيه قيود الحاجة إليها وقد ذكر المصنف هذا الحد في تقسيم الالفاظ حيث قال فإن وضع لكل فشرط فلذلك لم يذكره هنا

فان قيل فلم ذكر حد الترادف مع تقدمه في التفسير فلما يرق بيته وبين الشا كيد والتابع كما هو وقد اختلف في الاشتراك على أربع مذاهب حكاه المصنف أحدها انه واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللغات ألفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث أنه ممكن غير واقع والرابع أنه ممكن واقع واختاره المصنف واستعمل القائلون بالوجوب بوجهين الأول ان المعاني غير متناهية لان الاعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٢) إذ ما من عدد الا وفوقه عدد آخر والالفاظ متناهية لانها من كبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية وعشرون حرفا والمركب من المتناهي متناه فاذ وزعت المعاني الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية لزم أن تشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد واللا يلزم خلو بعض المعاني عن اللفظ يدل عليه وهو محال وأجاب المصنف بوجهين أحدهما منع المتقدمين ولم يذكر مستند المنع تبعاً للإمام وتقريره اننا لانسلم أن المعاني غير متناهية لان حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فالدخول منها في الوجود ومنه أيضاً فأصولها متناهية وهي الآحاد والعشرات والمئات والالوف والوضع للمفردات لا للمركبات ولا نسلم أيضاً ان الالفاظ متناهية قولهم لان التركيب من المتناهي مستلزم ممنوع لان مكان تركيب كل حرف مع آخره ما لا نهاية له وأيضاً فاصول الاعداد غير متناهية على ما قالو ومع انها من كبة من الحروف المتناهية والاصول المتناهية وقد سرح في المحصول هنا بأن

فيه الحقيقة والجازي الى غير ذلك قليلاً أمل (تم نورد) على العام (مطلقاً) أي من غير تقييد بكونه جمعاً (أن دلالة) أي العام الاستغراقي (على الواحد تضمينية اذ ليس) الواحد مدلولاً (مطابقاً ولا خارجاً لازماً ولا يمكن جعله) أي الواحد (من ماصدقائه) أي العام (لانه) أي العام (ليس بدلياً فالتعليق به) أي بالعام (تعليق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء) كما تقدم (والجواب) سلماً أن دلالة العام الاستغراقي على الواحد تضميناً وكان مقتضى النظر انه لا يلزم من تعليق الحكم بالعام المذكور تعليقه بالواحد من حيث انه جزء فلهذا كراكن أو يجب الدليل أن يلزم ذلك هنا وهو (العلم بالازم لغة) وشرعاً (في خصوص هذا الجزء لانه) أي هذا الجزء (جزء من وجهه فانه جزء المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه ثبت العموم) لساير ما يصلح أن يصدق عليه ولا ضير في ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ الجنس) له (المفرد) وقد أخذناه حيث جعلته المقسم له وللخاص (ويجيب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (درجبل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بعلمها) كما هو قول كثير فعلى الأول (فالخرف) الذي هو اللام (فيها معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو الرجل لان الخرف انما يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي على الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغراقي في المفرد بشرط دخول اللام عليه وأياً ما كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراق من الخرف أو المقام بشرط دخول اللام عليه لأن الخرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في الحلي هو المفرد للعلم بأن الصلة هي المفيدة للوصول وصف العموم وانها ليست بجزء منه (فيمنع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شئين فصاعداً حيث أورد عليه ان الموصولات بصلاتهم ليست لفظاً واحداً وعليه مناقشات ومدافعات أخرى تعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ما ليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فية ملحق به مباحث البحث الاول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالمقتضى والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون ما يصح الشركة في معناه اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كان مشتركاً لا عاماً (أو) يوصف به المعاني (بجازاً أو) لا يوصف به المعاني (لا حقيقة) (ولا) مجازاً أقوال (والختار الاول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجمه على الاول بأنه داريين أن يكون مشتركاً كلفظا فيهما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (إذا العموم) شمولاً أمره بصدق وهو أي شمول الخ مشترك (معنوي خير منهما) أي من كونه مشتركاً كلفظا فيهما ومن كونه مجازاً في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محال) لشمول الخ (ومنشؤه) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو شمول الامر في اعتبار وحدته) أي الامر (شخصية منع الاطلاق الحقيقي) على المعنى (اذ لا ينصف به) أي بالعموم حينئذ (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

هاتين المقدمتين باطلتان ونافض كلامه فخرم يكون المعاني غير متناهية في النظر الرابع من باب اللغات والجواب الثاني وهو بعد تسليم المقدمتين ان المصداق بالوضع متناه وتقريره من وجهين أحدهما وهو المد كور في المحصول ومختصره ان المعاني التي يصدقها الواضع بالتسمية متناهية لان الوضع للمعاني فرع عن تصورهما وتصورهما لا يتناهى محال فان قيل لا استحالة فيه اذ قلنا الواضع هو الله تعالى وهو الراجح قلنا الوضع لفائدة مخاطبة الناس بها وهو موقوف على تصورهم أيضاً الثاني

الاصولين

وهو المذكور في المنتخب أن المعاني على قسمين منها ما تشتمل الحاجة إلى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كأنواع الروائع فإنه لم يوضع لكل رائحة منها اسم يخصه فإذا تقرر ذلك بعض المعاني عن الأسماء وأن الوضع إنما يكون لما تشتمل الحاجة إليه فلا نسلم أن هذا يحتاج إليه غير متناه وأجاب ابن الحاجب بجواب آخر وهو أن الاشتراك إنما يكون بين معان متضادة أو مختلفة وأما التماثل فلا اشتراك فيها فإقامة الدليل على أن المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه إثباته في المختلفة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وأيضاً فلو كانت الألفاظ

مستوعبة للمعاني لكان بعض الألفاظ موضوعاً للمعاني لانهائية لها وهو باطل الدليل الثاني أن الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن كالمخلوقات ووجود كل شيء ليس زائداً على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الأشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المقدسة هو عين الذات والذي ينطلق على المخلوق هو عين المخلوق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضاً مختلفاً بالماهية وقد أطلق عليه لفظ واحد إطلاقاً حقيقة بغير دليل عدم صحة النفي فيكون مشتركاً وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن نسلم أن الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كإدراك الماهية المعترلة وذلك الزائد معنى واحد مشترك فيه الواجب والممكن فيكون متواطئاً لا مشتركاً ونهبت الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلمنا أنه مشترك لكن أوقع الاشتراك لا يدل على

الاصوليين لما سئل ذكر (وكان) أي العموم في المعنى (مجازاً) كقبح الإسلام ولم يظهر طريقة (أي المجاز (الآخر) التماثل لا يتصف به المعنى لاحقية ولا مجازاً (قبحه) أي وصفها به (مطلقاً) ومن فهم من اللغة أنه) أي الاصل الواحد (أعم منه) أي من الشخص (ومن النوعي وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لقوله مطر عام) في الأعيان (وخصب عام) في الأعراض (في النوعي) فإن الأفراد وإن كثرت تعدوا واحداً بالحد النوعي وهذا لأن الوجود من المطر مثلاً في مكان ليس بالأفراد من المطر بل بالوجود في مكان آخر بالشخص ويمثله بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لاشتراك لفظ مطر بين الكل والأفراد وهذا لأن المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكل بل الداخل في الوجود منه أخبر عنه بالعموم فالمراد بالضرورة مطر عام أفراد مفهوم مطر ووجدت في أماكن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخص) يعني كونه مسموعاً (لما سمعناه فإنه أمر واحد متعلق بالاستماع) (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) نعم قيل في هذا تسامح لأن الهواء الحامل للصوت إذا صادم الهواء المجاوز له حدث فيه مثل ذلك الصوت فالمسموع الذي يتعلق به استماع زيد مثل المسموع الذي يتعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (متصف في تنفي الإطلاق) مطلقاً عليه (ممنوع بل المراد بالشمول) (التعلق الأعم من المطابقة) كما في المعنى الذهني والحلول كما في المطر والخصب وكونه مسموعاً كالصوت على أن نفي الذهني لفظي كما في سنده استدلالهم أي النافين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو أنه لو تحقق لاقتضى تصور الشيء حصوله في الذهن فيلزم كون الذهن حاراً إذا تصور الحرارة ضرورة حصولها في الذهن حينئذ لا معنى للحرارة إلا ما قامت به الحرارة في كذا الحال في البرودة والأعوجاج والاستقامة واجتماع الضدين إذا تصورهما معا وحكم عليهم بالتضاد إلى غير ذلك فإن هذا منهم بغير القول بنفي عين المتصور عما له الآثار والأحكام في نفس الأمر في الذهن وهذا مما لا يختلف فيه وإنما الحاصل في الذهن مجرد صورة للتصور وجوده فيه بوجود ظلي مطابقة لعين المتصورات خارجة حيث كان له وجود خارجي في نفس الأمر وهذا مما لا يختلف فيه أيضاً ولا امتنع المتعقلات (وقد استبعد هذا الخلاف لأن شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع أعما هو) أي الخلاف (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعاد يتعذر فيه القول الثاني إذ لا معنى لجواز التخصيص مجازاً نعم صرح مانع وتخصيص العلة بأن المعنى لا يخص وصرح بعضهم بأنه) أي نفي تخصيصه (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصريح بأن المعنى لا يعم (ينافي ما ذكر) المستبعد (ويتعذر زائدة أنه) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا يتأتى الجمع بين قوله وقول المستبعد - هذه الإرادة ليرتكب والله سبحانه أعلم (البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات والمفرد (المحلى) باللام الجنسية (و) النكرة (المنفية والجمع) (المحلى) باللام الجنسية (والإضافة موضوعة للعموم على الخصوص أو) (الخصوص على الخصوص) (مجاز فيه) أي في العموم (أو مشترك) بين العموم والخصوص (ويوقف الأشعرى مرة كإفادته) أبي بكر وغيره (و) قال

وجوبه وهو المدعى \* واعلم أن الإمام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوب فقالوا إن الألفاظ العامة كالوجود والشيء واجبة الوقوع في اللغات لاشتداد الحاجة إليها ثم ذكروا الدليل إلى آخره فغيره المصنف ثم أورد عليه وجوبه على تقرير الإمام أنه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظاً واحداً (قوله وأحاله آخرون) هذا هو المذهب الثاني وهو استحالة الاشتراك واحتج الداهيون إليه بأن المشترك لا يفهم منه غرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون وضعه سبباً للفساد والوضع حكيم فيستحيل أن يضعه والجواب



أن ما قالوه منتقض بأسماء الاجناس كالحيوان والانسان ألا ترى أنه لو قال اشترى عبد لم يفهم منه مراده وكذلك الاسود وغيره من المشتقات فإنه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم الالفاظ وفي الجواب نظرقان اسم الجنس موضوع للقدر المشترك وهو معلوم من اللفظ بخلاف المشترك فان المقصود منه فرد معين وهو غير معلوم فالاولى أن يجيب بأنه لا ينفى وقوع الاشتراك من قبيلتين وبأن ما قالوه من المخدور يتفق عندنا على (١٨٤) المجموع (قوله والمختار مكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو امكان الاشتراك

وذلك لانه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الاكثرى كما قال في الحصول وعلى هذا فلا يقدح فيه ما قالوه من المفاسد لان اجتماعهما متوقف على العلم بوقوع الاشتراك والافرض أن لا يعلم وأن يكون من واضع واحد لغرض الاجماع على السامع حيث يكون التصريح سببا للفسدة كما روى عن أبي بكر رضي الله عنه انه قال لكافر سأله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابه ما الى الغار من هذا فقال رجل يهديني السبيل (قوله ووقوعه) هو معطوف على خبر المختار وهو الامكان أى والمختار مكانه ووقوعه وهذا هو المذهب الرابع وبانضمام هذا الى ما قبله استفدنا الثالث وهو أنه ممكن غير واقع وبه دبر في الحصول فقال وبعضهم سلم مكانه وخالف في وقوعه قال وما يظن أنه مشترك فهو امامتواطي أو حقيقة ومجاز ثم استدلل المصنف على الوقوع أنا

(مرة بالاشتراك) اللفظي كجماعة (وقيل) العموم (في الطلب) من الامر والنهي (مع الوقف في الاخبار وتفصيل الوقف الى معنى لاندري) أوضعت للعموم أو بالخصوص أم لا (والى عدم الوضع لاندري) حقيقة أو مجاز (أى لكن لاندري انما اوضعت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لاندري انما اوضعت له فقط فتكون منفردة أم له وللخصوص أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب وقرره الشارحون أشار الحق في التفتازلى الى فساد هذه حقيقة المصنف فقال (لا يصح ان لا يشك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما ذكره (وبه) أى وبالاتعمال لها (يعلم وضعه) أى كل منها في الجملة (فلم يبق الا التردد في أنه) أى الوضع للعموم هو الوضع (النوعى) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقي) فتكون حقيقة فيه (فيرجع) الاول (الى الثاني) لانه لا الامر الى أن التوقف بمعنى لاندري حقيقة في العموم أو مجاز وهذا هو الثاني وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الرد بما فيه من يرد تحقيقه له فقال لان الثاني اذا كان حاصله العلم بالوضع مع التردد في انما أى الصيغ حقيقة أو مجاز كان الراد بالوضع العموم الاعم من وضع الحقيقة والمجاز بالضرورة فيكون مقارنا الاول والمعتبر عنه بل اندري هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم بمطلق الوضع المنتسب الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بثبوت الوضع الاعم من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعمال لغة ولا شرعا في العموم مع علوم الانتفاء فلم أن لا ترد الا في كونها حقيقة فيه أو مجازا فهو محل الوقف وهو المعنى الثاني (ولا ترد في فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام الجنسية في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كفى الصيحين ومن الجمع المكسر المعروف باللام الجنسية في قوله صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش) كما هو حديث حسن أخرجه البزار وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشر الانبياء) لا نورث غير ان المحفوظ أنا كما أخرجه النسائي لا نحن الا أن مناداهما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجنسية في قوله تعالى (والسارق والسارقة) ومن قوله تعالى (انتهجنه وأهلكه في اسم الجمع المضاف وفهمه) أى العموم (العلماء قاطبة) من اسم الشرط كما (في من دخل) دارى فهو حروا اسم الاستهزاء كفى (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (سؤال عن كل جاء ومضوع) ومن النكرة المنفية كفى (ولا تشتم احدا عناهو) أى التردد (في أنه) أى العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة) كقول الخصوص (والقرينة) كالترتيب للحكم (على) الوصف (المناسب) أى المشعر بعلمته (في نحو السارق) والسارقة فافطعوا أيديهما (وأكرم العلماء) فان الحكم الذى هو القطع والا كرام مرتب على وصف مشعر بعلمته من السرقة والعلم (ومثل العلم بأنه) أى الحكم (تعميد قاعدة) أى خرج مخرج البيان لحكم كلى ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار متعلقه الذى اتفق وقوعه متعلقا به (كرجم معازر) أى كرجم النبي صلى الله عليه وسلم معازر المأقر بالزنا وكان محصنا كلى

تعدد في المراد من القرع والعين والجون ونحوهما غانا اذا سمعنا القرع مثل ترددنا بين الطهر والحيض على السواء فلو كان حقيقة في أحدهما فقط أوفى القدر المشترك لما كان كذلك وقد وقع في القرآن العظيم قوله تعالى لا اله الا هو والليل اذا عسعس أى أقبل وأدبر وانما أورد المصنف هذين المثالين لان أحدهما من الأسماء والاخر من الأفعال وأيضا أحدهما مجموع والاخر مفرد فينبتك وقوع النوعين في القرآن ومنهم من منع وقوعه في القرآن والحديث كما قال في الحصول لانه ان

المتجهين

وقع بيننا طالع من غير فائدة وان كان غير مبين فلا يفيد وجوابه ان فائدته الاستعداد للاشتغال بعد البيان وايضا فانه كالماء الجانح  
قال (الثانية انه خلاف الاصل والالم يفهم ما لم يستفسر ولا يمنع الاستدلال بالنصوص ولانه اقل بالاستقراء ويتضمن مفسدة السامع  
لانهم يعلمون انهم استفساروا واستفساروا فافهم غير مراده وحكي لغيره فيؤدي الى جهل عظيم والالفاظ لانه قد يحوجه الى العبث  
او يؤدي الى الاضرار ايضا او يعتمد فيه فيضيع غرضه فيكون مرجوحا) اقول (١٨٥) الاشتغال وان كان جائزا وواقعا

اسكنه خلاف الاصل قال  
في المحصول ونعني به ان  
اللفظ متى دار بين احتمال  
الاشتغال والافتراء كان  
الغالب على الظن هو  
الافتراء واحتمال الاشتغال  
مرجوح ثم استدلل المصنف  
عليه بوجوه \* أحدها أنه  
لولا يكن كذلك لما حصل  
التفاسد حال الخطاب  
الا بالاستفسار ثم يحتاج  
البيان الى استفسار آخر  
ولزم التسلسل وليس  
كذلك فان الفهم يحصل  
بغير إطلاق اللفظ الثاني  
لوتساوى الاحتمالان لامتنع  
الاستدلال بالنصوص  
على افادة الظنون فضلا عن  
تحصيل العلوم بخلاف ان  
تكون ألفاظها موضوعة  
لمعان آخر وتكون تلك  
المعاني هي المرادة \* الثالث  
الاستقراء يدل على أن  
الكلمات المشتركة أقل من  
المفردة والكثرة تفيد ظن  
الرجحان \* الرابع الاشتغال  
يتضمن مفسدا سامعا  
والالفاظ فيقتضي أن  
لا يكون موضوعا أما السامع  
فلا يفر من أحدهما أن  
الغرض من الكلام هو

الصحيح (ادع انما شارع وحكمي على الواحد) أي وادع انما قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة  
كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال  
ابن كثير لم أره سند اقط وسألت شيخنا الحافظ المزي وشيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه اه وقد جاء ما يؤدي  
معناه فأخرج ما لا والنفاسي والترمذي وصححه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت رقيقة أنها أتت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في نسوة تبايعه على الاسلام فقلت يا رسول الله علم تبايعك فقال اني لأصافح النساء  
انما قولن لما أتت امرأة واحدة وفي رواية الخاءكم والطبري انما قولن لامرأة كقولن لما أتت  
امرأة وهو في مسند أحمد وطبقات ابن سعد باللفظين فكما ان رجما ماعز مفيد للعموم لغيره من حاله كماله  
لكل من هاتين القرينتين وان كان ظاهره الخصوص فكذلك لغيره من مفيد حكمهم سرى (أو ضرورة من نفى  
النكرة) أي أو ككون العموم ثبت ضرورة كافي نفى النكرة فانها حيث كانت موضوعة بفردهم لم يكن  
انتفاؤه بانتفاء جميع الافراد فكما انتفاء جميع الافراد ضرورة انتفاؤه كما سيأتي النعوض له مرة بعد  
أخرى (وألزموا) أي القائلون بوضعها للخصوص واستفاد منها العموم بالقرائن (أن لا يحكم بوضع اللفظ)  
على هذا التقدير انما أتى فيه تجويز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فيستدلل بالاستدلال بأن اللفظ  
موضوع لكذا وهو مفتوح (ان لم ينقل قط عن الواضع) التخصيص على الوضع حتى يمنع ان يطرقة هذا  
التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي بتبادر المعنى (عند الإطلاق) اللفظ  
وهو ما لا يمنع التجويز المذكور ثم الحاصل أنه تجويز لا يمنع الظهور فلا يقدح فيه (وأيضا شاع) وذاع من  
غيره كبير (احتجاجهم) أي العلماء سابقا وخلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المتدعى كونه لله وضعها  
(كبر على أبي بكر في ما معي الزكاة) بأمريت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ففي الصحيحين وغيرهما  
عن أبي هريرة قال لما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وكفر من كفر من العرب  
قال عمر رضي الله عنه لا بى بكر رضي الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أمريت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا لله اعصوا ما أمى دعاهم وأموالهم الابحقة  
وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو  
منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه قال عمر فوالله ما هو الا أن  
رايت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمر العموم واحتج به وقدره أبو بكر وعدل  
الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا ابحقة (وأبى بكر) أي واحتجاج أبي بكر على الانصار بقول النبي صلى  
الله عليه وسلم (الأنفة من قریش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر الكبير لابن الحاجب  
وتبعه الشارحون وتعميم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر وإنما  
في الصحيحين وغيرهما في قصة الحقيقة قول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا لهذا الخي من قریش  
نعم أخرج أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبى بكر قال اسعدني ابن عباد لقد علمت باسعد  
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقریش أنتم ولأه هذا الامر فاعل هذا مستند من عز ذلك لابي  
بكر فذكره بالمعنى اه فالاولى ان يقال واحتجاج أهل الاجماع على أن من شرط الامام أن يكون قرشيا

(٢٤ - التقرير والتحرير اول) حصول الفهم وبعده فقدت القرائن فلم يفهم وعاب استفسار المالك لمعظمته أو استكف إماله قارنه  
ولما لم يكن الاستفسار يشعر بعدم الفهم والناس يستكفون منه الثاني انه قد يفهم غير مراد المتكلم فيقع في الجهل ويحكمه لغيره  
فيوقعهم فيه أيضا فيصير ذلك سببا لجهل جمع كثير وهو جهل عظيم وأما تضمنه لمفسد الالفاظ فلا ن السامع قد لا يفهم فيحتاج المتكلم  
الى ذكره باسمه المفرد فيكون المنظم باللفظ المشترك عبثا لا فائدة فيه وأيضا فانه يؤدي الى اضرار له لا حياجه دائما الى التفسير وقد يشق

عليه التعبير لعارض وأيضا فلا نه ربما يعتمد فهم السامع مع انه لم يفهم فيضيق غرضه كن قال لبعده أعط الفقير عينا أو اثنتي بعين على ظن انه يفهم الماء فيفهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحا) أي لهذه الوجوه الاربعه وإذا كان مرجوحا كان خلاف الاصل وهو المدعى وقد وقع في كثير من الشروح هنا مخالفة لما فرده فاجتنبه على أن نسخ الكتاب أيضا مخالفة هنا واعلم أن أكثر هذه الوجوه لا ينبغي وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقا بل من واضع واحد وهو السبب الاقلى قال (الثالثة مفهومها المشترك

به (وتحتمل معاشر الانبياء لا نورث) أي وكما يحتاج إلى تكرار على من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم نورث بهذا وقد عرفت ان المحفوظ في الانحياز وان لا يصير لان مفادهما واحد الى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصيغ المدعى كونها العموم وضعها ولولا انها للعموم وضعها لما كان فيها حاجة في الصور الجزئية ولا تنكر ذلك فلا جرم ان قال (على وجه يحزم بأنه) أي العموم (باللفظ) لا بالقرائن فانتفى ان يقال الاجماع السكوتي لا ينهض هنا لانه حينئذ في الاصول وهو انما ينهض في القروع (واستدل) لاختار غيرك وهو (انك أي العموم) (معنى كثرت الحاجة الى التعبير عنه فكغيره) أي فوجب الوضع له كما وضع غيره من المعاني المحتاج الى التعبير عنها (وأجيب بنوع الملازمة) وهو أن الاحتياج الى التعبير لا يقتضي ان يكون له لفظ منفرد على طريق الحقيقة لجواز ان يستغنى عنه بالحجاز والمشتراك فلا يكون ظاهرا في العموم (الخصوص لا عموم المركب ولا وضع له) أي المركب (بل) الوضع (بالفردانه والقطع انها) أي الفردان (لغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق انها) أي الصيغ (الخصوص بيان) أي لا عموم المركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي النبي والاستفهام (لا يتحقق الا بالفاظ لكل منها) أي من الالفاظ (وضع على حدته وانما ثبت) العموم (بالمجموع) منها (مثلا معنى من عاقل) والاولى عالم وقوعه على الباري تعالى (فيضم اليه) اللفظ (الاخر بخصوص من النسبة فيحصل) من المجموع (معنى الشرط والاستفهام وبهما العموم وصرح في العربيان تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئة على معناها الاصل والجواب ان اللازم) من لا عموم المركب (التوقف على التركيب) أي توقف ثبوت العموم على تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) على العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضعي افرادى غير معنى العموم (وقدم الذرق) بين أن يكون الدال المركب أوجزا بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس بعيد عن قول الواضع في الذكرة) من حيث هي جعلتها (الفرد) مبهم (يحتمل كل فرد) معين على البديل (فإذا عرفت) غير عهد (فلا كل ضربا وهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهر لا ناهية) أي العموم (في أكرم الجاهل وأهن العالم ولا مناسبة) بين الاكرام والجهل وبين الالهانة والعلم فلم يكن العموم بالقرينة لانها في مثل المناسبة وهي متناقضة (فكان) العموم معنى (وضعا) لالفاظ (وغيته) أي الامر (ان وضعه) أي اللفظ للعموم (وضع القواعد الغريبة كقواعد النسب والتصغير وافراد موضوعها) أي القواعد (حقائق) فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كاسيأتى في بحث الحجاز (ولذا) أي لكون اللفظ موضوعا للعموم وضعها نوعيا (دفع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشتركا) كالنظام) بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضا حتى قال به بعضهم (والوجه أن عموم غير المحلى) بالالام الجنسية (و) غير (المضاف عقلي) لا وضعي (لحزم العقلية) أي بالعموم (عند تضم الشرط والصله الى مسمى من وهو عاقل و) مسمى (الذي وهو ذات فيثبت ما علق به) أي بالمسمى (الكل متصف) بالمسمى (لوجود ما صدق عليه ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي يثبت به الحكم فالضمير في عليه الاول راجع الى ما وما علق عليه فاعل صدق (وكذا الذكرة المتفق) عمومها عقلي (لان في ذات ما الذي هو معناها) لا يتحقق مع وجود

لما أن يتباينا كما قرره لظاهر والخير أو يتواصل فلا فيكون أحدهما جارا للآخر كما يمكن للعام والخاص أو لازماله كالشمس والكوكب وضوئه) أقول المشترك لا بد له من مفهومين فصاعدا أي معينين فالفهمومان اما أن يتباينا أو يتواصلان تباينا أي لم يصدق أحدهما على الآخر فان لم يصح اجتماعهما ففهماه متضادان كما قرره الموضوع للظاهر والخير وان صح اجتماعهما فهما متخالفان ولم تنفرد به مثال وان تواصل فقد يكون أحدهما جزءا من الآخر وقد يكون لازماله مثال الاول لفظ الممكن فانه موضوع للممكن بالامكان العام والممكن بالامكان الخاص فالامكان الخاص هو سلب الضرورة عن طريق الحكم أعني الطرف الموافق له والخالف كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص معناه أن ثبوت الكتابة للانسان ليس بضروري ونفيها عنه أيضا ليس بضروري فقد سلينا الضرورة عن الطرف الموافق

وهو ثبوت الكتابة وعن المخالف وهو نفيها أو بالامكان العام فهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف (ذات) للحكم أي ان كانت موجبة فالسلب غير ضروري وان كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري كقولنا كل انسان حيوان بالامكان العام معناه أن سلب الحيوانية عن الانسان غير ضروري بل الاثبات في هذا المثال ضروري ولا شك أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعا فيكون الممكن العام جزءا من الممكن الخاص ولفظ الممكن موضوع لهما فيكون مشتركا بين النتي

و جزئه قال في المحصول واطلاقه أيضا على الخاص وحده من باب الاشتراك بالنظر الى ما فيه من المفهومين المختلفين وانما يسمى الاول بالامكان الخاص والثاني بالعام لان الاول اخص فانه متى وجد سبب الضرورة عن الطرفين وجد سببها عن الطرفين بخلاف انعكس فصار كالانسان والحيوان (قوله كالشمس) تمثيل للشيء الذي لا يتركه فان الشمس تطلق على الكوكب الماضي كما تقول طلعت الشمس وعلى ضوءه كما تقول جلسنا في الشمس مع أن الضوء لازم له فان (١٨٧) توقف في هذا المثال متوقف فليتمثل

له بالرحيم فان الجوهرى  
نفس على أنه يكون نارة بمعنى  
المرحوم ونارة بمعنى الراحم  
وكل منهما يستلزم الآخر  
فيكون مشتركا بين الشيء  
ولازمه ويمثل له أيضا  
بالكلام فانه مشترك عند  
الحققتين بين النفساني  
واللسانی كما قاله في المحصول  
مسح أن اللسانی دليل على  
النفساني والدليل يستلزم  
المدلول فيصدق عليه انه  
مشترك بين الشيء ولازمه على  
أن الامام ومختصرى كلامه  
لم يذكر واهذا القسم بل  
ذكر واهذا القسم بال  
بين الشيء وصفته ومثوبها  
اذا سمينا رجلا أسود واللون  
بالاسود وفي التمثيل أيضا  
نظر لان شرط المشترك أن  
يكون حقيقة في معنييه  
بلا خلاف ولهذا استدله به  
من قال انه أولى من الجواز  
واطلاق العلم على مدلوله  
ليس بحقيقة ولا مجاز كما  
سأنى وقد تلخص مما قالوه  
ان الاشتراك قد يكون بين  
الشيء وجزئه وأولامه  
أوصفته وهذه المسئلة  
ليست في المنتخب (فرع)  
قال الامام لا يجوز أن يكون  
اللفظ مشتركاً بين النقيضين

ذات) كما بيناه آنفاً (وهذا) العقلي (وان لم يناف الوضع) له أيضا لا مكان تواردهما عليه (الكن بصير)  
الوضع له (ضائعا) لاستفادته بدونه (وحكمته) أى الواضع (تبعه) أى وقوعه (كل موضع لفظا)  
للدلالة على حياة لفظه) فانه وان كان ممكنا بعيد جدا (واعلم أن العربية النكرة المنفية بلا) حال  
كونها (مركبة) كالرجل بالفتح (نص في العموم وغيرها) أى المركبة كالرجل بالرفع (ظاهر) في  
العموم (بخاز) في غيرها (بل رجلان وامتنع في الأول) أى في كونها مركبة بل رجلان (وبعلمته) أى  
بعلمه امتناع بل رجلان في لارجل وهى النصوصية لتركيب التضمن معنى من الزائدة (يلزم امتناعه)  
أى بل رجلان (في لارجال) للتركيب والنصوصية لكنه ليس بمتنوع (فان قالوا المنفى) في لارجال  
(الحقيقة بقيد تعدد) خارجي لافرادها بخلاف لارجل فان المنفى فيه الحقيقة مطلقا (قلنا اذا صح) في  
المركبة حال كونها مجمعا تسلط النفي على الحقيقة بقيد التعدد الخارجى من ثلاثة فصاعدا بخاز بل  
رجلان لا تنفاه هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلطه عليهم مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلان أيضا  
لان تنفاه هذا القيد (كجواز) أى بل رجلان (في الظاهر) أى لارجل بالرفع والافتحكم فان قيل المانع  
هنا اللغة فلنا ممنوع كما قال (وحكم العرب به ممنوع) بل هو كلام المولدين اذ لم ينقل عن العرب امتناع بل  
رجلان في لارجل وجواز في لارجال (والقاطع بنفيه) أى الحكم به (منها) أى من العرب لانه مؤث  
(ماعن ابن عباس مامن عام الا وقد خص وقد خص) هذا أيضا (بنحو والله بكل شئ عليم) فان هذا لم  
يخص بشئ أصلا تعلق علمه بعامه ما يطلق عليه شئ الى غير ذلك (ولا ضرر) أى وقول رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار كما رواه كثير منهم مالك والحاكم وقال صحيح الاسناد على شرط مسلم  
(وأوجب كثيرا من الضرر) يحق من حدود قصاص وتعزير وغيرها تركب أسبابها (وتتفق منافاته)  
لاطلاق الاصول العام يجوز تخصيصه (أى وبهذا البحث الذى أبداه المصنف رحمه الله تعالى تتبين المنافاة  
بين كلامهم وبين اطلاق الاصولين جواز تخصيص العام ما لم يمنع العقل في خصوص المادة أو السمع  
القطعي نحو بكل شئ عليم قال المصنف ووجه المنافاة أن التخصيص بيان ان بعض الافراد لم يرد بالحكم  
المتعلق بالعام وبقتدر كون النفي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما  
لا يصح بل رجلان لانه شمله حكم النفي للنصوصية ودخل مرادافا متنوع أن يكون غير مرادو حاصل بحثنا  
أن لارجل بالتركيب غاية أمره ان دلالاته على الاستغراق أقوى من دلالة لارجل بالرفع وفى كل منهما ما  
يجوز أن يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة فيقال بل رجلان وكون المركبة نصلا لا يحتمل تخصيصا كالمفسر  
عند الحنفية ممنوع وقول صاحب الكشاف في لارب فيه قراءة النص توجب الاستغراق وقراءة  
الرفع تجوز غير حسن فان ظاهرا ان العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل تجوز ارادته وعدمها على السواء  
وليس كذلك بل النكرة في سياق النفي مطلقات تفيد العموم أطبق أئمة الاصول والفقه عليه وليس أخذهم  
ذلك الامن اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعانى من قوال الالفاظ ثم ان وجدنا المتكلم لم يعقب الصيغة  
بانخراج شئ حكمه ما بارادة ظاهره من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر خرج جاهو بل رجلان علما انه  
قصد النفي بقيد الوحدة أو مخرجا آخر متصلا أو منفصلا علما انه أراد بالعام بعضه نحو لا ضرر ولا ضرار

لان الواقع لا يخفى عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شئ فيصير الوضع لذلك عبثا واعترض عليه في التحصيل بأنه لا يبنى الاوقعه  
من واضح واحد وهو السبب الاقلى واعترض القيرافى أيضا بأنه بدون الاطلاق يحتاج الى دليل مستعمل ومع الاطلاق لا يحتاج الى قرينة  
تعين المراد ونقل القيروانى في المستوعب عن جماعة أنهم منعوا الاشتراك بين الضدين أيضا والمشهور والجواز كما تقدم قال (الرابعة جواز  
الشافعى رضى الله عنه والقاضيان وأبو على لعمال المشترك في جميع مفهوماته الغير المتضادة ومنعه أبو هاشم والكبرى والبصرى والامام

لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار قيل الضمير متعدد في متعد  
الفعل قلنا يتعدى معنى لا غطاء وهو المدعى وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الآية قيل حرف العطف بمثابة  
العامل قلنا ان سلم فمباشرة بعينه قيل يحتمل وضعه للجموع أيضا فالاعمال في البعض قلنا فيكون الجموع مستند الى كل واحد وهو  
باطل) أقول ذهب الشافعي رضي الله عنه الى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما (١٨٨)

القاضي أبو بكر الباقلاني  
والقاضي عبد الجبار بن  
أحمد المعتزلي واختاره  
المصنف وابن الحاجب ونقله  
القرافي عن مالك ونقله  
المصنف عن أبي علي الجبائي  
ورأيت في الوجيز لابن  
برهان أن الجبائي منعه قال  
الآن ينفق المعنيين في  
حقيقة واحدة فيجوز كالقرء  
فانه حقيقة (١) في الانتقال  
ومنعه أبو هاشم والكرخي  
والبصري أي أبو الحسين  
كما قاله في الحصول واختاره  
الامام غير الذين في كتبه  
كما هو نقله الامدي عن أبي  
عبد الله البصري أيضا  
والقرافي عن أبي حنيفة ثم  
ذكر الامام في الحصول  
أيضا ما يخالف هذا فانه جزم  
في الكلام على أن الأصل  
عدم الاشتراك بأن  
المضارع مشترك بين الحال  
والاستقبال ثم جزم في  
الاجماع بأن المضارع يعمل  
عليه ما يقال مجيبا عن سؤال  
قلنا لان صيغة المضارع  
بالنسبة الى الحال  
والاستقبال كاللفظ العام  
ذكر ذلك في الاستدلال

وأوجب القتل والضرب في مواضع وهو ضرر فعملنا أنه أريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص  
العام وهو بيان أنه أريد بالعام بضمه وحيثما ذكرناه كل من النصيب والرفع توجب الاستعراق غير أن  
إيجاب النصيب أقوى على ما يقال (فان قيل فهل بل رجلان تخصيص) لا لرجل المركب (مع أن حاصله)  
أي لا لرجل المركب على تقدير تجوز بل رجلان معه (نفي المقيد بالوحدة فليس عمومها الا في المقيد بهما)  
أي الا في رجل بقيد الوحدة فلم يدخل رجلان لانه بقيد العدد فلا يتصور اخراجه فلا يقع تخصيصا  
عند القائلين بالتخصيص بالمتصل (قلنا التخصيص بحسب الدلالة ظاهر الا) بحسب (المراد) والالم  
يكن تخصيصا أصلا لأن كل شخص لم يدخل في الارادة بالعام واذا عرف هذا (فلا شك على) اصطلاح  
(الشافعية) على أن التخصيص قصر العام على بعض مسماه في أنه تخصيصا لصدقه عليه (وأما الحنفية  
فهو كالمصل) أي قبل رجلان كالتخصيص المتصل باصطلاح الشافعية بناء على أن المراد به ما لا يستقل  
بنفسه من الخمسة الآية لأن هذا الماسية من الاضرب كذلك والافترق هذا القيد لكان هذا من  
لا كهو (والتخصيص مستقل) أي لكن التخصيص اللفظي عند الحنفية انما يكون بكلام تام مستقل  
بنفسه فلا يكون هذا تخصيصا عندهم لعدم استقلاله نعم مقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص أن  
هذا عند أكثرهم وان بعضهم لم يشترطه وصرح في البديع بأن اشتراطه قول بعضهم وان أكثرهم على  
انقسامه الى مستقل وغير مستقل فاذا انما لا يكون هذا تخصيصا على قول بعضهم ولعل كونه تخصيصا  
أوجه (قالوا) أي القائلون بأن موضوعه للخصوص حقيقة (الخصوص متيقن) ارادته استقلا لا  
على تقدير الوضع له أو مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل لجواز أن يكون الوضع له وأن يكون  
للخصوص (فيجب) الخصوص (ويبقى المحتمل) أي العموم لان المتيقن أولى من المشكوك (وأوجب  
بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو مردود لان انما تثبت بالنقل كما تقدم (وبأن العموم أرجح) من  
الخصوص (للاحتياط) لان في الحمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مراد اذ اضعافه غيرهما  
يدخل في العموم بخلاف الحمل على العموم لدخول الخصوص فيه والاحوط أولى قال المصنف (وفي هذا)  
الجواب (اثباتها) أي اللغة (بالترجيح) أيضا لان حاصله أن في اعتباره عاما اذا وقع في الخطاب الشرعي  
احتياط وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب أن يحكم بأنه موضوع في اللغة للمعنى العموم وهذا هو الحكم  
بوضع اللغة لترجيح ارادة معني اللفظ في الاستعمال على غيره وهو كترجيح ارادته لتحقيق الاحتياط على  
ارادة غيره مما الاحتياط في الحكم فهو اثبات اللغة بالترجيح بالاحتياط (مع أن الاحتياط لا يستتر) في  
الحمل على العموم في كل صورة بل في الإيجاب والتعريض لان في الحمل على الخصوص فيه ما يخالفه لا امر  
والنهي في بعض ما أمر به ونهى عنه ككرم العلماء ولا تكريم الجهال اذ لو حملهما على الخصوص فترك  
اكرام بعض العلماء واكرام بعض الجهال أتم أما في الاناحة فلا يكون الحمل على العموم أحوط بل ربما  
كان الخصوص أحوط كما في شرب الشراب وكل الطعام فانه اذا عمل بالعموم فيهما أتم تناول محترما منهما  
فلا يتم كالأجوابين (بل الجواب لاحتمال) للوضع للخصوص حقيقة (بعد ما ذكرنا) بديان  
الدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة (وأما استدلالهم) أي القائلين بالوضع للخصوص أيضا بما ينسب

بقوله تعالى كنتم خيرا مرة وتوقف الامدي فلم يحتشأ فان جوزنا قال الامدي فشرطه أن  
لا يمنع الجمع بينهما أي بأن يكون المعنى يصح استناده الى الامرين كقولنا العين جسم ونريد به العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء  
ونريد به الطهر والحض والجون ملبوس زيد ونريد به الابيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمستترك متعددا كقوله تعالى ان الله  
وملائكته يصلون على النبي فان المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما الى الله تعالى وكذلك الى الملائكة بل المغفرة عائدة لله تعالى



والاستغفار للأئمة قال فإن امتنع الجمع بينهما كاستعمال صفة أنفل في الأهر بالشئ والتمديد عليه فإنه لا يجوز لأن الأمر يقتضي التحصيل والتمديد يقتضي الترتل وعبر المصنف عن هذا القيد بقوله الغير المتضادة وهو فاسد لأن القرء والجلون من المتضادات وقد بيناه أنه لا يمتنع وقد مثل الإمام في المحصول محل النزاع بلفظ القرء ذكره في أثناء الاستدلال وانما عايد المصنف بالمتضادة دون المتنافضة لأن الوضع للمقتضين ممنوع على ما تقدم نقله عن الإمام وبتقدير جواز الوضع (١٨٩) فإن التقييد بالمتضادة يدل على منع

المتنافضة بطريق الأولى ولم يتعرض الإمام لهذا القيد وقبل الخوض في الاحتجاج لابد من التنبيه على أمور أحدها أن محل الخلاف في اللفظة الواحدة من المتكلم الواحد في الوقت الواحد كما قاله الآمدي فإن تعددت الصيغة أو اختلف المتكلم أو الوقت جاز تعدد المعنى الثاني أن هذا الخلاف المذكور في استعمال اللفظ في حقيقة يتجسرى في استعماله في حقيقة ومجازه كما قاله الآمدي وفي مجازيه كما قاله القسرا في الأول كقولك والله لا أشترى وتريد الشراء الحقيقي والسوم والثاني كأن تريد السوم وشراء الوكيل الثالث محل الخلاف بين الشافعي وغيره في استعمال اللفظ في كل معانيه انما هو في الكل العددي كما قاله في التحصيل أي في كل فرد فرد وذلك بأن يجعله يدل على كل واحد منهما على حدة بانطابقة في الحالة التي

إلى ابن عباس (ما من عام لا وقد خص) حتى هذا أيضا كما تقدم (ففرع دعوانا) أن الوضع للعموم حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد أن العموم أصل والخصوص عارض وهذا هو الذي نقوله (الاشتراك ثبت الاطلاق لهما) أي للعموم والخصوص (والأصل الحقيقة والجواب لولم يثبت ما ذكرنا) من الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الإجماع على عموم التكليف وهو) أي عموم (بالطلب) من الأمر والنهي فالطلب يمكن الطلب عاما لم يكن التكليف عاما (فلنا وكذا الأخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص علمك) فإن هذا الخبر عايد صيغة خصوص بالنسبة صلى الله عليه وسلم وهو كاف الخطاب المفرد الجبرور وذلك نحو الله خالق كل شئ وهو بكل شئ عليم إلى غير ذلك من الوعد والوعيد ففتكون عامة أيضا (اتعلقه) أي التكليف بها (بمحل الكل) فأنما مكلفون عموما بعرفتها أيضا لا تقيدا إلى الطاعات والانزاج عن المخالفات فلا معنى للفرق بينهما ما وقد تساوى في التكليف (ولامعنى للتوقف) أيضا في الأخبار دون الطلب ولا فيها مطلقا (بعد استدلانا) للختم عما تقدم اذ لا موجب له بل يعمى القول بما ذهبنا إليه واستدلنا عليه (البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا لثلاثة أقسام من الحنفية) ومن وافقهم وسبعين منهم نحر الإسلام غير أن صاحب الكشف ذكر أن عامة الأصوليين على أن جمع القلة المنكرة ليس بعام لظهوره في العشرة فسادونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان نحر الإسلام بقوله أما العام بصيغة ومعناه فهو صيغة كل جمع رد قول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة لأنه أن ثبت في اللغة جمع القلة يكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا إلى العشرة وفي غيره يكون العموم من الثلاثة إلى أن يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عنده الاستغراق (لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر منه عند إطلاقه استغراقهم) أي جماعات الرجال (كرجل) من حيث إنه لا يتبادر منه أيضا عند إطلاقه استغراقه لسائر الوجدان (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك (فما قيل) في إثبات عمومته كافي البديع ما معناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أي الجمع المنكر (فيحمل) الجمع المنكر (عليها) أي على المستغرقة (للاحتياط) لأنه حمل على جميع حقائقه حينئذ (بعد أنه معارض بأن غيرها) أي غير المستغرقة وهي الأقل (أولى التيقن) به والشك في غيره والاخذ بالتيقن وطرح المشكوك أولى ويتأيد هذا في التكليف بأن الأصل براءة الذمة (وبكون الاحتياط لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أي الاستغراق كافي الإباحة (ليس في محل النزاع لأنه) أي النزاع انما هو (في أنه) أي العموم الاستغراق (مفهومه) أي الجمع المنكر (وإن الحل على بعض ما صدقناه) الذي هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط منه) أي من محل النزاع وهو أن العموم الاستغراق مفهومه وضعا (وأما الزام نحر رجل) لمثبت عمومته بأن يقال هو موضوع للجمع المطلق المشترك بين الجوع أي جمع كان على سبيل البديل كرجل الواحد أي واحد كان فلم يكن ظاهرة العموم كما أن رجلا ليس بظاهري زيد وعمر (قد فوج بأنه) أي نحر رجل (لبس من أفراد) المرتبة (المستغرقة) لسائر الأفراد يحمل عليها (بخلاف رجل فإنه للجمع المشترك بين المستغرق وغيره)

تدل على المعنى الآخر به وليس المراد هو الكل المجموع أي بجموع المعنيين مدلول مطابقا كدلالة العشرة على أحادها ولا الكل البديلي أي بجموع كل واحد منهما مدلول مطابقا على البديل ونقل الاصطفاة في شرح المحصول انه رأى في تصنيف آخر لصاحب التحصيل أن الاظهر من كلام الأئمة وهو الاشبه أن الخلاف في الكل المجموع فانهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام الرابع اختلفوا في هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا فقال القرافي أنه مجاز وصحبه ابن الحاجب لأن الذي يتبادر إلى الذهن

أما هو أحدهما أو التبادر علامة الحقيقة فإذا أطلق عليهم ما كان مجازاً ونقل الأمدى عن الشافعي والقاضي أنه حقيقة فإن وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم انزعالي في المستحق والامام في البرهان حتى انهم لم يذكروا المسئلة الا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لان مسمى العموم واحد كاسية أي والمشتراك مسمياته متعددة وأيضاً فالمشترك يجب ان تكون أفراده متغايرة بخلاف العام وأيضاً القاضي يشكر صبيغ (١٩٠) العموم فانسكاره ههنا أولى الخامس الفرق بين الوضع والاستعمال والحل

أي غير المستغرق فيحمل على المستغرق (قيل معنى الخلاف) في أنه عام أولاً والقائل الحق في التفتازاني (الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم من لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره جعله) أي الجمع المنكر (عاماً) ومن يقول باشتراطه لم يجعله عاماً (واذن) أي وحين يكون معنى ذلك الخلاف هذا الخلاف (لا وجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المنكر (بالحل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البدیع (بل نفى) اضرب عن هذا الحل أي ليس ذلك الخلاف خلافاً متحقاً بمبني على خلاف آخر أصلاً بل ليس هنا خلاف أصلاً (فرااد المثبت) للجمع المنكر عموماً كفخر الاسلام (مفهوم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شعول) أمر لا مر (متعدد أهم من الاستغراق) ونافي عموم لا ينافيه في هذا (ومراد الثاني عموم الصبيغ التي أثبتنا كونها) أي الصبيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق حتى قبل الاحكام من التخصيص والاستثناء) المتصل (ولا نزاع في) نفى (هذا) عن الجمع المنكر (لا أحد) من مثبت عموم (ولا في عدمه) أي عدم قبول الاحكام المذكورة (في رجال لا يقال اقتل رجلاً لا زيداً) على أنه استثناء متصل منهم (لأنه) أي الاستثناء المتصل (الخروج ما لولاه) أي الاستثناء (الداخل) في المستثنى منه وليس هذا كذلك لأنه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم أن يكون داخل في رجال (ولو قيل) اقتل رجلاً (ولا تقتل زيدا كان) ولا تقتل زيدا (ابتداءً لتخصيصاً) لرجال لا تنفاه عموم الاستغراق في بحث يلزم شعولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالحاصل ثبوت الاتفاق على أن عموم الصبيغ استغراقي وعلى أن عموم المنكر بمعنى شعول أمر له تعدد فأن الخلاف (واذ بينا أنه) أي الجمع المنكر (المشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشترك بينهما (الجمع مطلقاً في أنه) أي الجمع مطلقاً (خلاف قيل) أقله حقيقة (ثلاثة مجازاً لساوتها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (المختار وقيل حقيقة في اثنين أيضاً وقيل) حقيقة في ثلاثة (مجازاً فيهما) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا) حقيقة (ولا) مجازاً \* واعلم أن حكاية هذه الاقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فان كون أقل الجمع ثلاثة معزولاً إلى أكثر الصحابة والفقهاء منهم أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي وأئمة اللغة وكون أقله اثنين معزولاً إلى عرو ويزيد بن ثابت ومالك في رواية ودأود والقاضي والاستاذ والغزالي والخليل وسيبويه والظاهر أن الاولين لا ينعون اطلاقاً على اثنين مجازاً وانهم والآخرين لا ينعون اطلاقاً على الواحد مجازاً أيضاً من اطلاق الكل وإرادة الجزء بشرطه ويلزم الآخر من كونه حقيقة في ثلاثة فصاعداً أيضاً فلا ينبغي أن يعد اطلاقه على الواحد مجازاً فولا آخر مقامهما وأما أنه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازاً ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فيعيد جداً قال السبكي ولا نعرفه عن أحد ثم أفاض المصنف في بيان وجه المختار على وجه يتضمن وجه كل من باقى الاقوال فقال (القول ابن عباس ليس الأخوان اخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والطحاكي وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الأخوين لا يرذان الام عن الثالث فان الله سبحانه يقول فان كان له اخوة فلا هم السدس والاخوان ليسوا باخوة لسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أردأ أمر انوارت عليه الناس وكان قبلي ومضى في الامصار فهذا يصلح

فالوضع هو جعل اللفظ دلالة على المعنى كقضية ان لا زيد او هذا أمر متعلق بالوضع والاستعمال اطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما شتمل على مراده كحمل الشافعي المشترك على معنييه لمكونه مشتركاً على المراد وهذان من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسأبقى الكلام على حله (قوله ان الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال أمران أحدهما وقوعه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجهه الآية ان الصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وانما تعدت به إلى لا باللام معنى التعطف والتحن وقد استعملت فيه ما دفعه واحدة فانه أسدّها إلى الله تعالى وإلى الملائكة ومن المعلوم أن الصادق من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار ومن الملائكة

عكسه وثبت المذمى وانما يفسر المصنف الملائكة من الله تعالى بالمغفرة تبعاً للحاصل ولم يفسرها بالرجة تبعاً للامام والامد لا مريين أحدهما أن اطلاق الرحمة على الباري تعالى مجازاً لانها رتبة القلب بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعوا الحقيقة في الأثر قد عبر أولاً بالمشترك لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كخلاف في الحقيقة كالتقدم (قوله قبل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكروا الامام وتقريره أن قوله تعالى

يصلون فيه ضمير عائذ الى الله تعالى وضمير يعود الى الملائكة وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الافعال فكأنه قيل ان الله يصلي وملائكته تصلي وقد عرفت من القواعد المقدمة ان النزاع انما هو في استعمال اللفظ الواحد في معنييه وأجاب المصنف بان الفعل لم يتعدد في اللفظ قطعا وانما تعدد في المعنى فاللفظ واحد والمعنى متعدد وهو عين الدعوى وفي الاستدلال بالآية نظرم من وجهين أحدهما ما قاله الغزالي في المستصنى أنه يجوز أن تكون الصلاة قد استعملت في معنى مشتركين (١٩١) المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء

بإظهار الشرف وجوابه أن إطلاقها على الاعتناء مجاز لعدم التبادر وقد ثبت بالتبادر أنها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالجمل عليهم ما أولى مراعاة للمعنى الحقيقي ولأن تقول قد تقدم أن ابن الحارثي وجماعة ذهبوا الى أن الجمل على المجموع مجاز فلم رجحتم أحد الجملين على الآخر بل المجاز المجمع عليه أولى الثاني أنه يجوز أن يكون قد حذف الخبر القرينة ويكون أصله ان الله يصلي وملائكته تصلي وأجيب بان الاضمار خلاف الاصل ولأن تقول الجمل على المجموع مجاز كما تقدم وسواء في أن الاضمار مثل المجاز فلم رجحتم المجاز (قوله وفي قوله تعالى) هذا هو الدليل الثاني على جواز الاستعمال وهو عطف على ما تقدم وتقدمه لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والحيال والشجر والادواب

في الجملة متمسكين في صحة الإطلاق عليه ما مطلقا بأن يقال لو كان الإطلاق جائزا ما صح سلب ابن عباس فاذا قيل (أي حقيقة لقول زيد الاخوان اخوة) فقد أخرج الخاكم وقال صحيح الاسناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه انه كان يحجب الام عن الثالث بالاخوين فقال له يا أبا سعيد فان الله عز وجل يقول فان كان له اخوة فلا ممة السدس وأنت تحجب بالاخوين فقال ان العرب تسمى الاخوين اخوة (أي مجازا جعلا) بين كلام ابن عباس وزيد كان دلالة المطلقه علم ما مجازا ثم كمال المصنف (وسليم عثمان لابن عباس تمسكه ثم عدوله) أي عثمان (الى الإجماع دليل على الامرين) أي نفي كونه حقيقة وكونه مجازا فيهما لانه حقيقة في ثلاثة أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا أنه لم يعدل الى الاحتجاج بما فيه الإجماع جلاوا اخوة في القرآن على أخوين فكان مجازا فيه بالضرورة لثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال بقي كونه مجازا في الواحد أشار إليه بقوله (ولاشك في صحة الانكار على متبرجة) أي مظهرة زينتها (الرجل) أجنبي (أنتبرج للرجال) فان الانفة والحيمة من ذلك يستوى فيها الجمع والواحد لكنه كمال (ولا يخفى أنه) أي لفظ الرجال هنا (من العام في الخصوص لا المختلف من محور رجال المتكرر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (بمجازا فيه) أي في الواحد (لجواز أن المعنى أهو) أي التبرج (عادتك لهم) أي للرجال (حتى تبرجت لهذا وهو) أي هذا المعنى (بما يراد في مثله نحو) قول القائل لمن هو مظنة الظلم (أنظلم المسلمين) عندهم شاهد تطله واحدا منهم (والحق جوازه) أي إطلاق الجمع مراد به الواحد (حيث ثبت المصحح) لجوازه (كرأيت رجلا في رجل يوم مقام الكثير) منهم قيل ومنه قوله تعالى والى مرسله اليهم بهذبة فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله لم يرجع المرسلون فان الرسول واحد بدليل ارجع اليهم (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند الإطلاق (يفيد الحقيقة فيه) أي فيما فوقهما لان التبادر دليل الحقيقة (واستدلال النافين) لصحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعد مجازا رجال العاقلان والرجلان العاقلون مجازا) ولو صح لجازعت أحدهما بما ينبغي به الآخر (دفع عناعتهم) أي العرب (مرعاة الصورة) أي صورة اللفظ بأن يكون كلاهما مثنى أو جعلا فلا ينعى المثنى بصورة الجمع وان كان بعينه ولا العكس محافظة على التشاكل بين الصفة والموصوف لانهما كشي واحد (وقض) هذا الدفع (بجواز) جاء (زيد وعمر) والفاضلان وفي ثلاثة أي وبجواز جاء زيد وعمر وبكر (الفاضلون) اذا الموصوف في الكل مفردات وما غم مثنى وللمجموع (ودفعه) أي هذا البعض كاذ كره الحق الثقاتاني (بأن الجمع محرف الجمع) أي بواو العطف في الاسماء المختلفة (كالجمع بلفظ الجمع) في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كثنائية الاسمين المتفقين صورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها (ليس بشئ) دافع له (اذ لا يخرج) أي كلاما من المثالين المنقوض بهما (الى مطابقة الصورة) اللفظية تنبيه وجعاف كان ينبغي أن لا يجوز ان كانت شرطاً (والوجه اعتبار المطابقة الاعم من الحقيقة والحكمة بما قدمنا) من كلام ابن عباس فانه يفيد نفي المطابقة بين المثنى والجمع معني كمال منفية بينهما اللفظا وحيث جاز المثالان الاخير ان لوجود المطابقة الحكمية بين

وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخضوع لانه هو المتصور من الدواب وأراد به أيضا وضع الجبهة على الارض والالكان تخصيص كثير من الناس بالذكرا معني السجود بمعنى الخضوع والقدرة فثبت ارادة المعنيين وأجيب بأن حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض الى آخر الآية فليس فيه إعمال للمشتراك في مدلوليه بل أعمل مرة في معنى ومرة في معنى آخر وهو جائز وهذا الاعتراض لصاحب الحاصل

وليدكره الامام وأجاب عنه المصنف بوجهين أحدهما الانسليم أن العاطف كالعامل بل هو موجب لما أو الثاني الاول في مقتضى العامل اعرابا وحكما والعامل في الثاني هو الاول بواسطة العاطف فانه الصحيح عند النحويين وذهب جماعة منهم الى أن العاطف هو العامل وآخرون الى أن العامل مقدر بعد العاطف \* الثاني أنا وان سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة العامل الاول بعينه وهو هنا باطل لانه (١٩٣) يلزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة لانه

مدلول الاول وهذا التقدير هو الصواب ووجهه أن يكون مراد انه اذا كان بمثابة الاول بعينه تكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المدنى ويقع في بعض النسخ فثبتا به في العمل أى يقوم مقامه في الاعراب لافى المعنى (قوله قيل يحتمل وضعه للمجموع) يعنى ان ما تقدم من الاستدلال بالاعتناء لا يجنب فيه لانه يحتمل أن يكون استعمال السجود والصلوة في المجموع انما هو ليكون اللفظ قد وضع له ايضا كما وضع الافراد بل لا بد من ذلك والا كان اللفظ مستملا في غير ما وضع له وحيد فيكون السجود مثلا موضوعا لثلاث معان للتصويع على انفراده ولو وضع الجبهة على انفراده والمجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا التقدير يكون اعمال اللفظ في المجموع استعمالا له في بعض ما وضع له في كاهاه وخلاف المدعى وهذا الجواب اقتصر عليه الامام في الحصول وفي غيره وأجاب عنه المصنف بأنه

الموصوف والصنف فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية منتفية بينهما فمافيهما ولم يجز المثالان الاولان لانقاء المطابقة بين الصنف والموصوف فيهما حقيقة وهو ظاهر وحكلا ان الرجال ليس في حكم رجل ورجل لا غير ولا عاقلين في حكم عاقل ولا غافل لا غير (ولا خلاف في نحو) قوله تعالى فقد (صغت قلبكم) أى في التعبير بصيغة الجمع عاين فرد من الشيشين اذا أضيف اليهما وألى ضميرهما في اللغة القصبة كالقلب والرأس واللسان (ونا) أى ولا في الضمير الذى يعبر به المشكك عن نفسه وغيره متصلا أو منفصلا (وجمع) أى ولا في لفظ ج م ع (أنه) أى هذا كله (ليس منه) أى من محل الخلاف بل جواز إطلاقه على الاثنين وثاقى فالاول فالواحد من استتقال جمع التثنية والثاني للاتفاق على كونه موضوعا للتعبير المرع عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شئ الى شئ وهو يتحقق في الاثنين كأنهما فوقهما (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضمير بواينه) أى من محل الخلاف والاولى ولا في أن تسمائر الغيبة والخطاب للجماعة منه كما في البدع فيشمل نحو قاموا وقن وقتم وقنن هذا وفي التلويح واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فسادونهم او جمع الكثرة غير مختص لأنه مختص عن فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمال وان صرح بخلافه كثير من النقات اه وهو ظاهر كلام المصنف أيضا كما رأيت ولا بأس بذلك ويجمع جموع القلة قول الشاعر

بأفعل ثم أفعل وأفعله \* وفعله يعرف الأدنى من العدد وسالم الجمع أيضا داخل معها \* فهذه الخمس فاحفظها ولا ترد

\* تنبيه لم ترد الشافعية في صيغ العموم على اثباتها وفصلها بالحقيقة الى عام بصيغة ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعنى عند شارطي في العموم والافهوعند من لم يشترطه فيه منهم الجمع المنكر كما صرح حوايه حتى قال صاحب الكشف الا لا في قول نخر الاسلام مثل الرجال والنساء والمسلمات تحسين الكلام ومراده المجموع المنكرة (و) الى عام (معناه) فقط بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يفتاؤه (وهو المنفرد المحلى كالرجل والمنكرة في النفي والنساء والقوم والرهط ومن وماوى مضافة وكل وجميع) وقد قسم هذا ثلاثة أقسام الاول ما يتناول مجموع الافراد فيعلق الحكم بجمعه وعها لا بكل فرد على الانفراد وحيث ثبت لاواحدة فلا بد داخل في المجموع كالرهط اسم لمبادون العشرة من الرجال والقوم الجماعة الرجال فاللفظ فيهم مامدريد ليسل أنه يثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه وهو متناول لجميع آحاده لا لكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال الرهط أو القوم الذى يدخل الحصن فله كذا فدخله جماعة كان النقل لجمعه وعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا \* تنبيه \* والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لصدور الشريعة وعنده نخر الاسلام في آخر من الاول وكان هذا الاختلاف بناء على أنه اسم جمع أو جمع فن قال اسم جمع عده من الثاني ومن قال جمع عده من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق لجميعهم ثم في التلويح والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر هام فوصف به ثم غلب على الرجال لقيامهم

يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مسندا الى كل واحد من الشجر والدواب وغيره مما ذكر وأن يكون المجموع من الرحمة والاستغفار مسندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وهو باطل بالضرورة وهذا الجواب ضعيف لانه انما يلزم ذلك أن تلوا مسندا للمجموع الى واحد فقط أما اذا استعمل في بعض المعاني مع اتحاد المسند اليه كقولك الدابة تسجد أى تخضع أو في المجموع مع تعدد المسند اليه ليرجع كل واحد الى واحد فلا يأتى فيه هذا المحذور والدليل أن كوران من

بأمر

هذا القبيل وأيضاً الذي قاله مشترك الزام فانه قد قرر ان اللفظ قد استعمل في الجميع فيلزم اسناده الى كل واحد فان قيل انما حصل  
الحال من وضعه للجمهور قلنا لا محذور في مجرد الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمل في الجمهور عند اتحاد  
الحكموم عليه بل يستعمل فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام أن نقول لا نسلم أنه وضع للجمهور فان قيل فكيف  
استعمل فيه قلنا سياقاً في جوابه وايضاً فالفرع انما هو في الجميع لا في الجمهور كما (١٩٣) تقدم سياقاً أيضاً بسطه قال (احتج

بأمور النساء ذكره في الفائق وينبغي أن يكون هذا أو بل ما يقال ان قوماً جمع قائم كصوم جمع قائم  
والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا خفاء في أنه ينبوعه ما في الكشف وغيره وهو في الاصل  
جمع قائم كصوم وزور في جمع قائم وزائر وتسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا كانت طعماً أحييت  
نوماً أو أفضت قوماً أي قياماً والله أعلم \* الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فيتعلق بالحكم بكل  
واحد مجتمعة مع غيره أو منفرداً عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلا يدخله واحد استحق درهمها  
ولو دخل جماعة معاً ومتمعاقيين استحق كل واحد درهمها \* الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البديل  
فيتعلق بالحكم بكل بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لافله درهم فن  
دخله أو لا منفرداً استحق الدرهم ولو دخله مع عالم يستحقه واشياً ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير  
(فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صيغته (الى صيغتي ومعنوي) ولا يتصور أن يكون العام  
عاماً بصيغة فقط اذ لابد من استيعاب المعنى واذا انقرض هذا فلا علينا أن نشبع الكلام مفصلاً فيما يحتاج  
اليه منه فنقول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف  
العام وعليه أكثر أئمة الاصول والعربية وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل  
(وما قبل) كافي المفتاح وتلخيصه وغيرهما (استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول  
كل واحد واحداً واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنتين (في  
الثنى) لانه ليس له ما يسلبه معنى الجمعية الى الجنسية المجردة قائماً تسلط الثنى على الجمع ولا يستلزم  
انتفاء الواحد بخلاف المفرد في الثنى (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعني اذ لم يقيد بالثنى فأشملته  
بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فتعلق بأحاده بحكم اللغة  
على ما تقدمناه (والا) أي وان لم يكن المراد بكون استغراقه أشمل أحدهذين (فمضوع) كونه كذلك ثم  
تعقبها بقوله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (ثني كونه) أي تعلق الحكم بالمفرد في الجمع  
(بواسطة الجمع وأشملته) أي وما تقدم من أن لا رجال كالأرجل من حيث جواز التخصيص فيصح أن  
يقال لأرجل بل رجلان كما يصح لأرجل بل رجلان ثني كونه استغراق المفرد (في الثني) أشمل من  
استغراق الجمع أيضاً لان هذا انما كان مخيراً لانه على صحة التخصيص في لأرجل لا في لأرجل وقد ظهر  
انهم فيه متساوياً بالأقدام (ولاجتماع الصحابة على الأئمة من قریش واللغة على صحة الاستثناء كما تقدم)  
من استثناء المفرد من الجمع وبه عرف أن صحة الاستثناء المجعولة لدلالة على استغراق الجمع المحلى كالشرد  
يراد بها استثناء المفرد (وعنه) أي كونه استغراق الجمع المحلى لكل فرد كالمفرد (قالوا) أي أهل  
السنة والجماعة قوله تعالى (لا تدركه الابصار سلب العموم) أي ثني الشمول ورفع الإيجاب الكلّي وهو  
تدركه الابصار لانه نقيض لا تدركه الابصار (لا عموم السلب) أي شمول الثني لكل بصير ليكون سلباً  
كلياً وهو لا يدركه بصير من الابصار ثم فسر شمول الثني ايضاً حاقلاً (أي لا يدركه كل بصير) كما هو معنى  
الاستغراق (وهو) أي سلب العموم سلب (جزئي) لان نقيض الموجبة الكافية السالبة الجزئية  
(بخاز لبعضها) أي الابصار اذ راكه لكن نظيره بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

المانع بانه ان لم يضع الواضع  
للمجموع لم يجوز استعماله فيه  
قلنا لم لا يكفي الوضع لكل  
واحد للاستعمال في  
الجميع ومن المانع من  
جوز في الجميع والسلب  
والفرق ضعيف ونقل عن  
الشافعي والقاضي الوجوب  
حيث لا قرينة احتياطاً  
أقول استدل المانع من  
استعمال المشترك في جميع  
معانيه بأن المشترك ان لم  
يوضع للمجموع لم يجوز  
استعماله فيه لانه استعمال  
اللفظ في غير مدلوله وان  
وضع له أيضاً كان استعماله  
فيه استعمالاً لا في بعض  
معانيه كما تقدم وهو غير  
المدعى وسكت المصنف  
عن هذا القسم الثاني اكتفاء  
بذكره فيما تقدم \* واعلم  
أن المانعين اختلفوا في  
ان المنع للمعنى يرجع الى  
الوضع وهو كونه غير  
موضوع له وقيل للمعنى  
يرجع الى الارادة أي يستحيل  
ان يراد باللفظ الواحد في  
وقت واحد أكثر من معنى  
واحد قال في الحصول  
والختار الاول وعليه اقتصر  
المصنف فلذلك قال احتج

(٣٥ - التقرير والتبصير) المانع ولم يقل المانعون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكفي الوضع وتقريره من وجهين  
أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافياً لاستعماله في الجميع بمعنى أنه يستعمل في هذا البديل عليه بالمطابقة وفي الآخر كذلك وحينئذ  
فيكون استعماله في الجميع استعمالاً لا في موضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ وانما يستقيم اشتراط الوضع  
للمجموع أن لو كان المراد أنه يكون مستعملاً في الجمهور بحيث يكون المجموع مدلولاً واحداً كدلالة العشرة على أحادها وليس هو المدعى



من الاستعمال يختلفوا  
فهم من منع مطلقا كما  
تقدم ومنهم من فصل فجوز  
استعمال المشترك في معنييه  
في حال الجمع سواء كان  
ثباتا نحو اعتدى بالاقراء  
أو نفيا نحو لا تعتدى  
بالاقراء لان الجمع متعدد  
في التقدير فجاز تعدد  
مدلولاته بخلاف المفرد  
ومنهم من فصل ايضا فاجاز  
استعماله في السلب وان لم  
يكن جمعا نحو لا تعتدى  
بقرء ومنعه في الاثبات لان  
السلب يقيد العموم فباعتد  
بخلاف الاثبات وهذا  
المذهب اعنى التفصيل بين  
النفي وغيره لم يحكمه الامام  
ولا يختصركلامه فاعلمه فان  
كلامه يوهم ذلك نعم حكاه  
الامدى عن أبى الحسين  
البصرى وكلام المصنف  
يقضى ان التفصيل بين  
السلب والاثبات وبين  
الجمع والافراد لقائل واحد  
وايس كذلك وايضا للتنبيه  
ملحقة بالجمع وكلامه  
يقضى الحاقها بالافراد  
عنده هذا القائل لانه استثنى  
الجمع فقط (قوله والفرق  
ضعيف) أى بين الجمع

اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحا فيكون ادراكه نقصا وعدم ادراكه البعض لا يزيل النقص  
فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية وان كانت أخص من  
السالبة الجزئية ان قد يصدق الاخص مع الاعم (نعم اذا اعتبر الجمع للجنس) في النفي والجنس في النفي يعم  
(كان) المعنى (عموم السلب) كقوله تعالى فان الله (لا يحب الكافرين) فان التعريف في نفسه للجنس  
فيجب سلب الحكم عن كل فرد فهو تعالى لا يحب كل كافر (ولو اعتبر مثله) أي كون الجمع للجنس (في  
الآية) على وجه لا يضر في اثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقة بان مثال  
الادراك الرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة فلا يلزم من نفيها عنه تعالى لا امتناع الاحاطة به نفي الرؤية  
المطلقة عنه اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وتقر فيه بان الرؤية ادراك عين المرئي بحاسة البصر فلو  
كان الادراك احاطة كان الرؤية كذلك فلا يفيد وبالجملة في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم ان  
لم يكن في هذا دليل على صحة الرؤية فليس في هذا دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخذ في بيان  
ما يحمل عليه اللام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وجنس واستغراق في الجمع المحلى فقال  
(والتعيين) أي وتعيين كونها في الجمع المحلى للاستغراق أو للجنس (بمعين وان لم يكن) معين لاحدهما  
(ولا عهد خارجي وأمكن أحدهما) أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (تعيين) الممكن منهما غير أن في  
شرح خالعه نفي على ما في يدي من الدراهم ولا شيء بيدهما من فتح القدير أنه لا يكون للجنس الاعتماد مكان  
الاستغراق لا لعدمه ولذا تكون للجنس في لأشترى العبد لا مكان الاستغراق في النفي دون لأشترين  
العبد لعدم الامكان فيحث بشرأعبد واحد بالاول ولا يبرأ عبيد في الثاني بل بشرأع ثلاثة اه فعلى  
هذا لا يتأني ان تكون للجنس ولا تكون الاستغراق فيحمل على أن المراد وأمكن الاستغراق خاصة لان  
الظاهر جواز انفراده لكن هذا ان تم وفي تمامه نظر ظاهر فقد صرح المصنف فيما تقدم من الجواب  
عما قيل من تأويلات بعيدة للحنفية بتعذر الاستغراق في انما الصدقات وسيصرح بان التعريف فيها  
للجنس وعلى هذا فيبرأ بشرأع عبيد واحد في مسئلة لأشترين العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على  
ما ذكرنا أولا (وان أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (قيل) وقائله جماعة منهم نفي  
الاسلام والقاضي أبو زيد تعين (الجنس للتعين وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق  
للاكثرية) أي لأنه أكثر استعمالا (خصوصا في استعمال الشارع) وأعم فائدة وأحوط في أكثر  
الاحكام وهو الايجاب والتحريم والندب والكراهة وان كان البعض أحوط في الاباحة (وقرر) والمقرر  
الحق النقضاني (أن الجمع المحلى للعهود والاستغراق حقيقة وللجنس مجازاته) أي الجنس (خلف)  
عنهما (لا بصار اليه الاعتذرهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الاصل (ولذا) أي ولأنه  
لا يصار اليه الاعتذرهما (لخلف لا يكمله الايام أو الشهور يقع على العشرة) من الايام والشهور  
(عنده) أي أبي حنيفة (وعلى الاسبوع) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أبي يوسف  
ومحمد (لا مكان العهد) في الايام والشهور (غير انهم اختلفوا في المعهود) فقال أبو حنيفة عشرة  
ايام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية الأئمة

والاقرادوبين النبي والانبياء فاما في النبي فقلد فيه الامدى فانه قال في الاحكام الحق عدم الفرق  
لان النبي انما هو للعلمي المستفاد عند الانبياء واما في الجمع فقلد فيه الامام فانه قال في الحصول الحق عدم الفرق لان الجمع لا يفيد  
التعدد الا للعلمي المستفاد من المفرد فان افاد المفرد افاد الجمع والا فلا قال فاما اذا قال لا تعدى بالاقرء او اراد مسمى القرء فهو جائز لان  
مسمى القرء معنى صادق عليها فيكون متواطئا واعلم ان الفرق قورى وقد تقدم ذكره وللنحو بين ايضا في تنبيه المشترك ووجهه مذهبنا

صحح ابن مالك أنه يجوز وقال شيخنا أبو حيان المشهور المنع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) أي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المختصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم إذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد منهم مالزم التعطيل أو حمله على واحد منهم ما يلزم الترجيح بلا مرجح وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الأمدى أن الشافعي اغتمها على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو ينافي التعميل بالاحتياط فإن الاحتياط (١٩٥) يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول

اللفظ لأجل الضرورة ومقتضى العموم خلافه وكلام المصنف يؤهم أن هذه المسئلة في الاستعمال فإن الحمل لم يتقدم له ذلك البتة وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط وفي البرهان أن الشافعي يجب حمل اللفظ على حقيقة ومجازه أيضاً قال ولقد اشتهر عند كثير القاضى على القائل به قال (الخامسة المشترك أن يتجرد عن القرينة فيعمل وإن قرن به ماوجب اعتبار واحدتين أو أكثر فكذا عند من يجوز الأعمال في المعنيين وعند المنع مثل أو الغناء البعض فينحصر المراد في الباقي أو الكل فيحمل على المجاز فإن تعارضت حمل على الراجح هو وأصله وإن تساوا وترجح أحدهما وأصل الآخر فيعمل) أقول اللفظ المشترك قد يقرن به قرينة مبينة للمراد وقد يتجرد عنها فإن تجرد عن القرائن فهو محتمل إلا عند الشافعي والقاضي فإنه يحمله على الجميع كما تقدم ومن هذا يعلم أن المصنف اختار مذهب الشافعي في

حيث حط كلام شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قوله ما قبله بأس بذكره لا فائدة مع الإشارة إلى التوجيه من الطرفين في ضمنه قال نعم لقائل أن يرجح قوله في الأيام والشهور بأن عهدهما عهد وذلك لأن عهديه العشرة أعما هو للجمع مطلقاً من غير نظر إلى مادة خاصة يعنى الجمع مطلقاً عهد العشرة فإذا عرض في خصوص مادة من الجمع كالأيام عهديه عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى وقد عهدي في الأيام السبعة وفي الشهور الاثنا عشر فيكون صرف خصوص هذين الجمعين اليه ما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسنتين والازمنة فإنه لم يعهد في مادتيهما عدد آخر فيصرف إلى ما يستقر للجمع مطلقاً من ارادة العشرة فسادونها فان قيل هذه مغالطة فإن السبعة المعهودة نفس الازمنة الخاصة المسماة بيوم السبت ويوم الاحد إلى آخره والكلام في لفظ أيام إذا أطلق هل عهد منه تلك الازمنة الخاصة للسبعة لاشك في عدم ثبوته في الاستعمال إذ لم يثبت كثرة إطلاق أيام وشهور ورواد يوم السبت والاحد إلى الجمعة والحرم وصفر إلى آخرها على الخصوص بل الازمنة الخاصة المسماة بمتكررة وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المرادات للمتكلمين فالجواب منع توقف انصراف اللام إلى العهد على تقدم العهد عن لفظ المتكررة بل أعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ أولاً عنه فإنه إذا صار المعنى معهوداً بأي طريق فرض ثم أطلق اللفظ الصالح له معرباً باللام انصرف إليه وقد قسم المحققون العهد إلى الذي كرى وعلمى ومثل للثاني بقوله نعمالي إذ هما في الغار فإن ذات الغار هي المعهود لامن لفظ سبق ذكره بل من وجوده فيه وعلى هذا فيجب جعل ماسماه طائفة من المتأخرين بالعهد الخارجي أعم مما تقدم ذكره أو عهد بغيره كما ذكرنا ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فإن العادة ليست إلا عملاً عهدياً مستتراً ثم يطلق اللفظ الذي يعهد به غير هافيقه يهدى العهد بها عملاً لا لفظاً ولا قوة إلا بالله (وخالفني على ما في يدي من الدراهم) نخلها على ذلك (ولاشئ) بيدها (لزمها ثلاثة) من الدراهم لا يمكن العهد في الدراهم فإن على ما في يدي أفاد كون المسمى منظرو في يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيره فأصار الدراهم عهد في الجملة من حيث هو من ماصدقات لفظ ما هو مهمهم ولفظة من وقعت بيانا ومدخلها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المنظر وف فصار كلفظ الذي كرى في قوله تعالى وليس الذي كرى كالانتي للعهد لتقدم ذكره في قوله ما في بطي محرراً وإن كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا وقع بيانا للعهد بخلافه في وليس الذي كرى لان المراد بلفظ ما فيه متعين لان المنذور للبيعة أعما هو الذي كرى ثم هو جمع وأقله ثلاثة فيلزم أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ولاشك أن تعريف الجنس الذي استدل على ثبوته) والمستدل المحقق التفتازاني (باطباق العرب على لباس البرود ويركب الخيل ويخدمه العبيد) للقطع بان ليس القصد إلى خصوص منها ولا استغراق لها (هو المراد بالمعهود الذهني اذهو) أي المعهود الذهني (الإشارة إلى الحقيقة باعتبارها) أي الحقيقة (بعض الأفراد) حال كون بعض الأفراد (غير معينة للعهدية الذهنية بجنسها) أي لعهد جنس حقيقة الأفراد في الذهن (وإصدق) الجنس (على الرجال مراد به عدد) أي بعض الأفراد فإذا المراد بكونه الجنس والعهد الذهني واحد (والتعبير بالخصه) من الحقيقة عن العهد الذهني كما وقع في عبارتهم (غير جيد) لما فيه من إيهام تجزئتها وهي غير متجزئة

الاستعمال لا في الحمل وإن اقررت به قرينة فقد يدل على الاعتبار أي الأعمال إما البعض أو الكل وقد يدل على الالغاء إما البعض أو الكل أيضاً فنحصلنا على أربعة أقسام ذكرها المصنف على الترتيب الأول أن يقرن به ما يوجب أعماله في واحدة متعين الحمل عليه وهذا إذا كان الواحد معيناً فإن لم يكن فيبقى اللفظ على إجماله وقد أهمله المصنف الثاني ما يوجب أعماله في أكثر منه فيعمل على الكل عند من يجوز الأعمال في المعنيين ومن منع منه قال أنه محتمل الثالث أن يقرن به ما يوجب إلغاء البعض فينحصر المراد في الباقي فإن كان الباقي

واحد اجل عليه وان تعدد فهو يشمل الا عند الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض المانع معيناً والافهوشمل بين الجميع الرابع ان يقتصر بهما او يجب الغاء الكل فيحمل على المعنى المجازي اتعذر الحقيقي فان كان البعض فقط دمجاً جازماً عليه وان كان لكل واحد منهم استجازة فقد تعارضت وحقيقة فان ترجح بعض المجازات على بعض حمل عليه ورجحانه إما بنفسه وذلك بأن تتساوى الحقائق ويكون بعض المجازات أقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر وإما بأصله وهو الحقيقة وذلك بأن تتساوى المجازات ولكن يكون

وإنما الظاهر من تعدد وجهه في كل منها على وجه الكمال فالتدفع اثبات التغير بين تعريف الحقيقة والعهد الذهني بأن الإشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة والى الخصصة منها تعريف العهد والمراد بالخصصة الفرد منها واحداً كان أو أكثر لا مجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف اعتيادي حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور خصصة من الحقيقة فيكون معهوداً فلا يحصل الامتياز وإنما قلنا يتدفع التغير بينهما لأن الحاصل ان معنى تعريف العهد المقصد والإشارة الى الحاضر في ذهن من حيث انه حاضر حضوراً حقيقياً بأن يكون مذكورياً باسمه أو بغيره كأنطلق رجل فالرجل أو المطلق كذا أو في حكم المذكور بلا يجوز واعتبار خطابي كإغلاق الباب لمن دخل البيت وادخل السوق لمن دخل البلد لسوق معين عهدته أو تقدير يابان ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطأ بيات ككون ذلك الشيء محتاجاً اليه كجوهري الثمن والمأكولات المعتادة الغالية أو محبواً أو بديعاً وظلمة فيتم بشأنه فيجعل الحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما أن ذلك الحاضر هو الحقيقة أو خصصة منها فأمر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع الى معرض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو الإشارة الى الحضور فلما اعتبر خصوصية الحاضر وسمي الإشارة الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة والى حضور الخصصة تعريف العهد كان ذلك امتيازاً مجرد اصطلاح والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد قليلاً (وعنه) أي كونه الجنس (لتعيينه وجب من أفعال الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحده وتنصف الموصى به لزيد وللقرام) فنصف له ونصف لهم (وأجمع على الخلف بفردي الخلف لا يتزوج النساء ولا يشترى العبيد) لأن اسم الجنس حقيقة في الواحد بمنزلة الثلاثة في الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرة أفراد الواحد وهو المتيقن فيعمل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا يبحث أداقضاء) ودانته لأنه قوى حقيقة كلامه لأن عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد منصوص (وقيل) لا يبحث (ديانة) ويبحث قضاء (لانه) أي العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابنية) فصار كأنه نوى المجاز ومن ثمة لو نوى التخصيص لا يدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر فيما لا يقا عليه ثم الظاهر ان المراد بالاجماع المذكور واجماع مشايخنا فقد ذكر الرافي في هذين الفرعين أنه يبحث بتزوج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة عبيد (ومنه) أي كونه الجنس الذي هو العهد الذهني كما عليه المحققون (لأن الماهية) قال صدور الشريعة (شربت الماء وأكل الخبز والعسل) وهو المقدار المعلوم المقدر في الذهن شره وأكله من هذه الاعيان (كادخل السوق) لجزئي محض في الذهن باعتبار حضوره فيه مما يطلق عليه السوق كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزياته لا باعتبار عهده في الخارج ونقل في التلويح عن المحققين أنه في هذا العهد الخارجي لكونه إشارة الى معين ولا منافاة في المعنى نعم لما كان هذا البحث المتقدم في أحكام اللام متزامناً في التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف بعضه وأنه يحتاج الى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام في ذلك لأفادة هذا الغرض وبيان ما عساه فيه

بعض الحقائق أجمع من بعض لو عدت القرينة الملغية فان تساوى أي الحقائق والمجازات بقي الاجمال وكذلك ان ترجح بعض المجازات على البعض الآخر ولكن رجح أصل ذلك وهو حقيقة على أصل هذا فيبقى الاجمال أيضاً لتعادلهما وهذه المسئلة ليست في المنتخب ولا في كتب الامدى وابن الحاجب قال (الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعليه من الحق بمعنى الثابت أو المثبت نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح المتخاطب والثناء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفعول من الجواز يعني العبور وهو المصدر والمكان نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وفيه مسائل) أقول ذكرى هذا الفصل مقدمة ومغاني مسائل أما المقدمة ففي الكلام على انطقي الحقيقة والمجاز وعلى معناه اللغة

فقال

واصطلاحاً ومقصوده الاعظم بيان أن اطلاق لفظي الحقيقة والمجاز على المعنى

المعروف عند الأصوليين إنما هو على سبيل المجاز فأما الحقيقة فوزنها فعيلة وهي مشتقة من الحق والحق لغة التثبت قال الله تعالى ولكن حق كلمة العذاب على الكافرين أي ثبتت ومن أسمائه تعالى الحق لانه الثابت ثم ان فعيلة قد يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع وبمعنى مفعول كتميل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فعنها الثابتة من قولهم حق الشيء يحق بالضم والكسر اذا وجب

وثبت وان كانت بمعنى المفعول فمعناها المثبتة بفتح الباء من قولهم حقق الشئ أحقه اذا أثبتته ثم نقلت الحقيقة من الثابت أو المثبت الى الاعتقاد المطابق للواقع مجازا كاعتقاد وحدانية الله تعالى قال في المحصول لانه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد وقد يقال انما كان مجازا لاختصاصه ببعض أفراد الثابت فصارت كاطلاق الدابة على ذوات الأربع ثم نقل من الاعتقاد المطابق الى القول الدال على المعنى المطابق أى الصدق لعين هذه العلة كما قال في المحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق الى المعنى المصطلح عليه

عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب قال في المحصول لان في استعماله فيما وضع له تحقيقا لذلك الوضع قال فظهر ان اطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازا واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعا للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلمنا لكن لا نسلم ان كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار اليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنه جنس بعيدا التعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه المهمل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كاسيائي وقوله فيما وضع له يخرج به المجاز وقوله في اصطلاح الخطاب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف للتعريف بالإشارة الى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقة له (أولا) بأن يكون معنى مجازي له ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعترف في) مثل رأيت رجلا يجرب ثيابه (فأكرمتم الاسد الرجل) لانه المراد بالاسد (وانما تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لان تعريف المعرفة محال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسميها) أى النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النبي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كونه غير معين في نفس الامر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس جزأ لمعناها ولا شرطا) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أى استعمال الحقيقة (الصدق المفرد) عليه كما على الشائع (فان نسبت اليه) أى الى مسميها (بعده) أى بعد استعمالها في غير معين كخارج رجل ثم قلت فأكرمتم الرجل (عزفت) اللام (معهودا يقال ذكريا) لتقديم ذكره (وخارجيا) أيضا (أى ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهما اصطلاحان أشهرهما عند العجم ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الاول (ولو) عرفت اسمها (غير مذكور خص بالخارجي إذ هما في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به للعلمي ومن مثل به ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك (واذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أى غير المعين عند المتكلم دون السامع (عزفت) معهودا ذهبوا ويقال تعريف الجنس أيضا الصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الخبز وادخل السوق لان من المعلوم أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق الا بفرد من المشروب والمأكول والدخول فيه كما تقدم (واذا أريد بها) أى النكرة (كل الافراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي لتعريف الحقيقة والماهية) والطبيعة (كالرجل خير من المرأة غير أنه يحال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أى حين يكون المراد به أحد هذين (مجاز فيه ما لانه) أى الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للماهية ولا للام) موضوعا لكل منهما (واين تبادر الاستغراق عند عدم العهد يوجب وضعه) أى الاسم (له) أى للاستغراق (بشرط اللام كقدمنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (وانه) أى عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أى هذا (قائل ان الاستغراق من المقام) كالسكاكي (صح) لان الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن ارادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لثبوتها بالاسم (بخلاف الماهية من حيث هي لم تبادر) الا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العلم فالا يكون تبادرها في ادلائل الوضع لها كاسيائي (فتعريفها) أى الماهية (تعلق معنى حقيقي للام مجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقق معناها بالإشارة) والتعيين للراد من اللفظ (في كل) من هذه الاقسام بحسبه (واختلافه) أى وتنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الا لخصوص المتعلق) أى مدخولها من كونه فردا غير مستغرق أو مستغرقا أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وانه غير قائل بأن أسماء الاجناس التكررات موضوعا للحقائق الكلية بل اذا أريد

فان الصلاة مثلا في اصطلاح اللغة حقيقة في الدعاء مجازا في الاركان المخصوصة وفي اصطلاح الشرع بالعكس \* واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلا عليه وإرادة المصنف لهما لانسقيم الاستعمال المشترك في معنييه فافهمه وهذا الحدير عليه الاعلام فان الحد صدق عليها مع أنها ليست بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وأيضا فالجواز موضوع عنده لان المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد جزم باشتراط ذلك كاسيائي فلا يذنبه من قيد في الحد



لاخرجه لان المذكور هنا صادق عليه (قوله والتاء قبل الالف) اعلم ان الفعل ان كان بمعنى الفاعل فانه يفرق بين مذكرومونه بالتاء فتقول مررت برجل عليم وامرأة عليمه وكريم وكريمة وان كان بمعنى المفعول فيستوي فيسه المذكور والمؤنث فتقول مررت برجل قبيح وامرأة قبيح ويسمى من ذلك ما اذا سمى به أو استعمل الاسماء كالمواضع بدون الموصوف كقوله تعالى والنعيمه أى والبركة العظيمة فانه لا يدس التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة ان كان بمعنى الفاعل فتأزم على الاصل وان كان بمعنى

برجل وفجوه الحقيقة يكون مجازا وسحق ذلك في المطلق والمقيد (فما قبل) والقائل الحق التفاضل  
(الراجح مطلقا الخارج) لانه حقيقة التعيين وكل التميز (ثم الاستغراق لذمادة الحقيقة من  
حيث هي والمجهود الذهني يتوقف على قرينة) للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث  
لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصده الى الافراد دون الحقيقة من حيث هي  
هي (غير محذور) ان المرجع عند امكان كل من اثنين في الارادة الاكثرية استعمالا أو فائدة ولا خفا في أن  
مخو جاع في عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما هي (في الاستغراق حيث يسكرم الجاني ضمن  
العموم) الكائن للعالم الشامل للجاني وغيره (بمخلاف تقديم الخارج) فانه يكون أمرا با كرام الجاني  
فقط) فية تقدم الاستغراق عليه (ولذا) أي ولما زيد الفائدة في الاستغراق على العهد الذهني (قدم  
الاستغراق) (على الذهني اذا أمكننا وظهر بما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من  
فروع الحقيقة كقيل ولا أن الام ليست الاعتراف الحقيقة كمنسب الى الحقيقة غير أن حاصلها  
أربعة أقسام قد كروها تسهيلا) وهذه الجملة مذكورة في التلويح (بل المعترف ليس الا المراد بالاسم  
ولست الماهية مرادة أعما وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المواد الذي هو متعلق الاحكام في التركيب  
على أنها لم ترد جزأ) من المسمى حيث أردت من حيث هي به حق كان التعريف للحقيقة (بل) انما  
أردت به حيث (على انها كل) أي تمام ما وضع اللفظ له (فانما انما أردت) في حالة تجزئتها للمسمى  
حال كونها (مقيدة بما يتبع الاشتراك) فيها بين مدخولها وخارجها (وهي مع القيد نفس الفرد وهو)  
أي الفرد (المراد بالتعريف والاسم والجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فكان الفرد  
غير الماهية من حيث هي (هذا وحين صار الجمع مع الام كالفرد كان تقسيمه) أي الجمع (مثله)  
أي المفرد (الا أن كونه) أي الجمع (مجازا عن الجنس يبعد بل) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق  
والجنس (لأنهم) أي فهم الجنس منه (كأذكرنا في نحو الاعم من قرينش ويخدمه العبيد وما لا يحصى)  
الا أنه لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتر كالفظا بينهما والمجاز خير منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من  
عروض كثرة استعماله مراد به هذا المعنى كما يعرض لكثير من المجازات المتعارفة حتى قدمه الجمهور  
على الحقائق المستعملة كما سيأتي لالكونه حقيقة فيه لا تحتاج الى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب  
(وأما الذكرة فهو مهم في النقي ضروري) كما تقدم توجيها (وكذا) عمومها ضروري (في الشرط  
المثبت) حال كونه (عينا لان الحلف على نفيه) أي الشرط فاذا قلت ان قلت رجلا فهي طالق فهو  
على نقي كلام كل رجل لانه في سياق النقي (لا المنقي) عطف على الميث أي فانه لا عموم لها فيه (كان  
لا كل رجل) فهي طالق (لانه) أي الحلف في الشرط المنقي (على الاثبات) أي اثبات الشرط  
حتى كنهه قال في هذا المثال (لا كل رجل) فلا تم لوقوعها في الاثبات من غير قرينة العموم والحاصل أن  
الشرط اذا كان عينا فان كان متبعا فاليمين لانع والتكررة فيه خاص بفسد الاحيجاب الجزئي فيكون في  
جانب النقيض للعموم والسلب الكلبي وان كان منفيا فاليمين للعمل والتكررة فيه عام بفسد السلب  
الكلبي فيكون في جانب النقيض للخصوص والاحيجاب الجزئي (ولا يبعد في غير اليمين قصد الوحدة)

فيكون لفظ المجاز في الاصل حقيقة إما في المصدر وهو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه وأعمل  
 المصنف الزمان لما استعرفه ثم إن لفظ المجازة نقل من ذلك إلى الفاعل وهو الجائر أي المتنقل لما بينهم من العلاقة لانه ان نقل من المجاز  
 المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية لان المشتق منه جزم من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدة العقابوا  
 وجعل عدل أي عادل وان نقل من المجاز المستعمل في المكان فالعلاقة هي اطلاق اسم المحل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجازة وأما الجمل



المستعمل في الزمان فإنه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه فذلك أهمله المصنف فافهمه فإنه من محاسن كلامه ثم إن الجائز إنما يطلق حقيقة على الأجسام لأن الجواز هو الانتقال من حيز إلى حيز وأما اللفظ فعرض يتبع عليه الانتقال فنقل لفظ الجواز من معنى الجائز إلى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وأطلقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فإن تعددية اللفظ من معنى إلى معنى كالجائز من مكان (١٩٩) إلى مكان آخر فيكون إطلاق لفظ

الجواز على المعنى المصطلح عليه مجاز الغويا في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فأما قوله اللفظ المستعمل فقد عرفت شرحه مما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فاحترزه عن الحقيقة ويؤخذ منه أن الجواز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لأنه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار لا مدى وجرم باستزمامه في الحصول في الكلام على إطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولاً ولم يصح ابن الحاجب شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فأتى به ثلاثة أمور أجدها لا احتراز عن العلم المتقول ككبر وكب فأنه ليس مجاز لأنه لم يقل لعلاقة الثاني اشتراط العلاقة الثالث ليكون الحد شاملاً للمجازات الأربع المجاز اللغوي والشعري والعرفي العام والعرفي الخاص فأتى

من النكرة إذا وقعت فيه كما (في مثل أن جاءك رجل فأطعمه فلا تهم) فيه أن جاز كون رجل فيه بقيد الفردية والانفراد فلا يطعم رجلين ولا رجلاً بعد رجل (وفي غيرهما) أي النقي الصريح والشرط مثبت الذي هو بعينه لأنك عرفت أن عموم النكرة في موضع الشرط مثبت ليس العموم النكرة في موضع النقي (إن وضعت بصيغة عامة أي لا تخص فرداً تمت كعمد مؤمن خير وقول معروف خير) فإن الإيمان ليس مما يختص به رجل واحد ولا المعروف مما يختص به قول واحد بخلاف المنصفة بما يختص فرداً فإنها لا تتم فيه نحو لا تجالس الرجل لا يدخل داره وحده قبل كل أحد فإن هذا الوصف لا يصدق إلا على فرد واحد ثم انما تتم (مالم يتعذر) العموم فإن تعذر لم تتم (كقيت رجلاً عالماً) لتعذر لقائه كل عالم عادة (ووالله لا أجالس إلا رجلاً عالماً له مجالسة كل عالم جمعا وتفرقاً) فلا يبحث بمجالسة عالماً كما لا يبحث بمجالسة عالم واحد (ووالله لا أجالس إلا رجلاً غير معقد) بصفة عامة (يبحث برجلين فيقبل) ما بعينه والقائل شمس الأئمة (الفرق) بين هاتين المسئلتين (أن الاستثناء بما يصدق على الشخص الواحد أي باسم شخص نكرة غير موصوفة (لا يتناول إلا واحداً) ضرورة وحدته فيبحث بمجالسة رجلين (فإذا ووصف) الاسم النكرة المستثنى (بعام ظهر القصد إلى وحدة النوع) فيخص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الأفاضل ينبغي أن يقال صفة عامة لا يراد بها صفة منافية للعموم لأنه لو قال والله لا أكل إلا رجلاً كوفياً واحداً عتبت العموم وأورد الوحدة صفة عامة أيضاً فينبغي فيما لو قال لا أكل إلا إنساناً واحداً أن يبحث بالتكلم مع كل واحد واحد وأجيب المسئلتين واحداً فلم يبحث أصلاً عما كان واحداً هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وزيادة بقرينة كونه) أي الوصف (بما يصح تعليل الحكم به) كما في التلويح (نقص) قال بل الصواب أن لا يراد لأن هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لا أجالس إلا رجلاً جاهلاً لأنه لا يجالس كل جاهل مع أنه وصف لا يصح التعليل به لأنه غير مناسب عند العقل اهـ ثم قد قيل على أصل الفرق أنه يحكم بلفظ الملازمة بين كونها غير موصوفة وكونها الواحدة وبين كونها موصوفة وكونها الاستثناء بصفة النوع لجواز أن يراد بالاول لا أجالس إلا الجنس الرجل وبالثاني لا أجالس إلا رجلاً واحداً موصوفاً بصفة العلم ثم كما قال (وحاصله) أي استعمالها في غير النقي (أنها في الإثبات تتم بقرينة لا تتصرف في الوصف بل تكثر وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كعلمت نفس وعرة خير من جرادة) كما هو أثر رواد ابن أبي شيبة عن عمرو بن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجلاً لا امرأته وهي) أي النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البدل كان الله يأمركم أن تدبوا بقرة فتحرر برقة كما هو المعنى الوضعي لها لإعامة لا تنفع موجب العموم (ومن فروعها) أي النكرة (عادتها) معرفة ونكرة (وكذا المعرفة) من فروعها عادتها معرفة ونكرة أي إعادة اللفظ الاول لماع كيفية مع التشكيك والتعريف أو بدونها (ويلزم كون تعريفها) أي المعرفة حينئذ (باللام أو الإضافة في عادتها نكرة) وفي إعادة النكرة معرفة أيضاً وكأنه لم يذكرها كفاء لأنه لا يتصور فيهما إلا بأحد هذين الطريقتين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يشترط أن يكون بإعادة اللفظ الاول لتصور إعادة النكرة معرفة بطريقتي الإضمار حيث كان الضمير الراجع إلى

بالاصطلاح الذي هو أعم من كونه لغوياً أو شرعياً أو عرفياً وهذا الحيدريد عليه الجواز المركب وذلك لأن شرط الجواز أن يكون موضوعاً لشيء ولكن يستعمل في غير العلاقة كما تقرّر والمركب عند المصنف غير موضوع فإنه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يضع وقد وقعت للشارحين في هذا الفصل مواضع ينبغي اجتنابها \* واعلم أن هذه الاعمال كلها ما عدا الحدين لم يتعرض لها إلا مدى ومن تابعه كان الحاجب قال (الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كالدابة ونحوها والخاصة كالقلب والنقص والجمع

والفرق واختلاف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فنع القاضى وأثبت المعتزلة مطلقا والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت لاموضوعان  
مبتدأة واللام تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قيل المراد ببعضه فان  
الحال على أن لا يقرأ القرآن بحضرة بقراءة بعضه قلنا انه مارضى يقال انه بعضه قيل تلك كلمات قلائل فلا تجزئ حجه عن كونه عربيا  
كصيدة فارسية في الألفاظ ( ٣٠٠ ) عربية قلنا تجزئ حجه والامناصح الاستثناء قيل كفى في عربيتها استعمالها في لغتهم

المنكرة مطلقا أو السابق اختصاصها بحكم معرفة كجاءني رجل وهو حاشرفته به ثم الأقسام الممكنة  
أربعة أعاد المعرفة معرفة والمنكرة نكرة والمعرفة نكرة والمنكرة معرفة (وضابط الأقسام إن نكر  
الثاني فغير الأول) أي فاحكم بأنه غير الأول لان الأول إما نكرة والمنكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير  
الأول وإمام معرفة والمعرفة إذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الأول والامكان المناسب تعريفه بناء على  
كونه معهودا سابقا في الذكري الأول وجهلاله على المعهود الذي هو الأصل في اللام والاضافة في الثاني  
(أو عرف فيمنه) أي وان عرف الثاني فاحكم بأنه عين الأول لان الأول إما نكرة والمنكرة إذا أعيدت  
معرفة كان الثاني عين الأول والمعرفة إذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الأول وهذا على ما مشى عليه غير  
واحد وكذا كرفي الكشف الكبير إذا أعيدت النكرة نكرة فالثاني مغاير الأول والافعيه لان المعرفة  
تستغرق الجنس والنكرة تناول البعض فيكون داخل في الكل فتم أو آخر ومثل لاعادة المعرفة نكرة  
بقول الحماسي

صفحنا عن بني ذهل \* وقلنا القوم اخوان

عسى الايام أن يرجعن قوما كالذي كانوا

مع القطع بأن الثاني عين الأول وفي التلويح وفيه نظر أما أولا فلان التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق  
بل العهد هو الأصل وعند تقدم المعهود لا يلزم ان تكون النكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني  
عين الأول ان يكون المراد به هو المراد بالاول والجزء بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان اعادة  
المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للأول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم أنزلنا موسى الكتاب الى قوله وهذا  
كتاب أنزلناه وقال قلنا الهبطوا لبعضكم لبعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك  
اه وهذا وان كان المناقشة في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف أرجح من الأول بل في  
جامع الاسرار الأول أوضح بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لما لم يطرد هذا الأصل بالنسبة الى سائر  
الموارد قال في التلويح المراد ان هذا هو الأصل عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن وقال المصنف (وهو  
أكثرى) لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الأولى والمعرفة معرفة عين الأولى كما في قوله تعالى ان مع العسر  
يسرا ان مع العسر يسرا على أحد القواين في الآية ويرجحه ظاهر ما أخرجه عبد الرزاق ثم من طريقه  
الحاكم في مستدركه وسكت عنه ثم البيهقي عن الخليل عن الحسن بن سفيان في قوله تعالى ان مع العسر  
يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم عسرا ورافرا وهو يضحك وهو يقول ان يغلب عسرا يسرا  
ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا أو يؤيده رواية ابن مردويه له مسندا عن جابر بن عبد الله قال  
لما نزلت ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشر وان يغلب عسرا  
يسرا فسد تعاد النكرة نكرة عين الأولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له وتعاد  
المعرفة معرفة غير الأولى كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكما تعاد النكرة معرفة  
عين الأولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعاد معرفة غير الأولى  
كقوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب وكما تعاد المعرفة نكرة غير الأولى كما في قوله تعالى ولقد أنزلنا موسى

قلنا تخصيص الالفاظ  
بالغات بحسب الدلالة  
قيل منقوض بالمشكاة  
والقسطاس والاستبرق  
والسجيل قلنا وضع العرب  
فيها وافق لغة أخرى أقول  
لما فرغ من الكلام على  
الحقيقة لغة واصلا ولما  
شروع في بيان وجه سودها  
والحقيقة تنقسم الى أربعة  
أقسام أحدها اللغوية  
ولاشك في وجودها لانا  
نقطع باستعمال بعض اللغات  
في موضوعاتها كالحجر والبرد  
والسماء والارض وبدأ  
المصنف باللغوية لان  
ما عداها فرغ عنها الثاني  
العرفية العامة وهي  
التي انتقلت عن مسماها  
اللغوية الى غيره للاستعمال  
العام بحيث يجر الأول قال  
في المحصول وذلك لما  
بتخصيص الاسم ببعض  
مسمياته كالداية فأنم وضعت  
في اللغة لكل ما يدب  
كالانسان تخصها العرف  
العام بحاله حافرا ولما اشتهر  
المجاز بحيث يستعكر  
معه استعمال الحقيقة  
كضافتهم الحرمة الى النحر

الهدى

وهي في الحقيقة مضافة الى الشرب الثبات العرفية الخاصة وهو الكل طائفة من

العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والنقض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح  
الحكام على الرفع والنصب والجر الرابع الشرعية وهي المأظفة التي استفيد من الشارع وضعها كالصلاة للأفعال المخصوصة والزكاة  
للفقدان فخرج قال في المحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يحطها اسما أو كانا معلومين

لهم لکنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرجن لله تعالى فان كلامهم ما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظة له الى ذلك قالوا  
 حين نزل قوله تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرجن اننا لانعترف الرجن الارجن المسمية أو كان أحدهما مجهولا ولا آخر معلوما  
 كالصوم والصلاة اذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها فنفعه القاضي أبو بكر وقال ان الشارع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد  
 بالصلاة المأمور بها هو الدعاء وليكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٣٠١) لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه

وأثبتته المعتزلة فقالوا نقل  
 الشارع هذه اللفاظ عن  
 مسمياتها اللغوية وابتدأ  
 وضعها لهذه المعاني لا  
 للنسبة فليست حقائق  
 لغوية ولا مجازات عنها  
 وقوله مطلقا أي سواء كان  
 فيها مناسبة أم لا بخلاف  
 من ذهبنا كسماي أو سواء  
 كانت أسماء لفعل كالصوم  
 والصلاة أو للفاعل كالصائم  
 وهو المسمى عندهم بالدينية  
 كسماي في فروع النقل  
 واختار امام الحرمين  
 والامام والمصنف انهم لم  
 تستعمل في المعنى اللغوي  
 ولم يقطع النظر عنه حالة  
 الاستعمال بل استعملها  
 الشارع في هذه المعاني  
 لما بينا وبين المعاني اللغوية  
 من العلاقة فالصلاة مثلا  
 لما كانت في اللغة موضوعة  
 للدعاء والدعاء جزء من المعنى  
 الشرعي أطلقت على المعنى  
 الشرعي مجازا تسمية للشيء  
 باسم بعضه ولا تكون هذه  
 الالفاظ بذلك خارجة من  
 لغة العرب لانقسام اللغة  
 الى حقيقة ومجاز فتلخص  
 أن هذه الالفاظ مجازات  
 لغوية ثم اشتهرت فصارت

الهدى وأورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة والصحف التي أوتيتهم والمجيزات  
 والثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال فقد تعادلت مرة عين الاولى كبيت الجاسة فلا جرم أن قيل  
 الاصل مستقيم وانما الاصل قد تترك لتعذر العمل به وقد تحقق في هذه المواضع ونظائرها كيدرك بالانامل  
 فيها وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم لعل الاشبه ما قال بعض المحققين فحري هذه المسئلة أن  
 يقال ان كان الاسم عامافي الموضوعين فالثاني هو الاول لان من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الاول  
 ضرورة استيفاء عموم الاول للافراد سواء كانا معرفتين عامتين أم نكرتين عامتين كوقوعهما في حين  
 النفي وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا  
 العكس وان كانا خاصين فان كانا نكرتين فالظاهر ان الثاني غير الاول لانه لو كان اماه لكان اعادة النكرة  
 وضع الظاهر موضع المضمرة وهو خلاف الاصل ويحتمل خلافه ولاجل الاحتمالين ورد في حديث  
 الاستسقاء ثم جاز رجل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرًا كما بدأ به منكرًا مع ترده في أنه الاول  
 أو غيره كما ورد به مصرح في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاز رجل لأدري أهو الاول أولا وان كانا  
 معرفتين بأداة عهدية فهو بحسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبني عليه) أي  
 على هذا الاصل (اقراره بمال مقيد بالصل) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب (ومطلق) عنه  
 مسئلة (معروفة عند الحنفية) من حيث النقل (غير اقراره بمقيد) بالصل في مجلس (ثم) اقراره  
 (في آخره منكرًا وقلبه) أي وغير اقراره بمال في مجلس منكرًا ثم في مجلس آخر مقيد بالصل فان حكم  
 هاتين الصورتين غير معروف نفعلا عن أي حنيفة وصاحبه وانما (خرج وحب ما بين عند أي حنيفة)  
 في الاولى (ومال اتفاقا) في الثانية ولا يبعد من كلام صدر الشيرازي أنه الخرج لحكم المسئلة الاولى كما  
 مشي عليه في التلويح والحكم في كليهما ما ذكر في كلام غيره أيضا من عساه يكون سابقا عليه ثم ان  
 المصنف قد تلخص شرح هذه الجملة فقال فالتنقل أنه اذا أقر بألف في هذا الصل ثم أقر بها كذلك في  
 مجلس آخر عند شهود آخرين كان الملازم ألفا واحدة فخرج بجاء على اعادة المعرفة معرفة ولو أقر بألف  
 مطلق عن الصل غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بألف عند آخرين أو عند هاهنا على الرويتين كذلك  
 قال أبو حنيفة يلزمه ألفان بناء على اعادة النكرة نكرة كالألف مطلقين كلاهما على كل  
 شاهدين وعند هاهنا يلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار التاكيد ولو اتحد المجلس في هذه لزومه  
 ألف واحدة اتفاقا في تخرج الكرخي لجمع المجلس المنفقات ولو أقر بألف مقيد بالصل عند شاهدين  
 ثم في آخر عند آخرين بألف منكر خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على اعادة المعرفة نكرة وفي  
 عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقا لان النكرة أعيدت معرفة ثم التقييم بالشاهدين في الصور لانه لو أقر  
 بألف عند شاهد وألف عند آخر أو بألف عند شاهدين وألف عند القاضي لزم ألف واحدة اتفاقا انتهى  
 لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مستصفا ففائدة اعادته استحكامه باتمام الحجية وفائدة الاعادة عند  
 القاضي اسقاط مؤنة الاثبات بالبينة عن المدعي وانما هال في تلك الصورة غير مقيد بسبب اذ لو بين سببا  
 مختلفا يلزمه ألفان اجماعا ولو بين سببا متحدًا يلزمه ألف بكل حال اجماعا وقيد الاتفاق بتخرج الكرخي

(٣٦ - التقرير والتحير اول) حقائق شرعية وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضا وتوقف المدى فلم يجتزئها وأشار الى  
 أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في المحصول انه متفق عليه وقال في الاحكام لا شك فيه وما فلا يمنع فقد نقل أبو  
 الحسين في المعتمد عن قوم انهم منعوا المكان ونقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول (قوله والام تكن عربية) أي لو لم تكن هذه  
 الالفاظ مجازات عربية بل ابتدأ الشارع وضعها لهذه المعاني لكانت غير عربية لان العرب لم تضعها الا حقيقة ولا مجازا واذ لم تكن

عربية فلا يكون القرآن عربيا لكن القرآن عربى لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى قرآننا عربيا غير ذي عوج وقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه وهذا الدليل لا يثبت به المدعى لأنه لا يبطل المذهبين الآخرين بل مذهب المعتزلة فقط (قوله قيل المراد بعضه الخ) أى اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه أحدها أن هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عربى بل على أن بعضه عربى لأن القرآن يطلق (٣٠٤)

لأنه على الاختلاف فى تخرج الرازى ولو أقر بألف فى مجلس وأشهد شاهدين ثم بالالفين فى مجلس وأشهد شاهدين أو بالالفين ثم بألف يلزمه المالان عند أبى حنيفة ويدخل الأقل فى الأكثر فيكون عليه الأكثر عندهما (وأما من فى الخصوص كسائر الموصولات) فأفاد أن الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف المعنوى الذى هو مضمون الصلة لأن الموصول مع الصلة فى حكم اسم موصوف وهذا المختار عند المصنف أحد الأقوال وسند كرايمه بقرينة (والنكرة) أى وكأنه نكرة فى كونها موضوعة على الخصوص (وأخص منها) أى النكرة (لانها) أى من (أما قل ذكروا أى عند الأكثر) ولو قيل لعالم أعم من أن يكون ذكرا أو أنثى لكان أولى لأنها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب فى قول وقد تطلق على غير العالم منفردا ومع غيره كما هو معروف فى موضعه وقيل تختص بالذكر (وأصب الخلاف فى الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيد) لأنه يوجب الاتفاق فى غيرهما وليس كذلك بل هى موصولة وأستفهامية وموصوفة كذلك أيضا ومن غمة اعتذر عنه بأنه إنما خصها بـ (ألا) (والاستدلال) (لأن أكثر ثابت) (بالإجماع على عتقهن) أى أمائهن (فى من دخل) دارى فهو حر إذ لو لا ظهور تناوله لهن لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادة قد تكون للغير) قال المصنف رحمه الله تعالى لما قال إن من أخص لاختصاصها بالعاقل عرف أن النكرة تكون للعاقل وغيره فربما يفهم أن وضعها مطلقا لما يشملهما تحقيق المراد بأن النكرة تكون لغير العاقل بحسب المادة التى توضع كما تكون كذلك للعاقل فلنقتطع عاقل نكرة يخص ذا العقل للمادة ومجئون مثله فى ضده وفرس لنوع غير عاقل ورجل لمن بحيث يعقل فلم يوضع النكرة لما هو أعم بل منها ومنها فالأعم جزء من مطلق النكرة التى لم توضع لأن الوضع يتعلق بالأفراد (وتساويها) أى النكرة (الذى) وبقيصة الموصولات فى أنها على الخصوص والشيوع (وضعا وانما لزمها) أى من الموصولة وكذا بقية الموصولات (التعريف فى الاستعمال وعموما) أى من (بالصفة) المعنوية التى هى مضمون الصلة (وبلزم) عمومها (فى الشرط والاستفهام وقد تخلص) حال كونها (موصولة وموصوفة) فالوصولة كقوله تعالى (ومنهم من يستعيبك) فان المراد بين هنا أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول كما هو احتمال حكى قولنا فيها هنا فان الآية نزلت فى أناس بأعيانهم ولقائل أن يقول هذا وإن كان مذكورا فى غير موضع لا يخرى رفيه فان من كان يخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون ما لم توضع تخلص شرطية وأستفهامية بما يوجب تخصيصها كما يلزم عمومها بشرطية وأستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعدم مضمون صلتها وصفتها لم يلزم من كونها مرادها بالخصوص فى حالة من هذه الأحوال أن تكون موضوعة له لجواز أن تكون للعموم واستعمالها فى الخصوص من العام المخصوص - هذا وظاهر كلام نفاة الإسلام أنها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشى عليه غير واحد بل وعن الجابح الكبير أن حرف من بالفتح يحكم فى التعميم وظاهر كلام صاحب المنار أن الكل منها على السواء فإذا اقرر هذا (فى من شاء من عبدي عتقه) فهو حر فشاؤا عتقهم (يعتقون وكذا من شئت) من عبدي

بعضه وجوابه أن استدلالكم بالحلف وان دل على أن المراد بالقرآن البعض فهو معارض بقولنا للسورة والآية أنه بعض القرآن فانه لو أطلق عليه بعض القرآن حقيقة لما كان لادخال البعض معنى وأيضا فلا نرى بعض الشيء غير الشيء وإذا تعارضتا ساقتا وسلم ما قلناه أولا واعلم أن ما ذكره من الخلف ممنوع فقد نص الشافعى على ما حكاه الرافعى فى أبواب العتق أنه لو قال لعبدهم ان قرأت القرآن فأنت حر لا يعتق إلا بقرائة الجميع الثانى أن هذه الالفاظ وان كانت غير عربية لكنها قلائل فلا يخرج القرآن عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية فانها لا يخرج بذلك عن كونها فارسية والجواب أنا لا نسلم بل يخرج عن كونه عربيا فاعطى دليل صحة الاستثناء فنقول القرآن عربى الا كذا وكذا ومثله القصيدة أيضا الثالث أنه يكفى فى كون هذه الالفاظ عربية استعمال العرب

عتقه

لها من حيث الجملة وحينئذ فاستعمال الشارع لها فى غير المعنى الثغوى

لا يخرجها عن ذلك وجوابه أن تخصيص الالفاظ بكونها عربية أو فارسية ليس حكما حاصلًا لذات الالفاظ من حيث هى بل بحسب دلالاتها على تلك المعانى فى تلك اللغة فلا يصير اللفظ عربيا إلا إذا دل على المعنى الذى وضعه العرب له وفيما قاله نظر بل الحق أن العربى لا يخرج عن عربيته باستعماله فى معنى آخر ويدل على هذا أن الإجماع كإبراهيم لا يخرج عن الجبهة باستعمال العربى له فى معنى

آخر كما من حبه النجاة ولهذا منعه واصرفه وهذا الذي قلناه ان اللغات اصطلاحية فان قلنا بوقعية في الحكم بتخصيص البعض بالعربي  
بشيء آخر به جواب المصنف الرابع انه منقوض بالفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حبشية كما قال في  
المحصول في هذه كماله الامدى وابن الحاجب وهي الكثرة والقسمة اسرومية وهي الميزان والاستبرق فارسية وهي الدباسج الغليظ  
وحجج على ايضا فارسية وهي الخمر من الطين وأجاب المصنف بأننا لانسلم ان هذه (٣٠٣)

وضع العرب لها وافق وضع  
غيرهم كالصابون والشمس  
فان اللغات متفقة فيما  
قال في المحصول ولئن سلمنا  
خروج هذه الفاظ عن  
مقتضى الدليل فيبقى  
ما عداها على الاصل وهذا  
الذي صححه المصنف والامام  
من كون المعرب لم يقع في  
القرآن نقله ابن الحاجب  
عن الأكثرين ونص عليه  
الشافعي في أوائل الرسالة  
فقال مانعه وقد تكلم في  
القرآن من لو أمسك عن  
بعض ما تكلم فيه لمكان  
الامسك أولى به وأقرب  
من السلاطة ان شاء الله  
تعالى فقال منهم قائل ان في  
القرآن عربيا وأجما هذا  
لنظرة مجروفة ومن الرسالة  
نقلته ثم انه أطال الاستدلال  
في الرد على قائله ثم قال  
والله تعالى يغفر لنا وإلينا  
ولم يصح الامدى شيئا  
وصح ابن الحاجب وقوعه  
مستدلا بإجماع النجاة  
على أن إبراهيم وخم  
لا ينصرف للعلمية والعجمة  
\* واعلم أن المصنف لم يرب  
هذه الاعتراضات على  
الوجه اللائق فان اللائق

عقده واعتقه (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد إذا شاء عقدهم (بعدهم لان من البيان) ومن العموم  
فيقول الجميع (وعنده) أي أبي حنيفة إذا شاء عقدهم يمتنع الكل (الا لا يحير لرب) عقدهم  
(والافتخار المولى) أي وان لم يرب به بل أعقدهم دفعة عقدهم الواحد الأولي الخيارات في تبيينه (لانها) أي  
من (تبعيض فيهما) أي في المسائلين (وأمكننا) أي عزم من وتبعيض من (في الأولى لتعين يمتنع كل  
بشيئته فإذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من  
العموم (وفي الثانية) تعلق عقدهم (بشيئته واحد فلو أعقدهم لا تبعيض) بالكيفية مع إمكان العمل به  
وبالعموم بعقدهم الواحد فان في إخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالتبعيض وفي نفوذ العتق  
فيهم سواء عملا بالعموم فان البعض يطلق على الأقل والأكثر والعموم لا يبطل رأسا بخروج واحد مما  
شملة فتمنع هذا لأن العمل بكلي ما أولى من العمل بأحد ما وهذا الآخر ثم في التلويح ما معناه (وهذا  
يتم في الدفع) أي هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لأن من شاء مخاطب عقده ليس بعض  
العبيد بل كلهم (لأن الترتيب) لأنه يصدق على كل واحد أنه شاء مخاطب عقده حال كونه بعضا من  
العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الانفراد أمر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتناق  
الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من إخراج البعض ليحقق التبعض قال العبد الضعيف غفر الله  
تعالى له وأحسن منه أن يقال ثم حيث لزم العمل بالعموم فيما عدا واحد وهو قد أعقدهم واحد بعد واحد  
فقد وجد في حق كل غير الأخير المقتضى وهو ظاهر وانتفى المانع وهو عدم العمل بالتبعيض اقيام احتمال  
عدم عتق الأخير فنفذ فيهم العتق ووجد في حق الأخير المقتضى أيضا لكن لم ينتف المانع في حقه لأن  
بعقه يبطل التبعض الممكن الجمع بينه وبين العموم كما قررناه آنفا فلم يعمل المقتضى فيه عملا فلم ينفذ فيه  
العتق بخلاف ما إذا أعقدهم جملة فإنه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقهم جميعا  
انتفاء المانع بل انما وجد فيما عدا واحد الأبعينه فكان بيانه الى المقوض لانه الذي أخرجه من أن  
يكون محلا لأثره هذا التقويض عما اشتمل عليه من التبعض وصار ما دام بيانه ممكناته كالجمل لا يدرك  
البيان من الجمل والله سبحانه أعلم (وتوجيه قوله) أي أبي حنيفة كوجهه مصدر الشريعة إذا كرا  
أنه مما تفرده (بأن البعض متيقن) على تقدير تبعيضها وبيانها فيم تزم تبعضها شيئا على كلا  
التقديرين دفع في التلويح ما معناه هذا (لا يقتضيها تبعضية لانها) أي التبعضية (للبعض المجرد)  
وهو البعض الذي يكون تمام المراد لاني ضمن الكل شيئا كالت من الرغيف فان بعض الرغيف هو تمام  
المراد (وليس) هذا البعض (هو المتيقن) من البيانية (بل) البعض المحقق منها (ضده) أي ضد  
هذا البعض وهو الكائن في ضمن الكل الذي هو تمام المراد وهو الضروي فلا يثبت التبعض للشمك  
فيه بهذا وأجيب عن الدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بما صدق عليه البعض  
متيقن على تقدير تبعيضه والبيان كما يشهد بقوله فارادة البعض متيقنة وارادة الكل محتملة  
والحاصل انه أخذ القدر المشترك بين التبعض والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤداه كؤدى العمل  
بخصوصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع فقال (وبأن وصف

الابتداء بالثالث ثم بالثاني ثم بالاول فيقول أولا لان سلم انها غير عربية بل كفي فيها استعمالها عندهم سلمنا لكن لا يخرج القرآن عن  
كونه عربيا لانها لا مثل سلمنا خروجه فليس يمتنع لأن المراد من قوله تعالى قرأ ناعرا بياها والبعض قال (وعورض بأن انشأه اختراع  
معاني فلا بد لها من الفاظ قلنا كفي التجوز وبأن الايمان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواحبات لانه الاسلام  
والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم من المؤمنين وقد قال الله تعالى فأخرجنا



من كان فيهما من المؤمنين فها وجدنا في غير بيت من المسلمين والاسلام هو الذي لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا الايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانهم ما الانقياد والعمل الظاهر ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جاز الاستثناء صدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام أقول ان المعتزلة طعنوا آتوا في مقدمات دليلنا فاجبتناهم فاستدلوا الى (٤٠٠) النقض بالشك وشبهها فأجبتناهم فانتقلوا الى المعارضة فقالوا ما ذكركم وان دل

على أن الشارع ما ابتدأ وضع هذه الالفاظ لهذه المعاني لكنه معارض بوجهين أحدهما اجالي والاخر تنصلي الاول وهو الاجالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا بد لها من ألفاظ تدل عليها ويستحيل أن يكون الواضع لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضع لها هو الله تعالى فتكون شرعية وجوابه اننا لنسلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التجوز بما وضعته العرب لمقصود المقصود وهو الافهام وقد تقدم ايضاحه عند حكاية المذاهب الدليل الثاني وهو التفصيلي ان الايمان يستعمل في غير معناه اللغوي فيكون شرعيا بانه ان الاعان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كاصديق وفي الشرع فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات ينتج ان الايمان فعل الواجبات

من مشيئة المخاطب في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاسنادها الى خاص فيبقى معنى الخصوص معتبرا فيها مع صفة العموم فيتناول بعضها عاما (وعومها) أي المشيئة انما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (كن شاء من عبيدي) وقد وصفت بها من فاسقط الوصف بها الخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بأن حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (بكونها) أي من (متعلق مشيئته) أي المخاطب (وهو) أي متعلق مشيئته (عام) فسمي المشيئة بعمومه \* فان قلت ليس من متعلق مشيئته وانما متعلقه ما عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدرا مضافا اليها وهو انما كان مفعولا باعتبار إضافته اليها قيل بنوع من المسامحة انما متعلق مشيئته ولا بدع في ذلك (وأما ما قلنا غير العاقل) وحده فمخوف فافروا ما تيسر من القرآن (وللمختلط) من يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم ان اقصاه التعظيم كما قال السهيلي نحو والسماء وما بناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (فان ولد غلاما وجارية في ان كان ما في بطنك غلاما) فأنت طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط أن يكون جميع ما في بطنها غلاما بناء على عموم ما حكي كأنه قال ذلك أو ان كان جلا غلاما اذا حمل اسم المجموع وأورد لم لا يجوز أن يكون ما بمعنى شيء فيكون تقدير الكلام ان كان شيء هو في بطنك غلاما فأنت طالق وهذا لا يقتضي أن يكون جميع ما في بطنها غلاما قلت ويمكن الجواب بأنهم موصوفة فحملت على الأكثر على أنهم ما لو كانتا سواء فالاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالشك (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أي يوسف ومحمد (وعنده) أي أي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد (ثلاث وهي) أي هذه المسئلة (كالتى قبلها) في من من حيث ان كلامهم ما فيها من بيانية عندهما تبعية عنده (وقوله) أي أي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك (ما شئت مما هو الثلاث) والوجه كما في فتح القدير طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه يعني اذا كانت ما معرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما ذكره موصوفة لان ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانها او وصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعها التكون مع مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المبين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا الكلام هذا فهو مقبوض للثلاث اليها (وطلق ما شئت واف به) فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيما يظهر والبيان لا يقدم على المبين (فالتبعية) أي فيكون التبعية مراد منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (وأما كل فلا يستغراق أفراد ما دخلته كأن ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو كل نفس ذائقة الموت والمتن في نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امرأتين بشهادة رجل والمجموع نحو وكل أناس سوف يدخل بينهم \* دويمة تصغر منها الانامل

وانما قلنا ان الايمان هو الاسلام لوجهين أحدهما انه لو كان غير ما كان مقبولا من استغناء لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا الآية الثاني لو كان مغايرا له لامتنع استثناء منه لان الاستثناء اخراج بعض الاول ولكنه لا يمنع لقوله تعالى فأنزجنا من كان فيهما من المؤمنين فها وجدنا في غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرنا يعني الا اذا لو كانت على ظاهرها لكان التقدير فها وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين فيكون المتن هو بيوت الكفار وهو باطل فتقرر أنه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تقدير متى عام منفي يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييمه بكونه من المؤمنين والالزام انتفاء بيوت الكفار وهو باطل لسالفه فيكون التقدير فاعل جدينا فيها أحد من المؤمنين الأهل بيت من المسلمين أي منهم وأوقع الظاهر موقع المضر وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فثبت أن الأيمان هو الإسلام وأما قلنا أن الدين هو الدين لقوله تعالى أن الدين عند الله الإسلام وأما قلنا الدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما أمر إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا (٢٠٥) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة أي دين الملّة المستقيمة

وكل مصيبات تصيب فانها \* سوى فرقة الاحباب هيئة الخطب

وفي المعرف المجموع نحو وكلمهم آتية يوم القيامة فردا (وأجزائه) أي ولا يستغرق أجزاء مادخلته (في المعرف) المفرد نحو كل زيد أو الرجل حسن أي كل أجزائه (فكذب كل الرمان مأ كول) لان قسمه غير مأ كول (دون كل رمان) مأ كول لان كل فرد منه مأ كول (ووجب لكل من الداخلين) الحصن (في كل من دخل) هذا الحصن (أولا) فله كذا ما سماه (بخلاف من دخل أولا) فله كذا قد دخل اثنان فصاعدا جميعا (لاشي لأحد لان عمومها) أي من (ليس كجميع) من حيث انه على سبيل الاجتماع قصد ليكون لهم نفل واحد (ولا ككل) من حيث انه على سبيل الانفراد ليكون لكل نفل (بل ضرورة ابهامه كالمكره في النفي فلا شركة تصح التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وان لم يكن في من دلالة على العموم على أحد هذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادة أحدهما منه بالقريّة ولا شبهة ان هذا الكلام انما سبق في مقام التحريض على القتال فيسبب لزوم معنى كل من دخل فلم لا يجوز ان يستعارة لما بينهما من اللزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة الصحيحة للاستعارة بينهما وأوجب بعد تسليم المشاركة الصحيحة للاستعارة بينهما ان الاول نص في معناه فلا يعدل عنه الا صارف قوى ولا صارف هنا لما كان العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين المثلثين والقائل صدر الشريفة وذكر أنه تفرد به (الاول فرد سابق على كل من سواه بلا تعدد وادعاء كل توجه) أي التعدد فيه (فجعل) الاول (مجازا عن جزئه وهو) أي جزؤه (السابق فقط) أي بلا قيد الفردية على الغير مطلقا سواء كان جميع ما عداه أو بعضه كالتخلف ليجري فيه التعدد فيصح اضافة كل الافرادى اليه ويكون من فيه نكرة موصوفة (ففي التعاقب يستحق الاول فقط لان من بعده مسبوق وكما السابق بعده) أي بعدم كونه مسبوقا بالغير (خصوصا في مقام التحريض فلا يعترض بأن مقتضاه استحقاق كل من المتعاقبين الا الآخر بعموم المجاز) وهو السابق بالنسبة الى غيره وليس كذلك التصريح بهم بأن النفل الاول خاصة وانما لم يعترض به لان قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الا على الاول خاصة بخلاف من دخل الحصن أولا فانه لم يوجد ما يوجب حمل الاول على المعنى المجازى فيه فتعين الحقيقي فيستحق الاول لا غير اذا تعاقبوا ولا يستحق الجميع ان دخلوا جميعا لانعدام الاولوية الحقيقية في حق كل منهم لوجود المزاحمة في ذلك (وأما جميع فله عموم على الاجتماع فلا لكل نفل) واخذ بينهم بالسوية اذا دخلوا جميعا وهو يقتضي ما ينفله الغازى أي يعطاه زائدا على سهمه (في جميع من دخل أولا فله كذا بحقيقته) أي لفظ جميع وهي العموم الاحاطى على سبيل الاجتماع (وللاول فقط في التعاقب بدلالته) أي هذا القول فان هذا التنفيل للتشجيع والحث على المسارعة الى الدخول أولا فاذا استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا يستحقه بصفة الانفراد أولى لان الجراءة والجلادة فيه أقوى (لا يجازيه في كل) أي لاعلا بالمعنى المجازى لجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلامهما يوجب العموم الاحاطى (والا) لو استحق الاول مجازاه (لزم الجمع بين الحقيقي والمجازى في الارادة لتعذر عموم المجاز هنا) قال المصنف فان المعنى الحقيقي لجميع وهو الاحاطة بقيد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

فقوله وذلك اشارة الى كل ما تقدم من اقام الصلاة وإيتاء الزكاة بتأويل المذكور فيكون ديننا ذلك أن تقول في تقرير المصنف لهذا الدليل اشكال لان من جملة مقدماته أن الاسلام هو الدين وان الدين هو فعل الواجبات وقد استدلل عليه بما عاين من العكس والموجبة الكلمة لا تنه كس كنفسها وقد قرر غيره على الصواب فقالوا ان فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الاعيان واستدلوا عليه بما ذكره المصنف فينتج ان فعل الواجب هو الاعيان وهو المطلوب وهكذا قرره الامام وأتباعه كصاحب الحاصل والامدى ومن تبعه كابن الحاجب (قوله قلنا الاعيان في الشرع الخ) شرع رحمه الله في الجواب عن هذا الدليل فقال الاعيان في الشرع أيضا هو التصديق كما هو في اللغة لكنه تصديق خاص وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في كل أمر ديني

علم بالضرورة محيية به فيكون مجازا لغويا من باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالادابة والايان بهذا التفسير غير الاسلام وغير الدين فان الاسلام والدين في اللغة هما الانقياد وفي الشرع هما الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فثبت لهم الاسلام ونفي عنهم الايمان فدل على المجازة (لزم الجمع بين الحقيقي والمجازى في الارادة لتعذر عموم المجاز هنا) قال المصنف فان المعنى الحقيقي لجميع وهو الاحاطة بقيد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا بحسب ما دل على أنقاده الضرورة وحينئذ فلا يلزم من تغير المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغيرا والتزاع فيه لافي الأول (قوله وانما جازا الاستثناء الخ) لما بين المصنف أن الأيمان غير الاسلام احتاج أن يحجب عن الآية التي فيها الاستثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناء منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقولنا ملكت الحيوانات إلا العبيد (٢٠٦) فالحيوان غير العبيد قطعاً لأن الأعم غير الأخص ومع ذلك فقد استثنى منه

الصدق الحيوان عليه إذا علمت ذلك فمقول الصدق حاصل في المؤمن مع المسلم لأن شرط صحة الاسلام وهو العمل الظاهر كالصلاة وغيره ووجود الأيمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وكلمة صدق المشروط صدق الشرط فكما صدق المسلم صدق المؤمن ولا ينعكس بدليل من كان مصدقاً تاركاً للأفعال فلما ثبت صدق المؤمن على المسلم صح الاستثناء ولا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الاسلام هو الأيمان فإن الكتاب ضاحك والكتابة غير الضحك والتزاع انما هو في الثاني أي في الاسلام مع الأيمان لافي المسلم مع المؤمن وفي الجواب نظر لأنه يلزم من كون النصديق شرط الصحة الا لا بد أن يتحقق الاسلام عند انتفاؤه وهو غير منتفٍ اذ قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأكثر هذه الآية المذكورة في الكتاب لاذكر لها في المحصول ومختصراته قال (فروع الأول النقل خلاف

كل واحد حتى يجب لكل نقل ليس من معنى كل بل لودخلت الجماعة معاني كل كان لكل منهم النقل فلزم أنه لو تجوز به في معنى كل لم يثبت للجماعة نقل وللواحد منه بل بعموم المجاز بل بحقيقته ومجازاً معاً وهو عنون (وأما أي قلبه بعض ما أضيف اليه) حال كون المضاف إليه (كلام معرفة ولو باللام واللام) أي وان لم يكن المضاف إليه كلام معرفة (فلجزمه) أي المضاف إليه لأنه حينئذ يكون كإشارة أو معرفة لفظاً كالتى للمعهود الذهنى في نحو اشتراك المعجم وأدخل السوق ذكره المصنف (وبحسب مدخولها يتعين وصفها المعنوى فامتنع أى الرجل عندك لعدم الصحة) لأنه انما تجوز الإضافة الى مثله إذا كان بينهما جميع مقدر كما صرح به ولا معنى لى أجزاء الرجل عندك (وجاز) أى الرجل (أحسن) لخصه أى أجزاءه أحسن قالوا وانما جاز أى التمرأ كلف وأى رجل عندك لأن فيه معنى الجمع أى أى آحاد التمرأ كانت وأى الرجل عندك (وهى في الشرط والاستفهام كمثل في التمرة فتجب المطابقة) أى مطابقة الضمير الراجع اليها لفراد وتثنية وجعائذ كبراً وتأنيساً (لما أضيفت اليه كأي رجلين تكرم أكرمهما وأى رجال تكرم أكرمهم) وأى رجل تكرم أكرمهم وأى امرأة تكرم أكرمها وأى امرأتين تكرم أكرمهما وأى نساء تكرم أكرهن وأى رجل قام وأى رجلين قاما وأى رجال قاموا وأى امرأة قامت وأى امرأتين قامت وأى نساء قن (وبعض في المعرفة فيجسد) الضمير الراجع اليها مثنى كان المضاف إليه أو مجموعاً كرا أو مؤنثاً (كأى الرجلين) أو المراتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضربه وتم) أى (بالوصف) العام كالنص عليه محمد في الجامع الكبير (فيعتق الكل إذا ضرب روافى أى عبيدى ضربك) فهو حر ضرب يومه معاً أو مرتباً لعمومها وعموم وصفها الذى هو الضاربية لا سناداً لضرب الى الضمير الراجع اليها (ومنعه) أى عتق الكل (فى) أى عبيدى (ضربه إلا الأول) فى ضربهم على الترتيب لعدم التزامه (أو ما يعينه المولى فى المعية) لأن نزول العتق من جهته فالتعيين اليه وان كان الاختيار فى الضرب الى الضارب (لأن الوصف) الذى هو الضاربية (غيرها) أى لغير أى وهو مخاطب لاسناد الضرب اليه وهو خاص فلا تتم لعدم اتصافه بصفة عامة (ومنعه) كونه غير موصوف بصفة عامة هنا أيضاً والمانع صدر الشريعة (بأنها) أى أيا (موصوفة بالضربية وكون المفعولية فضلة تثبت ضرورة التحقق) أى تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أى العموم ليقال ما ثبت ضرورة بتقدير بقدرها فلا يظهر أثره فى التعميم وكيف والضرب بصفة إضافية لها تعلق بالفاعل وهو به هذا الاعتبار وصف له وبالمفعول وهو بهذا الاعتبار وصف له ولا امتناع فى قيام الإضافات بالمضافين (والفرق) بينهم كما قال صدر الشريعة (بكون الثاني) وهو أى عبيدى ضربته (لاختيار أحدهم عرفاً) أى لاختيار الفاعل المخاطب فى تعيينه (ككل أى خبر تزايد) قال المصنف (والوجه أى خبرى ليطابق المثال) وهو أى عبيدى (ليس له) أى للمخاطب (أكل الكل بل تعيين واحد يختاره بخلاف الأول) وهو أى عبيدى ضربك فإنه لا يمكن فيه تخيير الفاعل لأنه انما يعقل فى متعدد ولا تعدد فى المفعول (لا يدفع بنحو أى عبيدى وطته دابتك) أو عضة كلبك كما وقع فى التلويح (لأن محل العرف ما يصح فيه التخيير) للفاعل وهذا مما لا يصح فيه لعدم تصوّره (وأما ادعاء موضعها ابتداء للعموم الاستغراقى بأدعاء الفرق بين أعتق عبيداً من عبيدى

الأصل إذا لاصل بقاء الأول ولأنه يتوقف على الأول ونسخه ووضع ثان فيكون مرجوحاً الثاني الأسماء الشرعية ضربك موجودة المتواطئة كالخمس والمشاركة كالصلاة الصادقة على ذات الأركان وصلاة المصلوب والخلافة والمعتزلة بموا اسماء الذوات دينية كالمؤمن والقاسق والحروف لم توجد والفعل يوجد بالتبع الثالث صيغ العقود كعبث انشاء اذ لو كان اخباراً أو كان ماضياً أو حالاً يقبل التعليق واللام يقع وأيضا ان كذب لم تعتبر وان صدقت فصدقها ما به ما يفيد ورأى بغيره وهو باطل اجماعاً وأيضا

لوقال للرجعية طلاقك لم يقع كالوقوع الاخبار) أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشرعية منقولة من اللغوية فلهذا لم يفرع ثلاثة مبنية على النقل الاول النقل خلاف الاصل على معنى أن اللفظ اذا حمل النقل من الحقيقة اللغوية الى الشرعية أو العرفية وعدم النقل فالاصل عدم النقل لوجهين أحدهما أن الاصل بقاء ما كان على ما كان كما سيأتي في القياس والنقل فيه انتقال عما كان فيكون خلاف الاصل الثاني (٣٠٧) أن النقل يتوقف على الاول أى الوضع

اللغوي وعلى نسخه ثم الوضع الثاني وأما الوضع اللغوي فإنه يتم بشئ واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالسبب الى ما يتوقف على أمر واحد لان طرق عسده أكثر الفرع الثاني أن الشارع هل نقل الاسماء والافعال والحروف أم نقل بعضها دون بعض فنقول أما الاسماء فقد وجدت وكان قد تقدم لنا أن الاسماء اللغوية تنقسم الى المتبانية والمترادفة والمشاركة والمشككة والمتواطئة فشرع الآن بتكلم فيما وجد من تلك الأقسام في الحقيقة الشرعية فنقول أما المتبانية فوجوده كالصلاة والصوم وأهمه المصنف لوضوحه وكذا المتواطئة كالخمس فإنه يطلق على الافراد والتمتع والقران وهذه الثلاثة مشتركة في الماهية وهو الاحرام والوقوف والطواف والسعي واختلاف وقوع المشتركة قال في الحصول والحق وقوعها لان اسم الصلاة صادق على المشتملة على الاركان كالظهور وغيرها

ضربك وأى عبد) ضربك كفى التلويع يعنى فانه ليس للأموال الاعناق واحد متصف بالضارب بية له في الاول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضربه في الثاني (فمنوع) قال المصنف أى لان سلم أن بينهما فر قابل العموم فيهما الموصوف فالفرق بينهما ممنوع اه وعلى تقدير التسليم فقد قيل لقائل ان يقول لان سلم ان هذا الفرق لاجل ان كلمة أى عام بحسب الوضع لم لا يجوز أن تكون كلمة أى من جهة وتوغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان أضيفت الى المعرفة كما صرح به صارت قريبة من العموم حتى صار عمومها عند اتصافها بصفة عامة مطردا بخلاف سائر التكررات ولذا اختلفوا في عموم سائر التكررات بصفة عامة على ان الشيخ علاء الدين الشيرازي صرح بأن التكررة الموصوفة بصفة عامة لا تعم في جميع المواضع لان قوله جاءني رجل عالم تكرر موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فتخبر رغبة مؤمنة وانما تعم اذا انضم دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة عللا لذلك الحكم نحو أعيالها باب دبع وكون المقام لا باحة نحو كل أى خبز تريد أو للتحريض نحو أى رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أى عبيدى ضربك فهو حر من التحريض فيهم وأما قوله أى عبيدى ضربك بصفة عام المنع لان معناه لا تطبق ان تضرب عبدا من عبيدى فان وقع ضربك على عبدا من عبيدى فالضرب على لازم يعتق ذلك العبد وعلى هذا اذا أخرج تكرر موصوفة بالاستثناء عن متني تكون التكررة المخروجة عامة لان الاستثناء من الحظر لا باحة فتعم لكونه في موضع الاباحة نحو لأكلهم الاربعاء كوفي فان له أن يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا تخرج مسئلة الابلاء المذكورة في الجامع وهي والله لأقر بك يا أيها أقر بك يا فيه لم يكن مواهب هذا الكلام أبدا لا يوصف اليوم المستثنى بصفة عامة فأوجب العموم في موضع الاباحة فيمكن ان يقر بها أبدا في كل يوم أى بلا شئ يلزمه والله سبحانه أعلم (وردد أخذ خصوصها) أى أى (وضعا من أفراد الضمير في أى الرجال أتاها وصحة الجواب) أى ومن صحته (بالواحد) مثل زيد أو عمرو (بالتنصيص وما) وغير خلاف كونه متعلقا برتبة (يعنى لانهم استغراقا بوضعهم أفراد ضميرهم او جوابهم) كما أشار اليه في التلويع أيضا (ممنوع بل وضعهما أيضا على الخصوص كالشكره وعمومهما بالصفة كما هو وعدم اعتق أحد في أيكم حل هذه وهي حل واحد فلهذا عدم الشرط) لعنقه كما بينه بقوله (حل واحد) لها بكما لها (ولذا) أى ولان الشرط حمل الواحد لها بكما لها (اعتق النكاح في التعاقب) لوجوده في حمل كل (وكذا اذا لم يكن حمل واحد) بأن كان لا يطبق حملها واحد فحملها واحد أو جماعة عتقوا أما الاول فبطريق الدلالة من الثاني وأما الثاني فلان المقصود صيرورتهم المحمولة الى موضع حاجته وهو يحصل بطلاق فعل الحمل منهم وقد وجد بخلاف ما اذا كان يطبق حملها واحد فلان المقصود معرفة جلالتهم وهو انما يحصل بحمل واحد منهم تمامها لا يعطى الحمل لكن لسائل أن يقول فعلى هذا يلزم انه لو انخرقت العادة لهم بأن حملها كل واحد على التعاقب ان لا يعتق إلا الاول للحصول المقصود بحمله فينتهى حكم التعليق به حتى يصير حمل غيره من بعده كحمل أجنبي عينا والغرض من الأغراض لكن ظاهر الكشف الكبير عتق الكل والله سبحانه أعلم (مسئله ليس العام بمجمل خلافا لعامة الاشاعة) على ما في التلويع (ونقل بعضهم) وهو صدر الشرعية

وعلى الحالية عن الركوع والسجود كصلاة المصابوب والجنابة والخالية عن القيام كصلاة القاعد وليس بين هذه الاشياء قدر مشترك فتعين الاشتراك ومثله أيضا الظهور الصادق على الماء والتراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فأهمها المصنف وصاحب الحاصل فان الامام في الحصول ذكر أن الاظهر أنهم لم توحد وليس كما قال فإنه قد تقدم من كلامه أن الفرض والواجب مترادفان وهم من الحقائق الشرعية وقد تقدم أيضا أن الحرام اسما ولذنب اسما فتكون أيضا مترادفة (قوله والمعتزلة سموا) يعنى أن المعتزلة لما اتبعوا الحقائق الشرعية

قالوا انهم انقسموا الى اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المشتقة من تلك الافعال كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة  
وأفعل التفضيل كقولنا زيد مؤمن أو فاسق أو مجرم عنه أو فاسق من عرووسه وهذا الضرب بالدينية تفرقة بينهما وبين الاول وان كان  
الكل عندهم على السواء في انه شرعى هكذا قاله في المحصول فتبعه المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة أن الدينية هي الاسماء  
المنقولة شرعا الى أصل الدين كالإيمان (٣٠٨) والكفر وأما الشرعية فكالصلاة والصوم ومن نص عليه امام الحرمين في

البرهان والغزالي في المنقول  
والمستقصى في فقال قالت  
المعتزلة والنوارج وطائفة  
من الفقهاء الاسماء لغوية  
ودينية وشرعية أما اللغوية  
فبناصرة وأما الدينية فما  
نقائه الشرعية الى أصل  
الدين كالإيمان والكفر  
والفسق وأما الشرعية  
فكالكسالة انتهى لفظ  
الغزالي ولم يذكر المدى  
هذا الاسم أعني الدينية  
وذكره ابن الحاجب في  
المختصر ولم يبينه (قوله  
والحروف الخ) يعني أن  
الحروف الشرعية لم توجد  
لانها لا تفيد وحدها وقال  
في المحصول انه الاقرب  
للاستقراء وأما الفعل فلم  
يوجد بطريق الاصل  
للاستقراء ووجد بالتبع  
لنقل الاسم الشرعى نحو  
صلى الظهر فان الفعل  
عبارة عن المصدر والزمان  
فان كان المصدر شرعيا  
استحال أن يكون الفعل  
الامرعي وان كان لغويا  
فكذلك الفرع الثالث  
صيغ العقود كعبت وكذلك  
الفسوخ كتسخت وأعتقت  
وطاقت اخبارات في أصل  
اللة وقد تستعمل في الشرع

(دليله) أي الاجمال (أعداد الجوع مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى  
العشرة وجمع الكثرة يصح أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لا نهاية له (فوجب التوقف) في المراد به  
(المعنى يفيد) هذا النقل (أن الخلاف في الجمع المنكر لا العام مطلقا) لعدم جريان هذا فيما سوى  
الجمع المنكر (ومعهم) أي الجمع المنكر (من الحنفية يصح بغيره) أي الاجمال (وجوابهم) أي  
معهم منهم عن هذا الدليل (وجيب الجدل على) المرتبة (المستغرة) لئلا يجمع من مراتبه (على ما تقدم  
عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجمال وبالجل على المتيقن) وهو أقل الجمع التيقن به كالجواب  
غيرهم (فلا اجمال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجمال (العام مشترك بين الواحد والكثير لا إطلاق)  
على كل منهما (والأصل) في الإطلاق (الحقيقة) فاشتبه المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم)  
فيعمل به حينئذ والخصوص فيعمل به حينئذ (فيقيد) هذا (أنه) أي القول بالاجمال (قول القائل  
بالاشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أي القول باشتراكها بينهما (أحد قولي الاشعري  
ونسبته) أي الاجمال (الى الاشعية غير واقع بل الى الاشعري) أيضا (التوقف في الصيغ) المستعملة  
في العموم انهم موضوع له خاصة (للاشتراك له) أي للاشعري أي قوله بانهم مشتركة بينهما (أولاه)  
أي للاشتراك بل لكونه لا يدري كونه موضوع للعموم أو للخصوص (في) قول (آخر) للاشعري  
(واذا قلنا نعم) نرفع التوقف على مذهب الاشتراك بينهما كائن من كان القائل به (والتوقف) في كونها  
الخصوص أو العموم (الى المعين) للراد من خصوص أو عموم (وقد أفراد المبني) لهذا الخلاف وهو أن  
الصيغ المستعملة للعموم هل هي خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كقائمه مع ابطال  
الاشتراك والتوقف (فيستغنى به) أي بافراد المبني بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (وتفارق)  
هذه المسئلة (مسئلة منع العمل به) أي بالعام (قبل البحث عن المخصص بأن البحث) المتوقف عليه على  
هذا القول أعني قول الاجمال للاشتراك (يظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وبغناك)  
أي والبحث في مسألة توقف العمل به على العمل عن المخصص يظهر (ارادة المفهوم المتحد) في الوضع وهو  
العموم أي انه ثابت (للايجاز) أي لارادة أنه مخصص أو بالعكس (ولوجبعت هذه) المسئلة (اباها)  
أي مسألة وجوب البحث عن المخصص للعموم قبل العمل به (أشكال ينقل الاجماع فيها) أي في مسألة  
وجوب البحث عن مخصص العام قبل العمل به كإسبأني (بخلاف هذه) فانهم ينقل فيها الاجماع على  
ذلك بل نقلوا فيها الخلاف كما علمت (فان قيل) الاجماع المذكور مستبعد لان العام الوارد الى المجتهد (ان  
اشتر الجواز أعني الخصوص) فيه يعني كونه مجازا في البعض لكونه مخصصا (فلا اجماع على التوقف)  
بل يعمل بالخصوص (والا فكذلك) أي وان لم يشتر ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لا حينئذ  
يجب العمل بالحقيقة وهي العموم (فالجواب قديع التردد فيه) أي الخصوص باشتباه القرائن (والمراجعة)  
أي من اجرة ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم المجمل) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقة  
(وهو) أي التردد في الخصوص (ثابت في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الاوقد خص) حتى  
هذا (وجوابه) أي الاجمال على تقدير كون دليله الاشتراك في كونه للعموم والخصوص أو التوقف

أيضا كذلك فان استعملت لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وقالت الحنفية ان اخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك في  
بتدبر وجودها قبل اللفظ وغايته أن تكون مجازا وهو أولى من النقل كما سيأتي والفرق بين الانشاء والخبر من وجوه أحدها أن الانشاء  
لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر الثاني أن الانشاء لا يكون معناه الامتثال لفظ بخلاف الخبر فقد تقدم وقد تأخر الثالث  
الانشاء والكلام الذي له له معناه انشاء الحكم انما هو انشاء الحكم انما هو انشاء الحكم انما هو انشاء الحكم انما هو انشاء الحكم



منعاقه وأما الخبر فنظهره واستدل المصنف على كونه انشأ بثلاثة أدلة \* أحدها أنه لو كان اخبارا فان كان عن ماض أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق لان التعليق عبارة عن ترقف وجود الشيء على شيء آخر والماضي والحال موجود فلا يقبله وليس كذلك وان كان خبرا عن مستقبل يقع لان قوله طلاقك في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع \* به الدليل الثاني لو كانت اخبارات فان كانت كاذبة فلا اعتبار به وان كانت صادقة فصدقها ان حصل بهذه الصيغة نفسها أي يتوقف حصوله (٢٠٩) على حصول الصيغة فيلزم الدور

في ذلك (بطل الاشتراك والوقف كما تقدم) في البحث الثاني (والله سبحانه الموفق) مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (ومن ناقبه الغزالي والامدي وابن الحاجب (وهو) أي نقل الاجماع المذكور (اما لعدم اعتبار قول الصيرفي) يتسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (لقول امام الحرمين انه) أي قول الصيرفي (ليس من مباحث العقلاء بل صدر عن غباوة وعناد أو ما لا يؤيده) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (توجب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فان ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أي وان لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تحكم) لان الاعتقاد انما هو العمل فيجب اعتقاده يوجب ايجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه الى الاجماع (وكلام البيضاوي) وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أو يجب طلبه أولا (لا يحتمل ذلك التأويل فلا يصرف عنه) أي عن قول الصيرفي بهذا (قول الامام ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أي عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجوده معارض (وهذا لانه) أي الدليل (لا يتم دليلا) موجبا للعمل (الا بشرط عدمه) أي المعارض (فيلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالمشروط) وهو العمل به وهذا أمور لا يتم المطلوب الا بعد معرفتها فلا علمنا أن نذكرها \* الامر الاول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الاجماع على أنه لا بد من البحث عن نوع المسئلة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكمه الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني والشيخ أبو اسحق الشيرازي ومن يطول تعداده وعليه جرى الامام الرازي وأتباعه اهـ وقدح الفاضل الاجمري فيه أيضا مع مخالفة الصيرفي بأنه ان كان في عصره فكيف يتعقد مع مخالفته وهو من أهل الاجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لانه أقعد بعرفته وان كان بعده لم يخالفه من بعد ابن الحاجب الحاشي له لكن خالفه كثير من العلماء المحققين كصنف الحاصل والتحصيل والمتناهج فانهم اختلفوا وأجواز العمل به والتسك به ما لم يظهر مخصص وأستدلوا بايجاب طلبه الى ابن سريج اهـ وأضاف الشيخ أبو حامد اليه الاصطخري وابن خيران والقفال الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن ما ذهبوا اليه مذهب الشافعي لانه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطلبوا دليلا ينفردون به بين الحكم وغيره في الامر والنهي فأخبر انه يجب أن يطلب دليلا يستدل به على موجب اللفظ \* الامر الثاني قال السبكي أيضا والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بعقضاء كما نقله من ذكرنا واقصر القاضي أبو الطيب وامام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال اهـ فانتمى تأويل العلامة بما عليه ثم ان الفاضل الكرماني قال بعد حكاية قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام اذا كان عاما ظاهرا كان على عمومته وظهوره حتى يأتي دلالة على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد ذكر الصيرفي أن ما ذهب اليه مذهب الشافعي قد ذكره ابعينه وكأن الكرماني لم يطلع عليه فتوارداه \* الامر الثالث قال الكرماني مشار الخلاف الترددي أن التخصيص مانع أو عدمه شرط فالصيرفي يقول انه مانع فيتمسك به ما لم ينهض

لان كون الخبر صدقا وهو قوله طلاقك مثلا موقوف على وجود الخبر عنه وهو وقوع الطلاق فلو توقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلاقك لزم الدور وان حصل الصدق بغيرها فهو باطل اجماعا للاتفاق منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة \* الدليل الثالث اذا قال لطلقتك الرجعية في حال العدة طلاقك ونوى الاخبار فانه لا يقع عليه شيء فان لم ينو شيئا أو نوى الانشاء فانه يقع بالاتفاق ولو كان اخبارا لم يقع كالأول في الاخبار وفيه نظر لجواز أن يكون خبرا عن الحال فلذلك يقع قال (الثانية) المجاز ما في المفرد مثل الاسد للشجاع أو في المركب مثل

أشاب الصغير وأفسى الكبي \* وكر الغداة ومر العشي أو فم ما مثل أحياني أو كحالي بطلعتك ومنعه ابن داود في القرآن والحديث لنأقوله تعالى جدارا يريد أن ينقض قال فيه لباس قلنا لا لباس مع القرينة قال لا يقال لله تعالى يجوز

(٢٧ - التقرير والتحرير اول) قلنا عدم الاذن أو لايهاه الاتساع فيما لا ينبغي أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة

شرع في مباحث المجاز فذكر أن المجاز على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون في مفردات الالفاظ فقط كقولك رأيت أسدا تعني الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون الاسناد غير مطابق كقول

شاعر وهو الصلحان العبدى أشاب الصغير وأفسى الكبي \* وكر الغداة ومر العشي

فالشبهة والافناء والكرو المترحالة حقيقة لكن اسناد الاولين الى الآخر من مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير ايضا من تقدم له الصغير قلنا الصغير لما وقع مفعولا لم يكن ركنا في الاسناد لكونه فضلة فلم يجمع المجاز التركيبي والافرادى الثالث أن يكون في الافراد والتركيب معا كقولنا أحياى ا كتحالى بطاعتك أى سرتى رؤيتك فاستعمل الاحياء فى السرور والاحتفال فى الرؤية (٣١٠) وذلك مجاز ثم انه أسند الاحياء الى الاحتفال مع ان المحي هو

الله تعالى وهما أمور أحدها ان هذا التقسيم نقله الامام عن عبد القاهر الجرجاني وارتضاه هو وأتباعه ومنهم المصنف وفى متابعتهم لياهم اشكال تقدم فى حد المجاز ومستنده ان المركبات عند دغير موضوعه وقدم منع ابن الحاجب وقسوع المجاز فى التركيب وحصره فى الافراد الثانى ان التعبير عن النسبة بالمركب غير مستقيم والصواب التعبير بالتركيب اذ لو قلت هلك الاسد وأردت أن الرجل الشجاع مرض مرضا شديدا فانه مجاز واقع فى المركب لافى النسبة وكذا ورد امير المؤمنين أى كلبه أو امرء فانه مجاز واقع فى مركب تركيب اضافية وليس هو المراد بل كل مجاز فى غير النسبة فهو مركب فان الاسد من قولنا جاء الاسد مركب لانضمام غيره اليه واذا تقررا براد هذه الاشياء على التعبير بالمركب لدخولها فيه فهى واردة على المفرد لخروجها منه الثالث

المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحققة انتهى والشأن فى الترجيح \* الامر الرابع قال السجى أيضا وأما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضه فهى طريقة بعض الاصوليين وعليها جرى الشيخ أبو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين أصحابنا فى لفظ الامر والتمنى اذا وردا مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع أنه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان طرق التخصيص الى العمومات أكثر وأيده بتوجيه عن أبيه ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول \* الامر الخامس حكى الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى الاتفاق على التمسك بالعام فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتنا كد انتفاء احتمال المخصص فله لان التمسك بالعام اذ الله بحسب الواقع فيما ورد لاجله من الوقائع وهو قطعى الدخول عند الاكثر ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف فى قدر البحث والاكثر) انه يبحث (الى أن يغلب ظن عدمه) أى المخصص (وعن القاضي أبى بكر الى القطع به) أى بعدمه (لما لوسط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذ القطع لا سبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أى القاضي ومن تبعه (اذا كثرت بحث المجهتد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود واجب بالمنع فقد يجتهد) المجهتد المخصص (بعد الكثرة) أى كثرة بحثه عنه وحكمه بالعموم (ثم يزيد) فى البحث استظهارا فى أمره فيظهر وجوب العمل به (فيرجع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم أقف فيما وصل الناظر القاصر اليه من كتب الحنفية على صريح لهم فيها نعم أصولهم توافق ما ذهب اليه الصيرفى ولا سيما ما ذهب اليه معظمهم القائلون بأن وجبه قطعى كوجوب الخاص والله سبحانه أعلم (مسئلة صيغة جمع المذكر) السالم واغما لم يقيده بغيره مع كونه المراد لانه اختص فى العرف به من اطلاقه وان كان صادقا لغته على نحو قوم قيام ذكره المصنف والاولى أن يقال الصيغة التى يصح اطلاقها على الذكور خاصة الموضوعات بحسب المادة لهم وللاناث كما سننهم عليه (ونحو الواو فى فعلاوا) ويفعلون وافعلوا (هل يشمل النساء موضوعاتنا لا كثيرا فى تغليب) وغير خاف أنه استثناء منقطع (خلاف الحنابلة) والاتفاق على أن صيغة جمع المذكر الموضوعات بحسب المادة لاذ كورخاصة كالرجال لا تتناول النساء وجميع المؤنث لا يتناول المذكر كالاناث والمسلات وان الصيغة الموضوعات لما هو أهم من الذكور كالنساء تتناولهما (لا أكثر من المسلمين والمسلات) اذ لو كان مدلول المسلمين داخل فى مدلول المسلمين لما حسن هذا لانه تكرار بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهى التخصيص والنا كيد كعطف الصلاة الوسطى على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابتداء الذى هو الاصل أعنى التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد تناول ظاهرا) اذا الافادة خبر من الاعادة ولا يقال الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيس لانا كيد لانا نقول ليس هذا الاقوية لدلول الاول تدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التأسيس (وسببه) أى وللاكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة يا رسول الله ان النساء قلن ما ترى الله ذكر الال

الرجال

التنمىل بالبيت وشبهه انما يصح ان لو علم اعتقاد المتكلم فقد يكون القائل دهر يا فكون قد

استعمل اللفظ فيما وضع له فى اعتقاده الرابع المجاز فى التركيب عقلى لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غيره من قبل الحكم عقلى لا لالفظ لغوية هكذا قاله فى المحصول وهو بناء على ان المراكب غير موضوعات (قوله ومنه ابن داود) يعنى ان أبابكر بن داود الاصفهاني الظاهري منع من دخول المجاز فى القرآن والحديث دليلا فوله تعالى جدارا يريد أن ينقض وشبهه عبر عن الميل بارادة السقوط المختصة

عن به شعور واذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لأنه أولى ولأنه لا قائل بالفرق والخلاف في الحديث ليس مشهور ولهذا قال  
 الأصمغاني في شرح المحصول أنه لا يعرف في غير المحصول على أن الامام لم يصرح بتبديل كلامه محتمل احتج ابن داود بوجهين أحدهما  
 أن وقوعه أن كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وإن كان بدونهم ففيه التباس المقصود بغيره وجوابه أن ذلك مع القرينة فلا  
 التباس وإن كان فرائد مستأني وهذا الدليل يؤدي إلى منع المجاز مطلقا (٣٩٩) وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق

الاسفراييني وجماعة  
 الثاني لو تكلم الباري تعالى  
 بالمجاز لقييل له متجاوز  
 وهو لا يقال له اتفاقا  
 وجوابه أن أسماء الله تعالى  
 فوقية على المشهور فلا  
 يطلق عليه إلا بالاذن ولا  
 إذن سلمنا أنها ذاتة مع  
 المعنى وهو مذهب القاذي  
 أبي بكر ولكن شرطه  
 أن لا يوهم تقصا وما نحن  
 فيه ليس كذلك فان  
 المتجاوز يوهم تعاطي  
 ما لا ينبغي لاشتقاقه من  
 الجواز وهو التعبد  
 قال (الثالثة شرط المجاز  
 العلاقة المعتبر نوعها نحو  
 السببية القابلية مثل سال  
 الوادي والصورية كنسمة  
 المدفوعة والقابلة مثل نزل  
 السحاب والغاية كنسمة  
 العنب خرا والنسبية  
 كنسمة المرض المهلك  
 بالموت والاولى أولى دلالتها  
 على التعمين وأولاه الغائية  
 لأنها على الذهن ومعاولة  
 في الخارج والمشاركة  
 كالاسد للشجاع والمنقوش  
 ويسمى الاستعارة والمضادة  
 مثل وجرا عسيرة سيرة مثلها  
 والكناية كالقرآن لبعضه

الرجال فأثرت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمارة وحسنه الترمذي (الآن ظاهر  
 هذا أن هذه اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وأما الترمذي وحسنه وليس كذلك فان الذي في  
 مسند أحمد عن أم سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لا نأخذ كرفي القرآن كما يذ كر الرجال قالت فلم  
 يرعني منه ذات يوم الا وندأوه على المنبر أيها الناس قالت وأنا أسرح رأسي فلففت شعري ثم دوت من  
 الباب فجعلت سمعي عند الجريد فسمعتهم يقولون ان الله عز وجل يقول ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين  
 والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ عا من طريق عن أم سلمة لم أرفي شي منها أوله هكذا انتهى  
 ولأذ كر له من طريق أم عمارة في مسند أحمد ثم هو في جامع الترمذي من طريقه بانها لفظ انها أت النبي  
 صلى الله عليه وسلم فقالت ما أرى كل شيء الا الرجال وما أرى النساء يذ كرن بشي فقلت هذه الآية ان  
 المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غريب وانما يعرف هذا الحديث من  
 هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارساله رواه شعبة عن حصين  
 مرسل وهو أحفظ من سليمان بن كثير يعني الراوي له عن حصين عن عكرمة مرفوعا وذ كر مقاتل  
 ابن حيان في نفسه يرمي أن أسماء بنت جحيس سألت أيضا عن ذلك فحوسأل أم عمارة وعلى كل حال فلا خير  
 فان الأصل انهم نفين ذ كرهن مطلقا (فقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النفي) ولو كن داخلات لم  
 يصديق نفين ولم يقرهن عليه بل منعهن منه (وهن أيضا من أهل اللسان) نعم أخرج الطبري بأسناد  
 صحيح عن قتادة قال دخلت نساء من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذ كر كن الله في  
 القرآن ولم نذ كر بشي أما فيه ما يذ كرنا أنزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه  
 فان لم يكن ما تقدم رايه عليه والافه ومعه للطلوب والله تعالى أعلم (قالوا) أي الخبالة (صح) اطلاقه  
 (لذ كر والمؤنث) كاهبطوا منها جميعا خطبا بالآدم وحواء واليس (كالمذ كر فقط والاصل) في  
 الاطلاق (الحقيقة أعجب يلزم الاشتراك) اللفظي على هذا التقدير (والمجاز خير) منه قال  
 الذكر ماني وللخصم أن يمنع أنه للرجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من انه ظاهر في الكل (واعلم أن  
 من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أي الخبالة (هكذا المعروف) من أهل اللسان  
 (تغلب الذكور) على الاناث عند اجتماعهما باتفاق وهذا الغلبة تصور بدخول النساء فيه (ويجيب  
 بكونه اذا مجازا وأندخيرا إلى آخره وهو) أي ايراد دليلهم هكذا (بغير) منهم (اذا عترفتم بالتغلب  
 اعتراف بالمجاز) لأنه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم على ما ذ كرنا ومن ايراده على ما قاله  
 هذا الحق (فالانفصال) عن دليلهم (بكون المجاز خيرا انما هو في اللفظي ويمكن ادعائهم المعنوي أي  
 هو) أي جمع المذ كر (للاحد الدائر في عقلاء المذ كرين منفردين أو مع الاناث فلا يتم) الانفصال  
 المذ كور لان المعنوي خير من المجاز (وبدل عليه) أي على ان الصيغة للذكر المعنوي (شمول الاحكام  
 المتعلقة بالصيغة) لهن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الثابت بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا  
 الزكاة وقوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (فان قيل) - شموله لهن (بخارج) كالحديث  
 الحسن الذي أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم انما النساء شقائق الرجال والاجماع (منع)

والخرنية كالاسود لا تنجي والاول أقوى للاستلزام والاستعداد كالسكر على الخمر في الذن ونسمة الشيء باعتبار ما كان عليه كالعد  
 والمجاورة كل رواية للقرينة والزيادة والنقصان مثل ليس كمثل شيء واسأل القرينة والتعلق كالخلق للخلق (أقول بشرط في استعمال المجاز  
 وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والاختاز اطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهمل يكفي وجود العلاقة أم لا بد  
 من اعتبار العرب أي بأن تستعملها فيه مذهبان حكاهما الآدمي من غير ترجيح وبغير عنهما بأن المجاز هل هو موضوع أم لا أعظمهما

عندما ينال الحجاب أنه لا يشترط أن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصحها عند الامام وأتباعه أنه يشترط لأن الاسد له صفات وهي  
 الشجاعة والحي والجزر والجندام ومع ذلك لا يجوز إطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع ولانخصم ان يقول  
 المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن اليها قال القرافي والخلاف انما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد فانه لا  
 بالاشتراط يقول لا بد ان تضع العرب قوع (٣٤) التجوز بالمثل الى الجزع مثلا وبالسبب الى المسبب والى هذا أشار المصنف

بقوله المعبر بقوعها قال في  
 المحصول والذي يحضرنا  
 من أنواعها اثنا عشر قوعا  
 وقسدها كرها المصنف  
 كما ذكرها الا انه أسقط  
 العاشر للاستغناء عنه  
 بالثالث وقال الشيخ صفى  
 الدين الهندي الذي يحضرنا  
 من أنواعها أحد وثلاثون  
 قوعا وعددها فلهذا قصر  
 على ما ذكره المصنف فان  
 الزائد عليه إمامة تدخل أو  
 مذكور في غير هذا الموضع  
 \* أحدها علاقة السببية  
 وهو إطلاق اسم السبب  
 على المسبب أى العلة على  
 المعلول ثم ان السبب على  
 أربعة أقسام قابلي ويعبر  
 عنه بالمادى وصورى  
 وفاعلى وغائى وكل موجود  
 لا بد له من هذه الأربعة  
 كالسري فان مادته الخشب  
 وفاعله التجار وصورته  
 الانس طاح وغائيه  
 الاضطجاع عليه وانما  
 سميت الثلاثة الأولى أسبابا  
 لتأثيرها فى الاضطجاع  
 وهى الرابع وهو الغائى  
 سببا لانه الباعث على ذلك  
 فانه اذا استحضرت ذهنه  
 الاضطجاع جعله ذلك على

كون شمولها لهن بخارج ادلا معين لذلك (فان استدلال بعدم دخولهن فى الجهاد والجمعة وغيرهما)  
 كحل الاستماع بملك اليمين فى تحقوله تعالى وجاهدوا فى الله حق جهاده فاسمعوا الى ذلك الله والذين هم  
 لفر وجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (اعدمه) أى دخولهن فى أحكام أخر حتى انه  
 يحتاج ثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها فى حقهن الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد  
 يقال بل ذلك) أى عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من أحكام الصيغ المذكورة (بخارج) عنها  
 (وهو) أى عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه  
 من ذلك (به) أى بخارج (لانه) أى عدم دخولهن المذكور (أقل) من دخولهن المذكور (واسناد  
 الأقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر (خصوصا بعد ترجيح  
 المعنوى) على اللغوى والجاز ثم الخارج الخرج لهن من الجهاد والجمعة وحل الاستماع بملك اليمين  
 الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجماعة حق واجب على كل مسلم فى جماعة الأربعة مملوك أو  
 امرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود وقال النووي على شرط الشيخين وما فى صحيح البخارى عن عائشة  
 استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد فقال جهاد كن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على  
 شرط الصحيح عنها قالت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الى غير ذلك  
 (ولا حاجة بعد ذلك) أى كونه جمع الواحد المعنوى (الى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالإصاء  
 لنساء ورجال) بنى (ثم قوله أو صبت لهم) بكذا حيث يدخل النساء فى لهم ثم يدفع بان تقدم الجمع  
 الخاصين قرينة ارادة الكل مجازا كما ذكر ابن الحبيب الاستغناء عنه بما ذكرنا من المعنوى مع أنه أقوى  
 (وحينئذ) أى وحين ترجع قول الخبالة (فقولها) أى أم سلمة نقلها عنهم بناء على اللفظ الذى ذكره  
 المصنف ما معناه (ما ترى الله كرهن) فانه المفهوم من قولهن ما ذكره الرجال (أى) ما ذكرهن  
 (باستقلال) وقولها نفسها على ما ذكرنا من النال ان ذكر رأى مستقلات وقول أم عمار وما رأى النساء  
 يذكرن بشئ أى مستقلات جمع بين الأدلة (ولا يخفى عدم تحقق الخلاف فى نحو زيدون) لانه  
 موضوع بحسب المادة المذكورة وخاصة وهذا ما تقدم الوعد بالتمية عليه (الابرض امرأة مسماة  
 بريد) فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة بالذكور (وأما أسماء الاجناس كسلون  
 فقد يستدل به) لا أكثر (للافتاق على أنه جمع المذكور والجمع لتضعيف الواحد وهو مسلم) ومسلم  
 غير مسلمة (ولهم) أى الخبالة (دفعه) أى هذا الاستدلال (بان الجمع لتضعيف) للواحد  
 (لكن الكلام فى كونه) أى الواحد المضعف (الواحد المذكور ليس غير) أو المؤنث أيضا (وتسميته)  
 أى هذا الجمع (بجمع المذكور اصطلاح) لاهل العربية لا للعرب فلاتقوم به الحجة (فان قيل) لو كان  
 مسلمون جمعاً لمسلمة أيضا لزم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع تصحيح ثم يقال استبعادا (فأين تذهب  
 التام فى مسألة التى هى من أحاده قيل مذهبها فى صواب أو طلحون على رأى أئمة الكوفة) وابن كيسان  
 الا أنه فتح اللام فى طلحون قياسا على أرضون وان منعه البصريون وقالوا انما يجمع على طلحات كما هو  
 المسموع والحرف ان الخلو من ثمة الثابت المغيرة لما فى عدة وثبة علمين شرط لهذا الجمع فقال

العمل وهو معنى قولهم أول الفكر آخر العمل ومعنى قولهم العلة الغائية علة العمل الثلاث فى الأذهان ومعلولة  
 العمل الثلاث فى الاعيان أى فى الخارج مثال تسمية الشئ باسم سببه القابل لقولهم سال الوادى أى الماء الذى فى الوادى فعبر عن الماء  
 السائل بالوادى لان الوادى سبب قابلية فاطلق اسم السبب على المسبب وفيه نظر فان المادى فى اصطلاحهم جنس ماهية الشئ كما  
 تقدم فى الخشب مع السري ووهنا ليس كذلك ويظهر أن هذا من باب تسمية الخلال باسم محل أو من مجاز انقصاص الا فى تقديره ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري إطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فاليد لها صورة خاصة يتأق بها الاقتدار على الشيء وهو تجويف راحتهما وصغر عظمهات وانفصال بعضهما من بعض لتتوى على الأشياء بقوة فشكل اليد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقد تقدم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فأطلاقها على القدرة من باب إطلاق اسم السبب الصوري على المسبب وقد انعكس المثال على الإمام (٣٩٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كتسمية

اليد قدرة والصواب كتسمية القدرة يد كما قررناه فاعلم أنه واجتنب غيره وقد ذكره الإمام في المنتخب على الصواب ومثال تسمية الشيء باسم سببه الفاعلي قوله هم نزل السحاب يعنون المطر فان السحاب سبب فاعلي في المطر عرفاً كما تقول الشمس تنضح السحاب هكذا مثل المصنف تبعاً للحاصل ومثل له الإمام بقوله هم نزل السماء وأشار إلى قول الشاعر

إذا نزل السماء بأرض قوم  
رعيتهما وإن كانوا غصنا  
وفيه نظر فان المطر فوقنا  
فهو وسماء وانظروا أنه  
مراد المصنف أيضاً وكأنه  
فهم أن المراد بالسماء  
المعبر بها عن المطر هو  
السحاب لا السماء المعهودة  
لعدم تأنيدها في المطر  
فصرح به ومثال تسمية  
الشيء باسم سببه الغائي  
قوله تعالى إني أراني أعصر  
خرأى أي عنبا فأطلق الخمر  
على العنب لانها العلة  
الغائية عندهم النوع الثاني  
علاقة المسيبة وهو إطلاق

البصريون نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بانها ذهبت مذهبهم في طحون أولى لان كلامهم ما جمع تصحيح بخلاف صواب (والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكر من كل أئمة اللغة استدلال باجمعهم) على ذلك فنقوم به الحجة (والالفة الواجب المختلط) لانه في الحقيقة كذلك (والاصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا بجمع المختلط (دفعوا موهم حيث قالوه) أي جمع المذكر (كان) هذا الجمع (ظاهراً في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما) لزمه أي لفظ جمع المذكر (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للاهم منهم) أي من الذكور (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أي جمع المذكر (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط إذ لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحينئذ) أي حين كان الامر على هذا (ترجح الحنبالية وهو قول الحنفية) أيضاً في البديع وأكثر أصحابنا والحنبالية يدخان تبعاً (وعليه) أي القول بتناول جمع المذكر الاناث (فترع آمنوني على بني تدخل بناته) ثم كثر المصنف على قول الحنبالية مرجحاً لقول الاكثر فقال (والاظهر خصوصه) أي جمع المذكر بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الإطلاق) من غير قرينة والتبادر عنده بدوهم من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الأمان على البنين (للاحتياط في الأمان حيث كان مما نصح ارادته) أي الأمان عليهن من الأمان عليهم تبعاً لحقنا لقدم أو بعموم المجاز في البنين بالاولاد (مسألة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه فالحكم عليه) أي المشترك (يتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) منها من حيث هو مجموع بحيث لا يفيد أن كلا من معانيه مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل والافرادى والكل المجموعى فن ذلك أن الافرادى جزء من المجموعى ومن ثمة يصح كل واحد يشعبه برغيف بالمعنى الافرادى دون المجموعى ولا يصح كل واحد يحمل هذا الحجر العظيم بالمعنى الافرادى دون المجموعى فانه لا نزاع في عدم جواز حقيقة ولا في جواز مجازاان وجدت علاقة صحيحة ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل البديل بان يطلق تارة ويراد معنى من معانيه ويطلق تارة ويراد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة ولا في صحة أن يراد به أحد معانيه من غير تعيين وهو ما لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة أو مجازا فقال صاحب المفتاح حقيقة وقال آخرون مجاز (فعن الشافعى نعم) أي يجوز حقيقة نقله امام الحرمين والغزالي والأمدى (والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولا مجازا) ووافقهم البصريان أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم (فقبل) عدم الجواز (لغة كالغزالي) وأبي الحسين وغفر الدين الرازى لا عقلاً (وقيل) عدم الجواز (عقلاً) وهو مختار صدر الشريعة (الأمدى يصح مجازا) وهذا يخالف لما في شرح المنهاج للاستوى وبوقف الأمدى لم يجز شياً اه نعم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحارث (وقيل) يصح (في النفي فقط حقيقة وعليه) أي هذا القول (فترع في وصايا الهداية) فقال في مسئلته من أوصى لمواليه وله موال أعنتهم وموال أعنته فلو صية باطله لان أحدهم مولى النعمة والاخر منع عليه فصار مشتر كالألف ينتظمها اللفظ واحد في موضع اثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم مولى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانه مقام النفي فلا تنافي فيه (وفي المبسوط حلف لأكلم مولاك وله أعلن وأسفلون

اسم المسبب على السبب كتسمية المرض المهلك بالموت واذا تعارض الامر بين العلاقة الاولى وهي إطلاق اسم السبب على المسبب وبين الثانية وهي إطلاق اسم المسبب على السبب فالاولى أولى لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ألا ترى أن البول مثلا يدل على انتقاض الوضوء وانتقاض الوضوء لا يدل على البول فقد يكون عن لمس أو غيره فلما كان فهم المسبب عن السبب أقرب من عكسه كان أولى وقد يقال العكس أولى لان وجود المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا يعكس بخوارتخلف المسبب عن السبب



ثم ان الله الاول قد عرفت انفسه الى عالم اربع فاذا انما راضت فأولاهما العلة الغائية للاجتماع علامتي السببية والمسببية فيها الانواع  
في الذهن من جهة أن الخمر مثلاً هو الداعي الى عصير العنب ومعلولة في الخارج لانها لا توجد الا آخراً كما تقدمناه \* الشرع الثالث المشابهة  
وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام وأتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كطلافه  
على الصورة المنقوشة على الحائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى المستعار لانه لما أشبهه في المعنى أو الصورة استعمرنا

له اسمه فكسوناها أيامهم  
من قال كل مجاز مستعار  
حكاه القرافي \* الرابع  
المضادة وهي تسمية الشيء  
باسم ضده كقوله تعالى  
وجزاعسيئة سيئة مثلها  
فأطلق على الجسرة عسيئة  
مع أن الجزاع حسن ويمكن  
أن يكون من مجاز المشابهة  
كما قاله في المحصول لأن  
الممانس شرط ويمكن أن  
يكون أيضاً حقيقة لانه  
يسر الخافي فالاولى التمثيل  
بالمقارنة للبرية المهلكة  
\* الخامس الكناية وهو  
اطلاق اسم الكل على  
الجزء كاطلاق القرآن على  
بعضه ومثله الامام وأتباعه  
باطلاق العام على الخاص  
وفيه نظر فان العموم من  
باب الكناية لا من باب الكل  
والفرد منه من باب  
الجزئية لا من باب الجزئية كما  
تقدم ايضاحه في تقسيم  
الدلالة لاجرم أن المصنف  
مثل بالقرآن وفيه نظر  
ايضاحاً فيه نزاعاً تقدم  
في الكلام على الحقيقة  
الشرعية فالاولى التمثيل  
بقوله تعالى يجعلون  
أصابعهم في آذانهم أي

أيهم كالمصنف لان المشترك في النقي يعوم وهو المختار) عند المصنف (والقاضي والعقيلة) على ما في  
مختصر ابن الحاجب وفي البديع وبعض المعتزلة (يصح حقيقة) وعليه فاباهر ما في الاختصار في مسئلة  
الوصية المذكورة وعن أبي خنيفة وأبي يوسف انها جائزة وتكون لأقرنين لان الاسم ينطق بهما وما في  
شرح مختصر ابن الحاجب للسبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح أنه يقسم  
بينهم (فان) كانت صحة الاطلاق حقيقة (للعوم) أي عمومهم في مفاهيمهم وهو ظاهر ذكر البديع  
اباهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو هو فيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم  
غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أولاً لاشتراك في كلها) أي مفاهيمه (وكل منها) أي  
مفاهيمه أي لوضعه لجموعها ولكل منها أيضاً وعلى هذا مشى الشيخ تاج الدين السبكي (أوليس) المشترك  
(كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير المجموع من حيث هو  
مجموع لعدم النزاع في عدم جوازه حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فباين له) أي نقول الشافعي  
لان هذا عين الاول فانما يتم فيما قبله لانه على هذا يحمل عند القاضي ومن وافقه ظاهر في الجميع عند  
الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كما قيل) قاله الحق التفتازاني  
(ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقة بالنسبة  
الى معانيه (الى القرينة) المعينة له لاجماله في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع  
في المراد بها الى القرينة لظهوره في معانيه (والمذهب هو المجموع) من كونه حقيقة يتوقف السامع  
في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها  
الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قول  
الشافعي والقاضي (وهو صحة اطلاقه عليهم ما لا يوجب الاختصاص) لاحدهما بالنسبة الى الآخر (ككل  
متباين تحت جنس) كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي يعوم احتياطاً)  
نقله غير الدين الرازي (وهو أوجه النقلين عنه) أي الشافعي (للاتفاق على أنه) أي عموم المشترك  
(حقيقة في أحدهما) أي أحدهم عنيه فصاعداً (فظهوره) أي عمومهم (في الكل) أي كل من معانيه  
على سبيل الاستغراق الافرادى لها (فسرع كونه) أي عمومهم (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضاً)  
وهو) أي كون عمومهم حقيقة في الكل (بوضعه) أي اللفظ (له) أي للكل (أيضاً فلو لم) كون الكل  
مدلولاً للمشارك (منهوماً آخر) له أيضاً فاذا هو مجمل لأنه كما قال (فتعميمه) أي المشترك (استعمال في  
أحدهما فيه) وهو الكل (لان فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة  
يقين لان في عدم الحمل على واحد منها أصلاً تعظيماً له وفي الحمل على واحد منها ترجيحاً بلا مرجح (جعل له)  
أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لكون الكل هو المراد فقال به قال السبكي ونقل عن القاضي  
أيضاً وتظهر فائدة التردد في كونه مجملاً أو عاماً فيما اذا وقف على مواليه وليس له موال الا من أعلى أو من  
أسفل قال الرافعي فالوقف عليه قال والده هذا ان جعلناه مجملاً فان انحصار الامر في احدى الجهتين  
يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كالعالم فاذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في

الوقف

أنا ملهم \* السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزئية على الكل كاطلاق الاسود على

الزنجي فان بياض عينيه وأسنانها مانع من كونه حقيقة واعلم أن هذا المثال ذكره الامام وأتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدي  
فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كالقسم الذي قبله وأيضاً للمفهوم من الاسود قيام السواد بظاهر جلده فقط وأيضاً لفعل المشتق على  
الشيء أعم من كونه بابتالكه أو بعضه بدليل الاعرج لمكسوراً إحدى الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فتحرير رقيقة مؤمنة

والاول وهو اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى من اطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء من غير عكس \* السابع الاستعداد وهو أن يسمى الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر كتسمية الخمر وهو في الدن بالمسكر فان الخمر في تلك الحالة ليس بمسكر بل مستعدة وعبر الامام عن هذا بتسمية المكان الشيء باسم وجوده وعبر عنه ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤهل اليه \* الثامن تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه سواء كان جامدا كاطلاق العبد على العتيق أو مشتقا كالضارب على من (٢١٥) فرغ من الضرب وهذا النوع

ساقط في كثير من النسخ  
استفاه عما تقدم في  
الاشتقاق \* التاسع المجاورة  
وهو تسمية الشيء باسم  
ما يجاوره كاطلاق الراوية  
على ظرف الماء وهو القرية  
فان الراوية لغة اسم للجمال  
أو البغل أو الجار الذي  
يستقي عليه كما قاله  
الجوهري وأطلق على  
القرية لجوارها \* العاشر  
الزيادة وهو أن ننظم  
الكلام باسقاط كلمة فيحكم  
بزيادتها كقوله تعالى ليس  
تكسبه شيء فان الكفاف  
زائدة تقديره ليس مثله شيء  
اذ لو كانت أصلية لكان  
تقديره ليس مثل مثله شيء  
لان الكفاف بمعنى مثل  
وحينئذ فيلزم اثبات مثل  
لله تعالى وهو محال ولك أن  
تقول ليست الكفاف زائدة  
وتجيب عما قاله بوجهين  
أحدهما ان هذه قضية  
سالبة والسالبة تصدق  
بانتفاء الذات وبانتفاء النسبة  
فاذا قلنا ليس زيد في الدار  
يصدق ذلك بانتفاء زيد  
أو انتفاء الدار وانتفاء حصوله  
فيها فكذلك في الآية  
الثاني ان المثل يلزم منه

الوقف كما لو وقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشار كهم اهـ (والجمع كالواحد عند الاكثر) أي  
وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون الباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في  
جواز اطلاقه على معانيه دفعة وعدمه عند الاكثر فنأجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك  
ومن منع في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل هنا لان جمع الاسم جمع ما اقتضاه  
فان كان الاسم متناولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان لا يفيد سوى أحد معانيه فكذلك جمعه (وأجاز)  
أي جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أي اطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لانه) أي الجمع  
(في قوة المتعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع أو لا بأنه بعد تسليم انه  
تعديدا لا فرادا لكان لا مطلقا بل تعديدا لأفراد نوع واحد بشهادة الاستقراء ثانيا ومن هذا يخرج الجواب  
عن جواز تقياسه على العلم ومنهم من أجاب عن هذا بلزوم اللبس على تقديره دون العلم والتشبيه ملحقة  
بالجمع ثم لنحوين فيهما مذهبان الجواز وعليه ابن الانباري وصححه ابن مالك وعليه قول الشاعر  
عينان احدهما عارت وثانية \* غارت فدمعي على العينين مسكوب  
فالمراد بهما الجارحة وهي التي عارت بالمهمة وعين الماء وهي التي غارت بالمحبة وما في سنن أبي داود وصححه  
ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدعى ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطى التي تليها ويد السائل  
السفلى والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (وشرط تجميعه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) أي سواء  
كان مفردا أو مثنى أو مجموعا (امكان الجمع) بينهم فلا تجميع صيغة افعال على انها حقيقة في كل من  
الاجاب والتقدير فيهم لان الاجاب يقتضي الفعل والتقدير يقتضي الترك (والاتفاق على منعه) أي  
التجميع (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار الى ما أسلفنا من الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله (فلا  
يتعلق الحكم الابن) أي بالمجموع على تقدير جريانه فيه (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق فيه  
بكل من أفراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك (فيهما) أي في مفاهيميه (حقيقة)  
في أحدهما (ومجازا) في الآخر (لنا يسبق الى الفهم ارادة أحدهما) أي بمعنى المشترك على تقدير  
كونه مشترك في معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لأحدهما (وهو) أي طلب المعين  
(موجب الحكم) بأن شرط استعماله (أي المشترك لغة كونه في أحدهما) أي معنييه (فانتفى ظهوره)  
أي المشترك (في الكل) أي معنييه معا (ومنعه سبق ذلك) أي ارادة أحدهما لا بخصوصه كما يشير اليه  
كلام الحق التفتازاني (مكابرة تضاعف بالعرض) على أهل عرف الاستعمال فيستدلون أي تسمى  
بشهمون اذا أطلق لفظ عين هل يفهمون ارادة الباصرة والجارية وكذا وكذا ويفهمون ان المتكلم أراد  
أحدهما ويتوقفون في تعيينه الى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أي المشترك (مشتراكا معنويا) لا  
الفظيا على تقدير سبق أحدهما لابعينه كما يشير اليه كلام الحق التفتازاني أيضا (منوع فانه) أي المشترك  
اللفظي (ما) أي اللفظ الذي (تعددت أوضاعه للمفاهيم) وهذا كذلك بخلاف المعنوي (وشرط  
كون استعماله) أي المشترك (في الاثبات في بعضها) أي بحيث يستعمل في الاثبات في بعض المفاهيم

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثلا لعمرو وكان عمر ومثاله أيضا وحينئذ فيلزم من نفى مثل المثل في المثل لانه يلزم من نفى  
اللازم نفى المزوم فان قيل فيلزم انتفاء ذات الباري سبحانه وتعالى على هذا التقدير لانه من جملة الامثال قلنا لا يلزم فان المراد نفى مثل  
المثل عن الله تعالى لانفيه تعالى أن يقول خص بالعقل \* الحادى عشر النقص وهو أن ننظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله  
تعالى واسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية المجتمعة وهي لا تسئل وهذا المجاز انما هو من مجاز التركيب لان المجاز في

الأفراد هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمخدوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القرينة وهو شأن المجاز الاسنادي و يظهر أن يكون هذا النوع المتقدم وهو المجاز بالزيادة كذلك أيضا لأن الزائد لم يستعمل في شيء البتة ومقتضى كلام الحصول أن هذين القسمين من مجاز الأفراد الثاني عشر اتفاق الحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فأن كلامها يطابق على الآخر مجازا فيدخل فيه ستة أقسام أحدها اطلاق اسم (٣٦)

(كلامه على الأفراد فاعلم فيهما) أي المعنوي واللفظي (تبادرا لحد والتوقف الى المعين فاشتركا) أي المعنوي واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقة) أي حقيقة تباينها فلا يستلزم هذا اللازم على أحدهما بعينه لأن الاعم لا يدل على الاخص بخصوصه (وأيضا اتفاق المعنيين لوجوده) أي المشترك (على تعمله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (محل بالفهم والمجسدين على أن الاجال بما يقصد اتفاق الكل على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه فصاعدا (وأيضا الوعم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لأنه حينئذ) أي حين يكون المراد أحدهما (علم مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما اذا علم فيهما (ولم يكن موضوعا له) أي لاحدهما أيضا (لأنه حينئذ) أي حين يكون موضوعا لاحدهما (مشترك بين الكل والبعض) لوضعه للكل والكل واحد (فيلزم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (الى القرينة) المعينة لاهو المراد منهما (فلا يكون) المشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي (فأوعم) المشترك (فله غيره) أي فله غير كونه موضوعا للوعم (كما نقل عن الشافعي انه) أي عومه (احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المتكلم بالمشترك (فلنا لا يتوصل اليه) أي الى أنه عام في الكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) اذا لم يشرع أنه لو احدث لالكل (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف الى ظهور المراد الاجالي واجب) فبطل كونه عاما في معنييه فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عومه في معانيه (مجازا لعدم العلاقة) بينه وبين أحدهما معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له وانحاز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فان قيل لانسلم عدمها لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل أجيب بأنه لا يجوز (والجزء في الكل مشروط بالتركيب الحقيقي وكونه اذا انتفى الجزء انتفى الاسم عن الكل عرفا كالرقبة على الكل) أي كاطلاق الرقبة على الانسان (بخلاف الظفر) أي اطلاقه أو الاصبغ على الانسان فانه لا ينتفى الانسان عرفا بانتفاء الظفر أو الاصبغ (ونحو الارض لجموع السموات والارض) أي وبخلاف اطلاقها عليه فانه لا فائل يصح له عدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من اطلاق البعض على الكل (لأنه) أي المشترك (لم يوضع لجموعها) أي المفاهيم (ليكون كل مفهوم جزءا موضع) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي انه يعم في مفاهيمه مجازا لانتهاء الوضع الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عومه حقيقة (في النفي) كما هو المختار (فان المنفي ما يسمى باللفظ) فيمتناول سائر معانيه لكن الفاضل لا يهرى ذكر أنه لا كلام في صحة هذا وجواز يته كما يقول العلم بما يسمى به وهو الاشبه فيما يظهر (المحكون حقيقة وضع لكل) من المفاهيم (فأذا قصد الكل) أي جميعها به (كان) مستعملا (فيما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبت للفظ (بالاستعمال لا بالوضع) فإذا بشرط في الاستعمال عدم الجمع (بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة اعة) (امتنع) استعماله في الجميع (اغة فلا يستعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه وحينئذ (فيمتنع وجوده) أي استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودلائل الاشتراط) المذكور (ما قدمنا) من تبادر الاحد

سركا أي مكتوم الثاني عكسه كقوله تعالى جبابا مستورا أي ساترا وقوله تعالى انه كان وعدم ما نيا أي آتيا على بعض الاقوال الثالث اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقوله رجل عزم وعمل أي صام وعمل الرابع عكسه كقوله لم قم تأتيا واسكت ساكتا أي فيا ما وسكتوا السادس اطلاق اسم المنعول على المصدر كقوله تعالى بأبكم المفتون أي الفتنة السادس عكسه وعكسه اقتصر المصنف كقوله تعالى هذا خلق الله أي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يعطون بشئ من علمه أي من معلوماته ولك أن تقول هذا من باب اطلاق اسم الجزء وارادة الكل لان المشتق منه جزء من المشتق واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط وهي في الحقيقة أربعة وحذف ما عداها اذ كرفي هذا الفصل من الاقسام والتفاريغ قال (الرابعة) المجاز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الافادة والفعل

والمشتق لانها تتبعان الاصول والعلم لانه لا يقل لعلاقة أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون بالذات أي بالاصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لانه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر متعلقه فإذا لم يفد وحده فلا يدخله المجاز لان دخوله فرع عن كون الكلام مفيدا أو ما بيان دخوله فيه بالتبعية فإن استعمل متعلقاتها استعمالا مجازا فإنه يفسر التجوز من المتعلقات اليها كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان تعليل الانقطاع بصيرورته

عندوا لما كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز الترتيب ليكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في المحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجاز الافرادى كقولنا رأيت أسد ايرى بالشباب وأيضا قولهم يدخل المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضا لكونه سياقيا في الفصل الثامن في تفسير الحروف أنهم اوضعت لمعان واستعملت فيها \* الثاني الفعل بأقسامه والمشتق بأقسامه كضارب (٣١٧) ونحوه لان كلام من الفعل والمشتق

تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازا فاطلاق ضارب مثلا بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازا لان اطلاق الضرب والحالة هذه كقولنا زيد وضرب مجازا لاحقيقة زيد وضرب مجازا لاحقيقة \* الثالث العلم لانه ان كان مر تبيلا أو موقولا لغير علاقة فلا اشكال في كونه ليس مجازا وان نزل لعلاقة كمن سمي ولده مباركا انترن بحمله أو وضعه من البركة في ذلك لانه لو كان مجازا لامتنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعليل المصنف بكونه لم يتقل لعلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه نعم لو قارن الاستعمال وجود العلاقة

من معانيه لكان على هذا بالنسبة الى المفرد ما سياقيا مع جوابه والى التثنية والجمع ما قد مناه من الشعر والحديث (قالوا) أى المجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم) أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أى لفظ يصلون (مشتك) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخضوع) فهو اذا مشترك استعماله بكل من معنييه في هذه الآية أيضا (قلنا اذا لم يركب) أى اللفظ (حقيقة في معنيين) أى اللفظ (مشتك) (لشترك بينهما) أى المعنيين (لزم) كونه كذلك لا مشترك كالفظيا لان التواطؤ خير من الاشتراك اللفظي وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشتك) بين سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختياري والقهرى (قولوا فعلا) وهو انقياد المخلوق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع (متواطئ) فيسجد له يخضع له من في السموات والارض وهو) أى الخضوع (بجسديه مختلف صورة في العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره) أى وضع الجبهة على الارض مما يفيد معنى الخضوع (فاندفع الاعتراض بأنه اذا اريد القهرى شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس أو الاختياري لم ينأت في غيرهم) أى غير العقلاء (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (بإظهار الشرف) ورفع قدره (وبتحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعاؤه) تقديمه للاشتراك المعنوي على اللفظي أو يجعل ذلك المعنى المشترك الذي ذكرناه المعنى الشامل للعاني المختلفة (مجازا) فيه) أى في كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود للخضوع مجازا والصلاة لإظهار الاعتناء (مجاز) (فيهم) المعنى المجازي المعنى الحقيقي فيها وهو وضع الجبهة في السجود والدعاء في الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى انهم اخرجوا الاول) في آية الصلاة أى ان الله يصلى وملائكته يصلون خلفه صلى الله عليه وسلم

نحن بما عندنا وأنت بما \* عندك راض والرأى مختلف

وعلى هذا فقد كرر اللفظ مرارا عدة في كل مرة بمعنى لان المقدر في حكم الملقوط وهذا جائز اتفاقا (وعليه) أى منع تعميم المشترك (تترع بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين) كما قد مناه في اللفظ وليس احدهما بأولى من الآخر بقى الموصى له مجهول لافطالت وقياس ما سلفناه عن السبكي في مسئلتهم في الوقف انما لو كانت في الوصية أن يكون بينهم كذلك أيضا والله تعالى أعلم (مسئلة المقتضى) بفتح الضاد (ما استدعا صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو) ما استدعاه (حكم) لتكاد (لزم) أى الحكم الكلام (شرعا) فهذان مقتضيان بكسر الضاد وأما المقتضى فيهما فيذ كرم قريبا (فان توفنا) أى الصدق والحكم المذكوران (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام (ومنع عموم) أى المقتضى بالنتج (هنا) أى فيما اذا توقف على عام (لعدم كونه لفظا) كذا كرم جمع من متأخريهم صدر الشريعة (ليس بشئ لان المقدر كالملقوط) في افادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما (وأيضا هو) أى المقدر (ضرورى لفرض التوقف) أى توقف

فان التزم كونه مجازا فبر عليه هنا والاورد علمه في حد الجاروا يضاريد عليه قوالهم هذا حاتم جودا وزهير شعرا وقرأت سيدويه فانها اعلام دخلها النجوز الا أن يقال الكلام انما هو في استعمال العلم فيما جعل علماء عليه لكونه على هذا التقدير لا بد من تخصيص الدعوى وأيضا كلامه يوههم أن

(٣٨ - التقرير والتحير اول) العلم قد يدخل فيه المجاز بطريق التبع وليس كذلك واذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما عده يدخل فيه المجاز بالذات قال في المحصول وهو اسم الجنس فقط نحو أسد وفي المستصفي للغزالي أن المجاز قد يدخل في الاعلام أيضا قال (الخامسة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمناسبة والنقل والاختلاف بالفهم فان غاب كالاتلاق تساويا والاولى الحقيقة عند أبي حنيفة والمجاز عند أبي يوسف رضى الله عنهما) أقول الاصل في الكلام هو الحقيقة حتى اذا تعارض

المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقى أولى لان المجاز خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا ما للدليل أو الغالب والدليل عليه أمران أحدهما ان المجاز انما يتحقق عند نقل اللفظ من شئ الى شئ لعلاقة بينهم ما وذلك يستدعى أموراً ثلاثة الوضع الاول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فانه يكفى فيها أمر واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على شئ واحد أغلب وجود الحماية وتوقف على ذلك الشئ مع شيئ آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيهما (٣٩٨) والثانى ان المجاز يحتل بالفهم وتقريره من وجهين أحدهما ان الجمل على

الكلام صدقاً أو صحة شرعية (عليه) أى المقدر (ولا) فلو كان غير متوقف عليه صدقاً أو صحة شرعية (فغير المفروض ولو كان) توقف ان صدق أو الحكم شرعاً (على أحد أفراد) أى العام (لا) بقدر ما يعبرها أى أفراد (بل ان اخذت أحكامها ولا معين) لاحدها (فجمل) أى المقدر فيكون حكمه حكم المجموع (أولاً) تختلف أحكامها (فالدار) بينها أى فواحد منها ونسب الى الشافعية انه بقدر ما يعبرها (لنا) فى أنه لا يقدر ما يعبرها أنه اضممار الكل بلا مقتضى) فلا يجوز ان ما يقدر للضرورة بقدر بقدرها (قالوا) أى المعمون اضممار ما يعبرها كرفع حكم الخطا والنسيان عموماً فى أفراد ليضم كل حكم له ما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (الى الحقيقة) كرفع ذات الخطا والنسيان من سائر المجازات اليه سالان فى رفع أحكامها فرفعها والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى من غيره (فلنا اذ لم ينقح) أى المجاز الاقرب كمنى عموم أحكام الخطا والنسيان (الدليل) ويمكن هنا نفاه وهو اضممار الكل بلا مقتضى (وكون الموجب للاضممار فى البعض) مبتدأ أخيره (ينقح) الكل لما قلنا من كونه بلا مقتضى أيضاً (ففى الحديث أريد حكمهما) أى الخطا والنسيان (ومطلقه) أى حكمهما (يعبر حكمى الدارين) الدنيا والآخرة (ولا لازم) بين الحكمين (اذ ينقح الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما فى اطلاق مال محترم مملوك للغير خطأ (فلولا الاجماع على أن الاخرى مراد توقف) عن العمل به لاجاله فيهما (واذا جع) على أن الاخرى مراد (انقح الآثر) وهو الدنيوى (ففسدت اصلاوة نسيان الكلام وخطئه) مطلقاً عند اضمماره ولغيره من تفاصيل تعرف فى فروعه (والصوم بالناسى) أى بالفسد خطأ كسبق الماء الى بطنه فى المضضة (لا الاول) أى بفعل المفسد من أى كل وشرب نسياناً (بالنص) وهو ما فى الصحيحين وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه الى غير ذلك (ولو صح قياسه) أى الخطا (عليه) أى النسيان فى عدم افساد الصوم بجماع عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح للشافعية اذ لم يبلغ فى المضضة والاستنشاق وقول أحد الميسرف فيهما خلافاً لا حكاية او ما لا بل وأكثروا الفقهاء على ما قال الماورى (فدليل آخر) لامن حديث رفع اليما ماء اعال لرفع للنظر فى حكمه فقد دفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لاندقل ما يحصل الفساد بالاكل والشرب مع التذكر وعدم قصد الجنابة كما فى حالة الخطا بخلاف حصوله بجماع عدم التذكر وقيام مطالبة الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوده مثله فيما يكثر الى غير ذلك (وأما الصلاة) أى قياسها (على الصوم) فى عدم الفساد بفعل المفسد نسياناً (فبعيد لان عذره) أى المكاف (ولا مذكر) له كفى الصوم (لا يستلزمه) أى عذره (معه) أى المذكر كفى الصلاة لا تنقضاء التقصير منه فى الاول دون الثانى (ولذا) أى ولانه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكر ثبوته مع المذكر (وجب الجزاء بقول المحرم الصيد فاسياً) لوجود المذكر له وهو التلبس بجمعة الاحرام (وفى الثانى) أى أعتق عبدك عنى بالفساد (لزم الترتيب شرعاً حكم) هو (صحة العتق) عن الاثر (وسقوط الكفارة) عنه ان نوى عتقه عنها فاقضى سبق وجود الملك لا مرفى العبد لان اعتاقه عنه لا يصح بدون الملك بالنص والملاك يقتضى

المجاز يتوقف على القرينة الحالية أو المقالية وقد ينقح هذه القرينة على السامع فيجمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد هو المجازى الثمانى ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فلا جائز ان يحتمل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة لانه يلزم الترجيح بالامح لان المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير وقد نص عليه فى المحصول كما ساذكره فى أثناء هذه المسئلة ولا عليهم ما عا للوقوع فى الاشتراك فيلزم التوقف وهو محتمل بالفهم (قوله فان غلب) أى هذا فيما اذا لم يكن المجاز غالباً على الحقيقة فان غلب فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى لكونه حقيقة وقال أبو يوسف المجاز أولى لكونه غالباً قال القسرا فى شرح التنقيح وهو الحق لان الظهور هو المكاف به وفى المحصول والمنتخب عن بعضهم أنهم ما يستويان فلا ينصرف لاحدهما الابالية لان كل واحد راجع من وجه ومرجوح

سبها

من وجه وأسقطه صاحب الحاصل وحزم به الامام فى المعالم

ومثل له بالطلاق فقال انه حقيقة فى اللغة فى ازالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك عين أو غيرهما ثم اختصر فى العرف بازالة قيد النكاح فلاجل ذلك اذا قال الرجل لامته أنت طالق لا تعتق الابالية ثم قال فان قيل فيلزم أن لا يصرف الى المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح الابالية وليس كذلك قال فالجواب انه انما لم ينتج الى التهمة لانا ان جملته على المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح فلا كلام وان حل على



الحقيقة المراد بوجهة وهو انما يسمى القيد من حيث هو فيلزم زوال قيد النكاح أيضا لخصول مسمى القيد فيه ولا يجرم أن أحد الطرفين في هذا الزمان يخصصه لميكنج الى التمسك بخلاف الطرف الآخر وقد تنبع الصنف كلام المعالج في اختيار الناسوي والتمثيل بالطلاق ولم يذكر عهنا في المحصول ولا في المنتخب ومننا أمور مهمة أحدها انه لم يحورر مثل النزاع وقد حرره الحنفية في كتبهم فان من جيع هذه المسئلة انهم ونقل عنهم القرافي أيضا قال (٣٩٩) المجازلة أقسام أحدها أن يكون مرجوحا

لا يفهم من الابقرينة كالاسد للشيء فلا اشكال في تقديم الحقيقة وهذا واضح الثاني ان يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقة فقد اتفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة ولا خلاف أيضا في النكاح فانه يطلق على العقد والوطء اطلاقا متساويا مع انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعل ابن التلمساني في شرح المعالج هذه الصورة محل النزاع قال لانه اجمال عارض فلا يعمين الابقرينة وقد ذكر في المحصول هذه الصورة في المسئلة السابعة من الباب التاسع وجرم بالناسوي الثالث أن يكون راجحا والحقيقة مما لا تراد في العرف فقد اتفق على تقديم المجاز لانه إما حقيقة شرعية كالصلاة أو عرفية كاللابة ولا خلاف في تقديمهما على الحقيقة الغوية مثاله حلف لا يأكل من هذه الخلة فانه يحث بقرها

سواء عوهنا البيع بقرينة قوله عني بألف فيكون البيع لزما تقدم المعنى الكلام كما أشار اليه بقوله (ويفتضى) هذا الحكم (سبق تقدير اشتريت عبدا بألف في المتقدم) أي في قول الآخر أعني عبدك عني بألف على هذا (ويعتد في المتأخر) أي وتقدر سبق بعته في قول المأمور اعتقته عنك على هذا وهذا أولى من تقديرهم مع الأول بعينه بل القياس أن لا يكتفي في المطالب كما أشار اليه بقوله (أما بعينه فتوكيل للبائع فقط لا يجوز) في انعقاد البيع وان استلزم قول المأمور اعتقته سبق بعته لانه شرط العقد فلا يتم بوجده كما صرحوا به اذا كانا غير محين الأناثر كمال القياس لما أشار اليه بقوله (ولأنه ثبت) اذ كم من شيء ثبت ضمنوا لا يثبت قصدا فلا ضير في ثبوته بلا قبول وان كان ركنه لانه مما يقبل السقوط كافي في بيع التعاطي واذا صح بيعا بغير دفع ثوب جوابا لقول مالك بانه يثبت بكذا فقط بعه فلا يبعد صحة هذا بدون ذكر القبول على ان لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدى من كون البائع مقدورا التسليم حتى يصح هذا في الآتي فيفتى عن الآخر ولم يثبت له بعض لوانه من خيار الرؤيت الغيب وانما ثبت بشروط المقتضى وهو الاعتراف فيعتد في الآخر أدلته للاعتراف حتى لو كان من الاعتراف لا يثبت البيع به ولا يقال بشكله ككون المقتضى لا عزم له بوقوع الثلاث بطلان نفسه اذا طلقت نفسها ثلاثا وقد فاعا الزوج لانه بناء على أن المعنى طلق نفسه ثلاثا فهو جنس فيجوز أن يعم بأن يراد به الثلاث مع انه ثابت مقتضى لا نافع قول (وليس من المقتضى) بالفتح ما اقتضاه (طلق) نفسك من المصدر (لان النفس) الذي هو طلاق (مذكور غنة انه هو) أي طلق (أوجب دي طلاقا) لانه لطالب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الاعلى تصور وجوده لا يفرق بينهما الامن حيث الاجاز والخطوب وهذا أحسن من قولهم ان معناه افعلى فعل الطلاق فيكون ثابتا لغة لا يقتضيه (فتصح نية العموم) فيه كالمو كان مصرح به لانه غير متناه وجعله على الأقل كسائر أسماء الاجناس (ونقض) هذا (بطلاق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر كالفعل فينبغي ان تصح نية الثلاث فيه لكن الحنفية لم يصححو حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأوجب بأنه) أي المصدر (المذكور) لغة لا اقتضاء في أنت طالق (طلاق هو وصفها) أي المطابقة لانها هي الموصوفة بطلاق في أنت طالق (وتعده) أي وصفها به (بتمدد فعل) يعني المطلق أي (تطبيقه) لان وصفها به أثر تطبيقه (وثبوته) أي تطبيقه (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع تصديقا) أي ثبت ضرورية انصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها سابقا ليكون سادقا في وصفه اياها به فيكون ثابتا اقتضاء (ولا يقبل العموم ويذفع) هذا كما أشار اليه في التلويح (بأنه) أي أنت طالق (النساء شرعا يقع به) الطلاق (ولامقدرا أصل لانه) أي التقدير المذكور (فروع الخيرية الحضة) التي ثبتت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أي في أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخيرية معا كما قيل اخبار من وجهه انشاء من وجهه (التنافي لازمي الخبر والانشاء) أي احتمال الصدق والكذب الذي هو لازم الخبر وعدم احتمالهما الذي هو لازم الانشاء (والثابت له) أي لا نت طالق انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو انشاء من كل وجهه (وقد

لا يخشها وان كان هو الحقيقة لانها اقدأ مبيت الرابع أن يكون راجحا والحقيقة تتعاهد في بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما لو قال والله لا شرب من هذا النهر فهو حقيقة في الكفرع من النهر بفيه واذا اغترف بالكرور وشرب فهو مجاز لانه شرب من الكور لامن النهر لكنه المجاز لراجع المتبادر والحقيقة قد تراد لان كثيرا من الرعاء وغيرهم يكرع بفيه وقال الاصمغني في شرح المحصول محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كالقول الشرعى والعرفي وورد اللفظ

من غير الشرع وغير المعروف فاما اذا ورد من أحد ههما فانه يحكم على ما وضعه له الامر الثاني ان الحكم بالتساوي الموجب للتوقف على القرينة مدلولها يستقيم اذ لم يكن المجاز من بعض افراد الحقيقة كالرواية فان كان فردا منه فلا فانه اذا قال القائل مثلاً ليس في الدار دابة فليس فيها جمار قطعاً الا اننا نجلنا اللفظ على المجاز الراجح وهو الجمار وشبهه فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق مادب فيمتنع الجمار أيضاً لانه يلزم من نفي الاعم نفي المجاز الراجح على كل تقدير (٣٣٠)

فلا يتوقف على القرينة اما الحقيقة المرجوحة فهي متنفية على تقدير دون تقدير فحسن التوقف وان كان الكلام في سياق الثبوت كان دالاً على ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال في الدار دابة فان جملنا على الحقيقة المرجوحة فالمرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجح ثبت أيضاً لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم واما المجاز فثبت على تقدير دون تقدير فيتوقف على القرينة فصارت الصور خمسة ثلاثة تتوقف على القرينة واثنان لا يتوقفان الامر الثالث ان التمثيل بالطلاق فيه نظر لانه صار حقيقة عرفية عامة في حل قيد السكاح وهي مقدمة على اللغوية كما سيأتي ولا ذكر للمسئلة في كتب الامدى ولا في كلام ابن الحاجب قال (السادسة) يعدل الى المجاز لنقل لفظ الحقيقة كالتفريق أو لحقارة معناه كقضاء الحاجة أو لبلاغة لفظ المجاز أو لعظمة معناه كالمجلس أو زيادة بيان كالاسد

بأنهم) كونه انشاءً ويجاب بعدم صحة نسبة الثلاث فيه لما كان في الاصل اخباراً ثم نقل الى الانشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف ان نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحدة فلا يجوز ان يقع به أكثر من الالاسم وهو متنفى وعندها معنى قوله (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أي أنت طالق بجملة (انشاء لوقوع واحدة فتعديها) أي الواحدة الى ما فوقها يكون (بلا لفظ) مفيد لذلك وهو لا يقع بهذا (بخلاف طالق) فانه لم ينقل الى شيء بل استعمل في معناه اللغوي (لانه طلب لا يقع الا بفتح) نية الثلاث فيها كما تقدم ولما كان عنما مظنة أن يقال بشكل ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطالق بوقوع الثلاث بنيتها بطالق طلاقاً فان طلاقاً مستصحب على انه مصدر طالق أشار الى جوابه أو لا بقوله (وفي الثلاث) أي وفي وقوعها بنيتها (بطلان طلاقاً) عن أي حنيقة (بالمع) أي بمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان نوى الثلاث فلا اشكال وثانياً بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها به كما هو الرواية المشهورة (هو) أي وقوعها به (على إرادة التطبيق بطلاقاً مصدر المحذوف) فانه تقدير ادبه التطبيق كالسلام والبلاغ معنى التسليم والتبليغ فصيح أن يراد به الثلاث حينئذ مجموع لا تفعل محذوف تقديره طالق لاني طلقك طلاقاً ثلاثاً لكن قال المصنف (وانما يتم) القول بوقوعها بطلاقاً (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقاً في حق الايقاع (كجامع العدد) في أنت طالق ثلاثاً فان الواقع هو العدد (والا) لو لم يبلغ في حقه بل (وقع به) أي بطالق (واحدة) لزم ثنتان بالمصدر وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (متنف عندهم) أي الحنيفة في الحرة لما عرف من أن معنى التوحيد مرادى فيه وهو بالفردية الحقيقية والجنسية والمثني بعزل عنهما وهذا يتوهم رواية المنع أيضاً ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذ كر الا في المنكر قاله المصنف رحمه الله تعالى (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطبيق فيصح فيه نية الثلاث (وما قيل في يمنع مثله في طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطبيق فيصح فيه نية الثلاث أيضاً كما أشار اليه في التلويح (يجاب بعدم مكان التصرف فيه) أي أنت طالق (انقل) للانسانية) أي اليها شرعاً كما تقدم (فيمكن عين اللفظ) أي أنت طالق (لعين المعنى المعلوم نقله اليه وهو) أي المعنى المنقول اليه هو الطلقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان والثلاث مع العدد) بخلاف طلاق فانه ليس كذلك (وليس من المقتضى المفعول) به المطوي ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي أو شرط كما (في نحو لا آكل وان أكلت) فعبدى حر (اذ لا يحكم بكذب مجرداً كات) ولا آكل (فلم يتوقف صدقه) أي أكل وكذا لا آكل (عليه) أي المفعول به (ولا) يحكم بعدم صحة شرعية) لا كات ولا لا آكل بدون المفعول به (فخصه) أي هذا المفعول به (باسم المحذوف وهو) أي هذا المحذوف (وان قبل العموم لا ية بل عمومها التخصيص اذ ليس) هذا المحذوف أمراً (لفظياً ولا في حكمه) أي اللفظ لتناسيه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة لازم لهذا الغرض وقد نصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا منها لهذا المعنى (فلو نوى ما كولا دون آخر لم تصح) نيته قضاء اتفاقاً ولا (ديانة) خلافاً للشافعية) ورواية عن أبي يوسف اخبرها انحصاف (والاتفاق عليه) أي على عدم التخصيص

\* السابعة اللفظ فلا يكون حقيقة ولا مجازاً كافي الوضع الاول والاعلام وقد تكون حقيقة ومجازاً باصطلاحين (في) الثامنة علامة الحقيقة سبق الفهم والعراض القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل مثل وسائل القرينة والاعمال في المناسي كادابة للجمار) أقول المسئلة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز وهو اما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناه أو بسبب لفظ المجاز أو معناه فالاول أن يكون لفظ الحقيقة نقيلاً على اللسان كالتفريق قال الجوهرى وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهرى في

الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من ثوب الدهر العظيمة قال وهو أيضا الجيد الذي إذا انتقزته فذلك أن تعدل عن هذا اللفظ لقوله إلى لفظ آخر بينهما وبين المصيبة علاقة كاللوت مثلاً فيقال وقع في الموت وزعم كثير من الشارحين أن الجواز هنا هو الانتقال من الخفة قبيح إلى الداهية وهو غلط فإن موضوع الخفة قبيح لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهري وأما الثاني فهو أن يكون معناها حقيراً كقول السائل لسلمان الفارسي عليكم بيبكم كل شيء حتى الخراقة بكسر الخاء الموحدة (٢٣٩) على وزن الرسالة فقال له سلمان أجل

فما أنا عن كذا وكذا فلما كان معناها حقيراً عدل عنها إلى التعبير بالغائط الذي هو اسم للسكان المطمئن أي المنخفض وبقتضاء الحاجة أيضا الذي هو عام في كل شيء وظن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة فعول عنه إلى قضاء الحاجة وهو غلط فاحش أو تعبهم فيه صاحب الحاصل فإنه قد غلط في اختصاره لكلام المحصول وأما الثالث فهو أن يحصل باستعمال لفظ الجواز شيء من أنواع البديع والبلاغة كالجائسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفسي بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصله إلى كونه أقوى وأبلغ في المعنى من الحقيقة وليس كذلك فإن القوة قسم آخر ساقى وأما الرابع فهو أن يكون في الجواز عظمة أي تعظيم كقولك سلام على المجلس العالي فإن فيه تعظيماً بخلاف المخاطبة كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بيان أي يكون فيه تقوية لما يريد المتكلم كقوله في المحصول كقولك

(في باقي المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو فوي لاياً كل في زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته اتفاقاً على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني للاتفاق على أن عمومهما على أذهما محذوفان لامة قدران فلا يتجزأ آن وفقاً (والتزام الخلاف) في العموم (فيها) أي في بقية المتعلقات المذكورة أيضاً بجماع المفعولية كافي أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل الأبهري التزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه في نحو لا آكل خلاف ما اتفق عليه العلماء إذ لم يذهب أحد من العلماء إلى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعميم واتفاقه على خلافه بل حذفه إنما يكون للعلم به أو لعدم إرادته اهـ لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي التزام ابن الحاجب بما نصه فإنه لو قال والله لا آكل وفوي زماناً معيناً أو مكاناً بصحت عيته هذا مذهبه نادى الامام الرازي الاجماع على خلافه ممنوعة ونحوه في شرح المنهاج للاستوى وزاد وقد نص الشافعي على أنه لو قال ان كنت زيداً فانت طالق ثم قال أردت التكليم شهر الله يصح فعلى هذا يحتاج إلى الفرق (والفرق) بين المفعول به وظرف في الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول في حكمه) أي المذكور (أذا يعقل) معنى الفعل المتعدي (الابعية) أي المفعول به بخلاف أن يراد به البعض بخلاف الظرفين فإنهما ليسا في حكم المذكور لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنه ما وان كان لا ينفك عنهما في الواقع فلم يكونا داخلين تحت الإرادة فلم يقبل الاختصاص لأن قولهم ما يتوقف على دخولهما تحت الإرادة (ممنوع ونقطع) بتعقل معنى المتعدي من غير إظهاره (أي المفعول به بالبدل (فأعلاه) أي المفعول به (لازم لوجوده) أي الفعل المتعدي (لامدلول اللفظ) ليتجزأ بالإرادة فلم يكن كالمذكور (بقي أن يقال لا آكل) معناه (لا أوحداً كلاً) وأكلاماً لأنه لا تذكر في سياق النفي (فيقبله) أي الاختصاص إذا مانع منه كإلوا كان مصرحاً به غايته أنه لا يقبل منه قضاء لأنه خلاف الظاهر فيحتاج إلى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر يقتضي أنه لا لاحظ إلا كل الجزئي المتعلق بالما كقول الخاص) الذي لم يرد (إخراجاً) له من إلا كل العام لا المأ كقول نفسه (صح) لأنه جزئي من جزئياته (أو) لاحظ (المأ كقول الخاص إخراجاً من المأ كقول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لأنه من المتعلقات التي يعقل الفعل بدونها (غير أناعلم بالعادة في مثله) أي هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التي هو بعض أفراد الفعل المطلق الذي هو إلا كل (وأخرجها) أي الحركة الخاصة من إلا كل المطلق (بل) المراد إخراج (المأ كقول الخاص من المأ كقول المطلق (وعلى مثله) أي ما هو مع الخوم عادة (بني الفقه فوجب البناء عليه) أي على أنه لاحظ المأ كقول الخاص إخراجاً له من المأ كقول المطلق وهو غير عام فلا يقبل الاختصاص كما تقدم (بخلاف الحلف لا يخرج) حال كونه (مخرجاً للسفر مثلاً) من الخروج بالنية (حيث يصح) إخراجاً منه تخصيصاً (لأن الخروج متفرع إلى سفر وغيره قريب وبعيد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعادة ملاحظته) أي النوع منه (فنية بعضه) أي خروج نوع منه (نية نوع) فصحت (كأنت بائن بنوى الثلاث) حيث يصح نيتهما لأنهما أحد نوعي البيئتين والله سبحانه أعلم <sup>(مسألة)</sup> المذكور في عبارة كثير الفعل المنبئ ليس بعام أولاً في أقسامه وجهاته فمهم المصنف عدم العموم ونبيه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (إذا نقل فعله صلى الله

رأيت أسداً برحى فإن فيه من المبالغة ما ليس في قولك رأيت انساناً يشبه الأسد في الشجاعة ولا ذكراً لهذه المسئلة في المنتخب ولا في كتب الأمدى وابن الحاجب \* المسئلة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازاً وذلك في شئين ذكرهما الامام والأمدى أحدهما وعليه اقتصر ابن الحاجب إذا وضع الواضع لفظ المعنى ولم يستعمله فيه لما تقدم لك في حد الحقيقة والمجازان كلاً منهما هو اللفظ المستعمل فاذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازاً وإهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وقيدته تبعاً للامام بالوضع الأول ليجتزأ عن المجاز فإنه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلاقة لكن الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاختلاف أن المراد من كون الجازم موضوعاً أن  
استعماله يتوقف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الحاصلة في ذلك الجازم أما باستعمالهم له أولئك وإما بتدعيمهم عليه فلما كان وضعه  
قد يكون بالاستعمال لم يكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا مجازاً فإن هذا النوع من الوضع مجاز لو جرد شرطه فيه الثاني  
الاعلام كثر وأساسه وغيرهم أفلا (٣٣٣) يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضح للغة ولا استعمالاً في غير موضوعها

الاصلي ولا مجازاً لأنها  
مستعملة لغير علاقة وهذا  
الكلام ضعيف أما الأول  
فلأن العرب قد وضعت  
اعلاماً كثيرة وأما الثاني  
فلأنه إنما يأتي إذا قرئنا  
على مذهب سيبويه وهو أن  
الاعلام كلها منقولة وقد  
خالفها الجمهور وقالوا  
إنها تنقسم إلى منقولة  
ومرئولة سلباً لكن ينبغي  
أن تكون حقيقة عروية  
خاصة وأما الثالث فتقدم  
تقدم منعه في المستأنز  
الرابعة (قوله وقد يكون) أي  
قد يكون اللفظ الواحد  
بالنسبة إلى المعنى الواحد  
حقيقة ومجازاً لكن  
باصطلاحين كالمساق  
الداية على الإنسان مثلاً  
فإنه حقيقة لغوية مجاز  
عربي وقد عانت من هذا  
ومما قبله أن اللفظ الواحد  
بالنسبة إلى المعنى الواحد  
قد يكون حقيقة فقط أو  
مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً  
أولاً حقيقة ولا مجازاً  
المسألة الثامنة في علامة  
كون اللفظ حقيقة في المعنى  
المستعمل فيه وهو أمران  
أحدهما سبقه إلى أفهام  
جاعة من أهل اللغة بدون

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة) وهو هذا اللفظ عن الال في صحيح البخاري (لا يعم)  
فعاله (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (أخبار عن دخول جرنى  
في الوجود فلا يدل على انقراض النقل لشخصيته) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما  
شخصه صلى العشاء بعد غيموبة الشفق) كافي مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقاؤه والذي في الحديث  
الحسن الذي رواه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في  
إمامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم  
وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل فسأله عن صلاة الصلوة فلم يرد عليه شيئاً فأمر بلال أن يقرأ  
الصلاة حين انشق الفجر فسأفه ما لفظه ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فأما يوم الجمعة والبياض عند  
من يعم المشرك ولا يستنزم) أي يعم (تكرار الصلاة بعد كل) من الجمعة والبياض (كافي نعم المشرك  
حيث يتعلق بكل على الانفراد بخصوص المادة) هنا (وهو كون البياض دائماً بعد الجمعة فصيح أن يرد  
صلى بعد صلاة واحدة فلا تتم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الجمعة فقط  
وما يترجم من نحو) ما عن أنس ابن مالك رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم (كان يصلي العصر والشمس يضيئ)  
عمر تفعيلة أخرجها أبو داود (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر) أخرجه البزار عن ابن مسعود (من  
التكرار) الصلاة العصر والشمس يضيئ لجمعه بين الصلاتين سفرًا وهذا آية العموم ثم هي بيان لما  
يتوهم (فن اسناد المضارع) لأن الفعل من حيث هو وقيل من كان ومشي عليه ابن الحاجب (وقيل  
من المجمع ومنه) أي اسناد الفعل المضارع (ومن قرآن كان لكن نحو وفلان يكرمون الضيف  
وإنما يكون الخطأ بغيره لأنه عادتهم) فيظهر أن التكرار من مجرد اسناد المضارع فلا جرم إن قال المحقق  
النفقازاني والتحقيق أن المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضى ذلك المعنى (ولا ينبغي  
أن الإفادة) أي إفادة اسناد المضارع التكرار (استعماله لأوضاعه) وأكثرت أيضاً كناية فلا يقدح  
عدم ذلك فيما في سنن أبي داود في شأن خرس نخل خبير عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم  
يبعث عبد الله بن رواحة فيخرج النخل الحديث ليكون خبيراً كانت سنة سبع على قول الجمهور وعبد الله  
قتل في سنة ثمان ثم أقائل أن يقول كما أن مجرد اسناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً عرفياً كذلك  
مجرد كان إذا دخلت على ما لا يفيد من شرط وجزاء كافي الصحيحين عن حذيفة كان النبي صلى الله عليه وسلم  
وسلم إذا أقام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف  
يدين إلى رأسه وأرجله إلى غير ذلك ولا سيما على رأي من يقول أنها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس أن  
يقال إن كان واسناد المضارع إذا اجتمعاً كانا متعاضدين على إفادة التكرار غالباً وان تصحیح نحر الدين  
الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفاً كما لا يدل عليه وضعه من منف والله سبحانه أعلم (ومنه) أي وما  
لا يعم باعتبارهما (أن لا يعم الامة ولو بقرينة كقول الفعل خاص بعد اجمال في عام بحيث يفهم أنه) أي ذلك  
الفعل (بيان) لأجل ذلك العام (فإن المروم للأجل لانتقل الفعل) الخاص وقد أفاد المصنف شرح  
هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة بقوله كوقوعه بعد اجمال أو إطلاق أو عموم

الاصلي ولا مجازاً لأنها  
مستعملة لغير علاقة وهذا  
الكلام ضعيف أما الأول  
فلأن العرب قد وضعت  
اعلاماً كثيرة وأما الثاني  
فلأنه إنما يأتي إذا قرئنا  
على مذهب سيبويه وهو أن  
الاعلام كلها منقولة وقد  
خالفها الجمهور وقالوا  
إنها تنقسم إلى منقولة  
ومرئولة سلباً لكن ينبغي  
أن تكون حقيقة عروية  
خاصة وأما الثالث فتقدم  
تقدم منعه في المستأنز  
الرابعة (قوله وقد يكون) أي  
قد يكون اللفظ الواحد  
بالنسبة إلى المعنى الواحد  
حقيقة ومجازاً لكن  
باصطلاحين كالمساق  
الداية على الإنسان مثلاً  
فإنه حقيقة لغوية مجاز  
عربي وقد عانت من هذا  
ومما قبله أن اللفظ الواحد  
بالنسبة إلى المعنى الواحد  
قد يكون حقيقة فقط أو  
مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً  
أولاً حقيقة ولا مجازاً  
المسألة الثامنة في علامة  
كون اللفظ حقيقة في المعنى  
المستعمل فيه وهو أمران  
أحدهما سبقه إلى أفهام  
جاعة من أهل اللغة بدون

قرينة لأن السامع لو يعلم أن الواضع وضعه لم يسبق فهمه إليه دون غيره وقد أهمل المصنف التقييد بالقرينة مع أن  
الامام وأتباعه ذكره ولا بد منه ليجرح قولك رأيت أسد اربى بالنشاب ونحوه فان قيل المشرك إذا تجرد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم  
منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أقراده قلنا العلامة تستلزم الاطراد لا الانعكاس الثاني نعره باللفظ عن القرينة فإذا استعمل أهل اللغة  
يعبرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهما لا يستعملونه الا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لأن حذف القرينة دليل على استحقاق

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجاز فله أيضاً علامتان أحدهما إطلاق الشيء على ما يستحيل منه لأن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازاً كقوله تعالى وأسأل القرية الثانية لإعمال اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعاً للمعنى له أفراداً فتترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسياً ثم تستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسب فيكون مجازاً أي عرفياً كما قاله الامام مثله الدابة فأنهم موضوعه في اللغة لكل ما دب كالفرس والجمار (٢٣٣) وغيرهما فترك أهل بلاد العراق استعمالها

في الجمار بحيث صار منسياً فإطلاقها عليه مجاز عندهم وأما إطلاقها على غير المنسب فقد أطلقوا بأنه مجاز لغوي لأن قصرها على الجمار بأرض مصر والفرس بأرض العراق وضع آخر ولقائل أن يقول إن استعمال المتكلم ملاحظاً للوضع الأول كان حقيقة والأول مجازاً لأن الوضع الثاني لا يخرج الأول عما وضع له وقد نقل الامام علامات أخرى للحقيقة والمجاز وضعها فلذلك تركها المصنف قال (الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وذلك على عشرة أوجه \* الأول النقل أولى من الاشتراك لأفراده في الحائتين كالزكاة الثاني المجاز خير منه أكثره وأعمال اللفظ مع القرينة ودونها كالشكاح الثالث الاضمار خير لأن احتياجه إلى القرينة في صورة واحتياج الاشتراك إليها في صورتين مثل وأسأل القرية الرابع التخصيص خير لأنه خير

فيهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عاماً تبعاً لقوله المصنف وقصر العموم على الجمل لأن النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عاماً غاية الأمر أن عدم العمل بذلك الجملة زال بالفعل المبين مثلاً إذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد أن قطعوا أيديهم ما فهم هذه حكاية فعل بعد عموم فيه أجمال في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجمال وإن اليد اسم لما من المتكلم إلى الأصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو أجمال في عام ففي هذا وخوضه لا يفيد تكرار الفعل أصلاً ولكنه يفيد أنه وقع الصلاة بهذه الأفعال فيزول ذلك الاجمال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حيث شذأ ما أن الفعل صار عاماً فلا ولا نقله (وكذا نحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) فإن العموم لقوله صلوا الخ لا لصلى فقام الخ (وتوجيه المخالف) القائل بعمومه للامة (بعموم نحوهما فسجد) أي قول عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسموا في صلاته فسجد فسجد في السهو وأخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعله) أنه أو رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها إذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عاملاً للامة (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدة بعد السلام رواه أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم إذا التقي الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الأمدى والعموم السجود وجوب خاص وهو انما عم بعموم العامة وهو السهو من حيث أنه رتب السجود على السهو وبقاء التعقيب وهو دليل العلمية (وأما حكاية قوله) أي للنبي صلى الله عليه وسلم (لا يدرى عموم بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كقضى بالشفعة للجمار) كما أسنده شيخنا الحافظ إلى جابر بهذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد وأكبه شاذ المن (ونهي عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فيجب الجمل) لفظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار والنهي عن كل بيع فيه غرر كبيع الأبق والمعدوم (خلافاً للكثير) وانما قلنا ذلك (لأنه) أي الصحابي (عدل عارف باللغة والمعنى) عموماً وخصوصاً (فالظاهر المطابقة) بين نقله وما في نفس الأمر من ذلك (وقولهم) أي الكثير (يحمل غرراً وجاراً خاصين كجار شرير فاجتهد في العموم فكاه وأخطأ فبما سمعنا احتمال لا يقدح) لأنه خلاف الظاهر من علمه وعدائته والظاهر لا يترك الاحتمال لأنه من ضرورته فيؤدي إلى ترك كل ظاهر (وجعلهما) أي قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما أنزل إليه صدر الشريعة (منتف لأن القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضى حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في الاستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يدل على العموم) الجميع وجود المساواة (خلافاً للحنفية وليس) كذلك (بل لا يختلف في دلالة) أي نفي الاستواء

من المجاز كما في أي مثل ولا تنكحوا ما تنكح آبائكم فإنه مشترك أو مختص بالعدة وخص عنه الفاسد الخامس المجاز خير من النقل لعدم استلزامه نسخ الأول كالصلاة السادس الاضمار خير لأنه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الربا فإن الاضمار مضمرة والمراد بالنقل إلى العقد السابع التخصيص أولى لما تقدم مثل وأحل الله البيع فإنه المبادلة مطلقاً وخص عنه الفاسد ونقل إلى المستجمع لشروط الصحة الثامن الاضمار مثل المجاز لاستواءهما في القرينة مثل هذا البني التاسع التخصيص خير لأن الباقي متعين والمجاز رعا لا يتعين



مثل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فإن المراد التلطف وخص التسيات أو الذبح المشركين من الأضمار لا من مثل ولكم في التماس حياة \* تبيسه الاشتراك خير من النسخ لأنه لا يبطل الاشتراك بين علمي من علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين أقول الخلل الحاصل في فهم مراد التكلم يحصل من احتمالات خمسة رضى الاشتراك والمجاز والمجاز والاضمار والتخصيص لأنه إذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان (٣٣٤) اللفظ موضوعا لمعنى واحد وإذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد

باللفظ ما وضع له وإذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خال في الفهم هكذا قاله الامام ولا شك أن هذه الاحتمالات انما تخلل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة السبعية لا تفيد اليقين الا بعد شروط عشرة وهى هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتغيير الاعراب والتصريف والمعارض العقلى فبطل كون الخلل منحصر فى الخمسة التى ذكرها وايس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المتنازل للعقيدة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذى ليس باضمار ولا تخصيص ولا نقل لان كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضا ولهذا اقتصر بعض المحققين على ذكر التعارض بين الاشتراك والمجاز وانما أقروا هذه الثلاثة الكثيرة وقوعها أول وقتها حتى اختلفت في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب لا إطلاق الحقيقى أم لا كما

(عليه) أى على عموميه (وكذا انتفى كل فعل) عام في وجوده (كل آكل) فانه عام في وجوده الاكل (ولا) يختلف أيضا (في عدمه) علة ارادته أى العموم في نفي المساواة (لقولهم) أى الحاكمين لعدم دلالة على العموم عن الحنفية (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة في لا يستوى (اذلال) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداها مع ما قلزم عدم عموم نفي المساواة وهذا قول قول الحنفية (المراد) من نفي المساواة (مساواة يصح نفيها أو مساواة) أى المساواة التى يصح نفيها بمعنى التساوى (مخصوص) بالاعتقلى وهذا قول قول المجبيين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان هذا العموم المندسير مراد على صرافته وإذا كان الأمر على هذا (فلا استدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أى نفي المساواة (نفي على نكرة يعنى المصدر) الذى تضمنه الفعل المنفى فم كسائر النكرات في سياق النفي كذا كراين الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرافته (انما هو) أى النزاع (في أن المراد من عموم) أى نفي المساواة (بعد تخصيص العنان لا بد منه) أى تخصيصه (هل يخص أمرا آخر فلا يعارض) المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل) المسلم بالذى أو يعم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ (فلا يقتل) المسلم بالذى قال المصنف وحاصله انه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة الى خصوص أمر آخر أو لا فتم الدارين (قال به) أى بالعموم (الشافعية والحنفية بالاول) أى بخصوص أمر آخر (القرينة تعقبيه) ذكر القور أصحاب الحنفية هم الفائزون ثم فى الآخر ما يؤيده أى قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيهاتى) بالباء الموحدة واللام المفتوحة حجتين بينهما باء تختانية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر ليمه أبو طاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطنى ضعيف لأنه يوم حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم مسامحة ما هذا الحديث) يعنى قوله وقال أنا أحق من وفى بدمته رواه أبو حنيفة وأبو داود فى مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطنى عن ابن البيهاتى عن ابن عمر فروعا وأعله واستدعى الكلام فيه له وضع غير هذا (ونحو) ما روى المشيخ عن على رضى الله عنه (انما يذلول الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ) أى وأموالهم كأموالنا ولم يجد لهم هذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعى والدارقطنى بسند فيه أوجه الجواب وهو موضع عن على رضى الله عنه من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا ودمته كدمتنا (نظير) من هذا التحرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهى مسألة فقهية لأصلية (مسألة خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأمر الرسول لأن أشرك قد نصب فيه خلاف) ومن ناحية ابن الحاجب (فالحنفية) وظاهر كلام الشافعى في البر يطوى على ما ذكره الأسنوى وأحمد (يتناول الأمة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بالقطع من اللغة بأن ما لا واحد لا يتناول غيره وبأنه لو عهم كان إخراجهم تخصيصا ولا فائلا به وليس) هذا الاستدلال (في محل النزاع) فان مراد الحنفية (بعمومه) أيهم (أن أمر مثل) أى النبي صلى الله عليه وسلم (من له منصب الاقتداء والتبوعية يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة شمول

سابق \* واعلم ان التعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب يقع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الاربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضة الاشتراك فقد تقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الاضمار والتخصيص ومعارضة الاشتراك والنقل تقدمت فهذه تسعة والاضمار يعارض التخصيص ومعارضة الثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يتعرض الامام وأتباعه لمثلها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عرفت المجاز من غير تكافيف البتة فاعلم أن كل واحد منها امر جرح بالنسبة إلى كل ما بعده راجح على ما قبله إلا الأضمار والمجاز فهما ميان فإذا استحضرت هذه الخمسة كانت المصنف آتيت بالجواب سر بجاوعه دقيقة غفلوا عنها \* الأول النقل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالين أي قبل النقل وبعده أمّا قبل النقل فلا مدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوي وأما بعده فالمنقول عنه وهو (٣٢٥) السري أو العرفي وإذا كان مدلوله

أنبأه عرفاً لا مدلولاً ولا وضعياً لذلك اللفظ ( كما إذا قيل لأمر أركب للناسجة ) وهي بالجيم والراء المخاربة وبالحاء والراء المهملة المقابلة ( غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء في كل شيء الإبدليل ) بقيد اختصاص ذلك به ( لأنه بعث ليؤتسى به فكل حكم خطوب هو به عم عرفاً وإن كان فعله ) أي ذلك الحكم ( لا يتوقف على أعوان كالمناجزة وإذا ) أي وإذا كان عموم عرفاً ( بلنؤمن ) أي الحنفية ( أن إخراجهم ) أي الأئمة من خطابه بخصوصه ( تخصيص فأنه ) أي التخصيص ( كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفاً واستدلّاهم ) أي الحنفية العموم كالمتبوع بخصوصه الاتباع ( بنحو يأتى النبي إذا طلقت ) النساء فطلقوهن لعدتهن فافترده بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل أن مثله عام خطاباً له ولأئمة ( وبأنه لو لم يعلمهم لكانت خاصة لك ) بعد قوله يأتى النبي أنا أحلنا لك أزواجك إلى قوله وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها ( غير مفيد ) لأن عدم العموم وكونه خاصاً به ثابت بتخصيصه بالخطاب والتالى منتف ( وزوجنا كلها كيلا يكون على المؤمنين مرج ) في أزواج أدعيائهم فأخبر أنه إنما أباح تزويجهما إذا كانا لا يكون شاملاً للأئمة ولو كان خطابه خاصاً به ولا يتعدى حكمه إلى الأئمة لما حصل الغرض ( لبيان تناول العرفي ) لهم ( لا اللغوي ) فاستدلّاهم بمبدأ وهذا خبره وحيثئذ ( فأجوبهم ) أي الشافعية عن هذه الاستدلالات ( التي حاصلها أن الفهم ) أي فهم الأئمة من هذه النصوص ( بغير الوضع اللغوي طائفة ) أي سافطة لأن الحنفية معترفون بأنه لا يعم غيره لغة فيكون العموم بخارج لا يضرهم ثم كر على وجه الاستدلال بقوله يأتى النبي أنا أحلنا لك الآية فقال ( غير أن نفي الفائدة مطلقاً ) على ذلك التقدير ( مما يمنع لجواز كونها ) أي الفائدة ( منع إلحاق ) أي إلحاق الأئمة به في ذلك قياساً كما كان يلحق به لو لم يرد خلاصة ثم أفاد بأن هذا المنع غير ضار فقال ( ولا يحتاج إليه ) أي إلى نفي الفائدة مطلقاً ( في الوجه ) أي وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم ( وبكفي ) في الاستدلال أهم بها ( أن خاصة لك ظاهر في فهم العموم ) أهم من قوله يأتى النبي أنا أحلنا لك ( لولاه ) أي لفظ خلاصة ثم لما كان استدلالهم بمنزل يأتى النبي إذا طلقت النساء قد دفع أيضاً بأن ذكر النبي لتسريف والخطاب بما بعده للجمع ولا يمنع أن يقال يأتى فلان فاعل أنت وأتباعك كذا انما النزاع فيما يقال فاعل ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضاً فقال ( وكون أفراد الذكور للتسريف لا ينافي المطلوب ) وهو عمومهم عرفاً ( فن التسريف أن خصه ) أي النبي صلى الله عليه وسلم ( به ) أي بالخطاب ( والمراد أتباعه معه ) على أن إبطال الدليل المعين لا يبطل المدعى ( وعرف ) من هذا التقرير ( أن وضعها ) أي هذه المسئلة ( الخطاب لواحد من الأئمة هل يعم ليس بجيد ) لأن الحنفية لا يقولون خطاب واحد من آحاد الأئمة من ليس له منصب الاقتداء بعم سائرهم عرفاً بل هذا موضوع التي نفي هذه المسئلة خطاب الواحد لا يعم غيره لغة ونقل عن الحنابلة عمومهم ومرادهم خطاب الشارع لواحد بحكم يعلم عنده ) أي خطابه ( نعلقه ) أي ذلك الحكم ( بالكل الإبدليل ) يقتضى التخصيص قالوا ( كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة ) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام أنه لم يعرفه غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يدمته ( وفهم الصحابة ذلك ) أي أن حكمه صلى الله عليه وسلم

مفرداً فلا يمنع العمل به بخلاف المشترك فإن مدلوله متعدد في الوقت الواحد فيكون مجتملاً لا يعمل به إلا بقرينة عند من لا يجهل على المجموع مثاله لفظ الزكاة يحتمل أن يكون مشتركاً بين النساء وبين المقدار الخارج من النصاب وإن يكون موضوعاً للأئمة فقط ثم نقل إلى القدر الخارج شرعاً بالنقل أولى لما قلناه \* الثاني المجاز أولى من الاشتراك لوجهين أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى بالسبع ابن جني وقال أكثر اللغات مجازاً والكثرة تفيد الظن في محل الشك الثاني أن فيه إعمالاً للفظ دائماً لأنه كان مع قدرته تدل على إرادة المجاز علمناه فيه والأعمال في الحقيقة بخلاف المشترك فأنه لا يد في أعماله من القرينة مثاله النكاح يحتمل أن يكون مشتركاً بين العقد والوطء وأن يكون حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر فيكون المجاز أولى لما قلناه \* الثالث الأضمار أولى من

( ٣٩ - التقرير والتحير أول )  
على ظاهره فينبغي أن لا يد من قرينة تعيين المراد وأما إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فأنه مقرر إلى القرينة في جميع صورته مثاله قرء تعالى وأسأل القرينة فيحتمل أن يكون لفظ القرينة مشتركاً بين الأهل والأئمة وأن يكون حقيقة في الأئمة فقط وأما في ضمير الأهل والأضمار أولى لما قلناه \* الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتي في المجاز

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير خير مثله استدلال الحنفى على أنه لا يحل له نكاح امرأته زنى به أبوه بقوله تعالى ولا تشكروا ما أنكم آباءكم بناء على أن المراد بالنكاح هنا هو الوطء فيقول الشافعى يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى وأنكحوا الأباى منكم فينبغي حمله هنا عليه فراراً من ذلك فيقول الحنفى وأنت أيضاً يلزمك التخصيص لأن العقد الفاسد لا يقتضى التحريم فيقول الشافعى التخصيص (٢٣٦) أولى لما قلناه الخامس المجاز أولى من النقل يستلزم نسخ المعنى

الأول بخلاف المجاز مثاله الصلاة فإن المعتزلة يدعون نقلها من الدعاء إلى الأفعال الخاصة والامام وأتباعه يقولون إن استعمالها فيها بطريق المجاز فيكون المجاز أولى لما قلناه \* السادس الاضمار أولى من النقل لأن الاضمار والمجاز متساويان كما سيأتى والمجاز خير من النقل كما عرفت والمساوى للخير خير مثله بقوله تعالى وحرم الربا لآية لا بد فيها من تأويل لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بحمل والحرمة فقالت الحنفية التقدير أخذ الربا أى أخذ الزيادة فإذا توافقا على إسقاطها صح العقد وقال الشافعى الربا نقل إلى العقد المشتمل على الزيادة لقرينة قوله تعالى وأحل الله البيع فمكون المنهى عنه هو نفس العقد فيفسد سواء اتفقا على حظ الزيادة أم لا \* السابع التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتى والمجاز خير من النقل لما تقدم والخير من

على الواحد حكمه على الجماعة (حق حكمه وأعلى غير ما عزمنا حكمه) النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم (عليه) أى على ما عزم حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضاً ولا ينزل فرضة أنزلها الله إلا وأن الرجم حق على من زنى وقد أحسن إذا قامت البيضة أو كان الحبل أو الاعتراف رواه البخارى وقال أيضاً رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجناه بعده رواه مسلم وأبو داود ورجم على رضى الله عنه أيضاً كما في صحيح البخارى وغيره وحكموا على ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم بمن يعتد بإجماعه (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعت إلى الأسود والاحمر) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الاحمر على الأسود أى إلى العرب والمجمل وقيل إلى الانس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وإذا كان هذا مراد الحنابلة (فكلام الخلافين فيها) أى فى هذا المسألة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحاً لا بأس به كره قال اعلم أنه لا ينبغي أن يعتد ان التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق ان التعميم منتف لغته ثابت شرعاً من حيث ان الحكم على الواحد حكمه على الجماعة ولا أعتد أن أحدنا يخالف فى هذا وينبغى أن يرد الخلاف إلى أن العادة هل تقضى بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف اليها أو لا فأصحابنا يقولون لا قضاء للعادة فى ذلك كالأقضاء للغة وإنما الخلق فى الشرع شرع وهم يقولون العادة تقضى بذلك وقد كررنا السمع على أن المخالفين استدلوأ بأن عادة أهل اللسان يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشد إلى ما ذكرناه أو يرد إلى أنه هل صار عرف الشرع ان الواحد إذا خوطب فالمراد الجماعة فكأنه حقيقة شرعية أولاً فهم يقولون بالاول لأنهم استقرم الشرع استواء الناس فى شرعه كان خطاب الواحد خطاباً مع الكل وكأنه إذا قال يا زيد قاتل بأيم الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثانى زيد إذا تقدم من الالفاظ به أنه إذا نطق به أراد به الناس كلهم وإذا كان الشارع هو الذى تقدم منه هذا القول كما فى مسألة لنا صار حقيقة شرعية فعنى انما يدل عليه لفظ لغة وشرعاً ولا يرد شرعاً ونحن نقول يا زيد باق على دلالة الأصلية سواء سبق قبل ذلك من قائله أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لان القائل لم يضع يا زيد للناس وإنما جاعله سواء فى الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورتهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم (مسألة الخطاب الذى يعم العبيد لغة) كما أيهم الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعاً فيجمعهم حكمه الا كثر نزع وقيل لا والراى الحنفى) يتناولهم شرعاً فيجمعهم حكمه (فى حقوق الله تعالى فقط) ثم قال الكرماني لا كلام فى أن مثل الناس إذا لم يتضمن حكماً يحتاج فى قيامه به إلى صرف زمان يتناولهم بل فيما إذا تضمن ما يمنع من الاشتغال بقيام مهمات السادات (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف فى إرادتهم باللفظ العام وعدمها) أى إرادتهم به (واستدلال النافى) لتناولهم (بما ثبت شرعاً من كون منافعه مملوكة لسيده فلو تناولهم نافض) أحدهما الآخر لأنه حينئذ يكون مكافئاً لغيرها إلى سيده وإلى غيره (دليل عدم الإرادة) أى إرادتهم شرعاً وبهذا خبر استدلال النافى (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبد (من نحو الجهاد والجمعة

والخير مثله قوله تعالى وأحل الله البيع فإن الشافعى يقول المراد بابي ح هو البيع اللغو وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقاً ولكن الآية خصت بأشياء وردت انتهى عنها فعلى هذا يجوز بيع بن الأديان مثلاً ما لم يثبت تخصيصه ويقول الحنفى نقل الشارع لفظ البيع من مدلوله اللغوى إلى المستجوع لشرائط الصحة فلا يساقى على عمومته حتى يدل به على كل مبادلة فيقول الشافعى التخصيص أولى وهذه الآية لا شافعى فيها خسة أقوال وهذا الاحتمال لأن قولاً من جملتها \* الثامن

الحجاز أي فيكون اللفظ مجازي لا يترجح أحدهما إلا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفاء ما أودع لأن كلامهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع الخلاف في تعيين المضمير يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا هذا ما جزم به الإمام في الحصول والمنتهى وجزم في المعالم بأن المجاز أولى لكثرة ذكره بعد ذلك في تعليل المسئلة العائنة أنهم ماسيان مثله إذا قال السيد لعبد الأصغر منه سنا هذا البني فيحتمل أن يكون قد عبر بالبسوة (١٢٣ م) عن العتق فيحكم بعنفه ويحتمل أن يكون فيه اضمار تقديره

مثل البني أي في الجنة أو في غيره فلا يعتق والمسئلة فيها خلاف في مذهبنا والمختار أنه لا يعتق بمجرد هذا اللفظ \* المانع التخصيص خبر من

المجاز لأن الباقي بعد التخصيص

يتعين لأن العام يدل على

جميع الأفراد فإذا أخرج

البعض بدليل بقيت دلالة

على الباقي من غير تأمل

وأما المجاز فربما لا يتعين

لأن اللفظ وضع ليبدل على

المعنى الحقيقية في فإذا انتفى

بقرينة اقتضى صرف

اللفظ إلى المجاز إلى نوع تأمل

واستدلال لاحتمال تعدد

المجازات مثاله استدلال

أبي حنيفة على أن الذابح

أذترك التسمية عددا

لا يحل ذبحه بقوله تعالى

ولم تأكلوا مما لم يذكر اسم

الله عليه أي لا تأكلوا مما لم

يتنظ عليه باسم الله تعالى

فيلزمه التخصيص لأنه يسلم

أن التامس يحل ذبحه

فيقول الشافعي المراد بذكر

الله تعالى هو الذابح مجازا

لأن الذابح غالباً تارة التسمية

فيكون فيها معنى كل غير

الذابح أو يقول هو مجاز

والجواز والتبرعات وبعض الأقارير مع صلاحية الخطاب بغيرها المتناولهم (فلو كان داخلا أي مراداً كان تخصيصاً لا أصل لعدمه) أي التخصيص (فمحذور بالتخصيص عن النسخ) إذن المعلوم أن ليس معنى قولهم خرج من الجاهل إذا لم يرد بخطابه فلو كان داخلاً فيه وعلمت أن المراد لو كان مراداً منه كغيره من الأحرار كان خروجه من هذا الخطاب نسخاً لا خروج بعد الإرادة فقولهم كان تخصيصاً أخف الأحوال فيه أن يكون محظوراً أو تساهلاً وحينئذ كما قال المصنف (والجواب بأن خروجه بدليل يلزم أن معناه لم يرد دليل فضلاً عن إرادته ثم نسخته) أي الحكم (عنه) أي عن العبد (وحاصله أن اللازم التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) يعني أن اللازم في نفس الأمر من القول بعدم دخولهم في الإرادة ليس إلا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان أن الخارج من العام لم يكن مراداً منه واللازم من الدليل الذي ذكره حيث قالوا خرج فلو أريد كان تخصيصاً غيره لانه إذا أريد ثم أخرج يكون نسخاً لا تخصيصاً فنقول من قال تخصيصاً خاطئاً على ما هو تركيب الدليل وعلى كل تقدير يجب أن إذا قام دليل الإخراج فلا يخص عن العمل به وقد قام فكان خروجه من تخصيصاً لهم عن العام بدليله وبه ثبت أنهم لم يرادوا بالعام ابتداءً فضلاً عن أنهم أريدوا ثم نسخ عنهم كما يقتضيه ذلك الدليل أو أنهم خصوصاً والتخصيص خلاف الأصل بل خصوصاً ووجب العمل به وإن كان خلاف الأصل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم إرادته) أي العبد (في بعضها) أي الأحكام (وعليها في بعضها) أي وعلى إرادته في بعض الأحكام (فالمثبت يعتبر بالتناول لأن الأصل مطابقتها) أي التناول (الإرادة والثاني عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم إلى الدليل أو قام) الدليل (على عدمها) أي الإرادة (وهو) أي الدليل القائم على عدمها (مالكية السيد لها) أي منافعها (والرازي عنه) أي عدم إرادتهم (في حقوقه) تعالى (والدليل) على إرادتهم فيها (الأكثريه) فإن ما يتعلق بالعبد من أحكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما يتعلق به فيها فبأنسب دخوله إلى الأكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه إلى الأقل كما هو خلاف ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تعليل الخاتمة الظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (والتعظيم منع عموم مملوكة منافعها) للسيد في سائر الأوقات بل قد استثنى وقت تضائق العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الصلاة حين تضائق عليه ولو أطاعه لفاتته وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعة في ذلك الوقت إلى السيد ولا يجوز للسيد استخداً فيه (فانفع الأول) أي التناقض على تقدير كون منافعها ملكه وتناول الخطاب له لا خلاف الوقتين فترجح قول الشيخ أبي بكر الرازي والله تعالى أعلم (مسئلة خطاب الله سبحانه العام كعبادى بأية الناس شمله صلى الله عليه وسلم إرادته كما تناوله لغة عند الأكثر) مطلقاً أعنى سواء كان مصدره أو قولاً صريحاً أو غير صريح كبلغ أو لا وهو متعلق بشمله إرادته (وقيل لا) يشمله إرادته (لأن كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أي الخطاب للإمامة (مانع) من ذلك ولا كان مبلغاً بل الخطاب واحد (ولذا) المانع من شمول إرادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من أحكام عامة) أي لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فإنها مندوبة للإمامة على القول الأشبه وقد ذهب غير واحد من

عن نزع عبدة لا وإن وما أهل به لغيرانه ملازمة ترك التسمية \* العاشر التخصيص خبر من الأشعار لأنه قد مر أن التخصيص خبر من

المجاز لأن المجاز لا الأصل لا سيما ويان والخبر من المساوى خبر مثاله قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فلو كان

لأنهم إذا اقتصوا فقد سلموا وحيوا بدفع شر هذا القائل الذي صار عدو لله سمى بالقتل وقال بعضهم الخطاب للقاتل لأن القاتل إذا اقتص

منه فقد نعى الله في حياته معنوية فلي هذين الوجهين لا اضمار ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب للناس كهم وحينئذ يحتمل

أن يكون فيه اسماء وتقدريه وانكم في مشروعية القصاص حياة لان الشخص اذا علم انه يقتل منه فيكشف عن القتل فتحصل الحياة  
وعلى هذا فلا تخصيص ويحتمل أن لا يقدر شي ويكون القصاص نفسه فيه الحياة إما الحقيقة ولكن لغير الجاني للمعنى الذي قلناه وهو  
الانكشاف أو المعنوية ولكن للجاني بخصوصه لانه قد سلم من الاسم وعلى هذا فلا اسماء فيه لكن فيه تخصيص وهو علم أن الأمدى وابن  
الخارج لم يتعمدا الا لاشتراك (٣٦٨) مع انجاز فقط وأهملا التسعة الباقية (قوله تنبيه الخ) اعلم ان

التخصيص الذي سبق  
ترجيحه على الاشتراك هو  
التخصيص في الاعمان أما  
التخصيص في الأزمان وهو  
النسخ فان الاشتراك خير  
منه وحينئذ فيكون الباقي  
خيرا منه بطريق الأولى  
وذلك لان الاشتراك ليس  
فيه ابطال بل يقتضي  
التوقف الى القرينة والنسخ  
يكون مبطلا والاشتراك  
بين علمين خير من الاشتراك  
بين علم ومعنى لان العلم  
يطلق على شخص مخصوص  
فان المراد انما هو العلم  
الشخصي لا الجنسي والمعنى  
يصدق على أشخاص كثيرة  
فكان اختلال الفهم بمجهول  
مشتراكين علمين أقل فكان  
أولى مثاله أن يقول  
شخص رأيت الاسودين  
خفله على شخصين كل  
منهما اسمه الاسود أولى من  
جله على شخص اسمه الاسود  
وأخرونه اسود والاشتراك  
بين علم ومعنى خير من  
الاشتراك بين معنيين لقلة  
الاختلال فيه فقله وهو  
عائد على الاشتراك بين علم  
ومعنى ومثاله الاسودين  
أيضا خفله على العلم والمعنى

أعيان المتأخرين منهم النور في الروضة الى انما واجبة عليه والاوجه عدمه فان الخصوصية لا تثبت  
الادليل صحيح وهو مقود بل وجاء مما هو أقوى منه ما يعارضه كما هو معروف في موضعه وقد نقل في شرح  
المهذب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يداوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرض على الأمة  
فيحجزوا عنها وكان يفعلها في بعض الاوقات (وحل أخذ الصدقة) فانها لا تحصل له تنزيها لله وتنشربا في  
صحيح مسلم ان هذه الصدقات أو ساخ الناس وانها لا تحصل لمحمد ولا آل محمد ولا يقدح في الاختصاص  
تحررها على آله أيضا لانه بسببه فالخاصة عائدة اليه بخلاف غيره اذ لم يكن به مانع من حل اخذ  
(والزيادة على أربع) أي وحل تزوجه بما فوق أربع زوجات بالاجماع وانما الكلام في الزيادة على  
التسع فانه مات عن تسع كبروا والحفاظ ضياء الدين عن أنس في الاحاديث المختارة والاصح الجواز كما قطع  
به الماوردي وكيف لا وقد قالت عائشة مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء قال  
الترمذي حسن صحيح وفي رواية ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين  
حتى أحل له من النساء ما شاء وزاد ابن أبي حاتم الا ذات محرم الى غير ذلك من الخصوصيات (والجواب المبلغ  
جبريل عليه السلام للاحكام العامة الى واحد من العباد مشي ولا يلبسهم اياها) وهو النبي صلى الله  
عليه وسلم فهو حاك تبليغ جبريل الخطاب الذي هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه وهو مشمول به لغة  
فما تحقق خروجه منه لم يزل كونه لدليل خاص فيه فتفصيل الخليلي) والصيرفي (بين أن يكون) الخطاب  
العام (متعلق قول كفل يا عبدي فيمنع) شموله اياه (والا) أي وان لم يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منشف)  
لما ذكرنا وأجاب في البديع أن جميع الخطابات الواردة مقدرة بنحو قول قال الفاضل الكرماني بعد  
ذكره بمشالانه ما مور تبليغ ما نزل اليه والمقدر كالمفوض قال المحقق التفتازاني وورد بالمنع ولو سلم  
فليس المقدر كالمفوض من كل وجه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب الشفاهي كياهم الذين آمنوا ليس  
خطابا لمن بعدهم) أي للعدومين الذين سيوجدون بعد الموجدون في زمان الخطاب (وانما ثبت  
حكمه) أي الخطاب الشفاهي (لهم) أي لمن بعدهم (بخارج) من نص أو إجماع أو قياس (دل على أن  
كل خطاب علق بالموجودين حكما فانه يلزم من بعدهم وقالت الخنابلة وأبو اليسر من الخنابلة هو) أي  
الخطاب الشفاهي (خطاب لهم) أي لمن بعدهم أيضا (لنا القطع بعدم تناول) أي تناول الخطاب  
الشفاهي لهم (لغة) قال القاضي عضد الدين وانكاره مكابرة قال المحقق التفتازاني وهو حق (قالوا لم نزل  
علماء الامصار في الاعصار يستدلون به) أي الخطاب الشفاهي (على الموجودين) في أعصارهم مع  
كونهم معدومين في زمان الخطاب وهو اجماع على العموم لهم (أوجب لا تعين كونه) أي استدلالهم  
به عليهم (لتناولهم) أي لتناول الخطاب الشفاهي اياهم (الجواز كونه) أي استدلالهم به عليهم (لعلمهم)  
أي العلماء (بقبول حكم ما تعلق به قبلهم) أي بالموجودين وقت الخطاب (عليهم) أي على من بعدهم  
بنص أو اجماع أو قياس فيمنع كرايان عموم الحكم لهم أيضا وان كان الخطاب لا واثك لا تناولهم جمع  
بين الدليل الدال على المشاركة في الحكم والدليل الدال على عدم الدخول في الخطاب (وأما استدلالهم)  
أي الخنابلة (للمتعلق) الخطاب الشفاهي (بهم) أي عن بعد الموجودين وقتئذ (لم يكن) النبي صلى الله

عليه

أولى من شخصين لو نهما اسود واقتل أن يقول المشترك لا بد أن يكون حقيقة

في أفراد العلم ليس بحقيقة ولا مجاز كما سبق قال (الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل) الأولى الواو والجمع  
المطلق باجماع النحاة ولانها تستعمل حيث يتبع الترتيب مثل تقابل زيد وعمر وعمر وقبله ولانها كالجمع والتنشئة ومما  
لا يجوز الترتيب قيل أنكر عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما ملقة نأمن عصى الله تعالى ورسوله فلذلك لان الأقارب بالذكرا



تخطيا قيل لو قال غير المسوسة أنت طالق وطالتي طلقت واحدة بخلاف ما لو قال أنت طالتي طلقتين قلنا الإنشآت مترتبة بترتيب اللفظ وقوله طلقتين تفسير طالقتي أقول عقد المصنف هذا الفصل لتفسير الحروف التي تشتمل على الحروف في الفقه إلى معرفتها بالوقوع عا في أدائه وذكرفيه ست مسائل الأولى في حكم الواو وفيها ثلاث مذاهب حكاهما في البرهان أحدها أنها الترتيب قال وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي والثاني أنها المعية قال والمذهب الحنفية والمختار من المطلق (٣٣٩) الجمع أي لا تدل على ترتيب ولا معية

وقيدها بالامام بالواو والعاطفة ليستز عن واو مع نحو جاء البرد والطالبة واو الحال نحو جاء زيدوا الشمس طالعة فانهم ما يدلان على المعية وأهمله المصنف وأيضا فتعبيره بالجمع المطلق غير مستقيم لان الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالاطلاق لانا ننفرد بالضرورة بين الماهية بالافيد والماهية المقيسة ولو بقيد لا والجمع الموصوف بالاطلاق ليس له معنى هنا بل المطلوب هو مطلق الجمع بمعنى أي جمع كان سواء كان مرتبا أو غير مرتب كطلق الماء والماء المطلق واستدل المصنف على انها المطلق الجمع بأمور أحدها اجماع النخاة قال السيرافي والسهيلي والفارسي أجمع عليه نخاة البصرة والكوفة وليس الامر كما قالوا فقد ذهب جماعة إلى انها الترتيب منهم نعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الدينوري وأبو عمر الزاهد الثاني انها تستعمل فيما يستحيل فيه الترتيب وهوشيان أحدهما المفاعلة كقولنا تقاتل زيد

عليه وسلم (مرسلا اليهم) واللازم مشتق أما الملازمة فانه لا معنى لارساله الا أن يقال له بلغ أحكامي ولا تبليغ الابتهاء العمومات وأما انتفاء اللازم فبالاجماع (فظاهر الضعف) لمنع الظاهر لكونه لا تبليغ الابتهاء العمومات التي هي خطاب المشافهة لا قطع بأنه لا يتعين في التبليغ المشافهة وأنه يحصل بحصوله لبعض شفاها ولا بعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهم (واعلم أنه اذا نصر الخطاب في الازل للعدوم) وهو مسألة تكليف المعدوم الآية صدر الفصل الرابع المحكوم عليه وسأيت نصره فيها كما هو قول الاشاعرة والازل مالا أوله (ومعلوم أن النظم القرآني يحاذي دلالة) أي من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوى قولهم) أي الحنا باله بل قال العلامة مذكر في الكتب المشهورة ان الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال الحق التفنازاني وهو قريب (ويجب أن يتعلق في الازل بدخله معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشروط التكليف بوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويقله فيما لا يزال (والكلام في النظم الخالي عنه) أي عن معنى التعليق وهو توجيه الكلام اللفظي الى الغير لفهمهم وهذا لا بد فيه من وجود الخطاب في قوى قول الاكثرين ويبعد كون الحق عموم التناول لفظا بالضرورة الدينية وقربه والله تعالى أعلم (مسألة المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثر مثل) قوله تعالى وهو (بكل شيء عليم وأكرم من أكرمك ولا تنه) قاله سبحانه عالم بذاته والامر الناهي اذا أكرم غيره كان الغير مأمورا بأكرامه منهي عن اهانتة لوجود مقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أي المتكلم (المخاطب يخرج منه) من ذلك (والجواب منع الملازمة وأما الله خالق كل شيء فمخصوص بالعقل) وهو جواب عن سؤال مقدم رقررو جهات المتكلمين لدخوله وهو انه لو كان داخل لزم أن يكون تعالى خالقا لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء واللازم باطل فاللزم ومثله وكل من وجهه الملازمة وبطلان اللازم ظاهر وتقرر الجواب أنه انما يلزم ذلك لو لم يكن كل شيء مخصوصا بسواء تعالى لكنه مخصوص به عقلا لانه دال على امتناع خلق القديم ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه عنه بمقتضى العقل قلت على ان الشيخ أبا المعين النسفي شنع على القائل بهذا وعلاه بأن خروج ما يوجب ظاهر اللفظ بقضية اللغة دخوله فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله فيه والله تعالى وان كان شيئا لكان عند كرا الاشياء لا يفهم دخوله فيه ثم وجه ذلك بما حاصله أن الشيء مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعيين البعض من ادا يخرج ما وراءه من حكم الخطاب ولا يستتبعه تخصيصا وقد تعين البعض الذي هو الحادث وقال القاضي البيضاوي الشيء يختص بالوجود لانه في الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحيفته يتناول الباري تعالى كما قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بمعنى مشى أي مشى وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجلة وعليه قوله ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فهم على عمومها بالامثلية والمثلية لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجه دوهو يع الواجب والممكن أو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيع المنع أيضا لزمهم التخصيص بالمكن في الموضوعين بدل العقل انتهى وحيفته فالتشبيها بهذه الآية للمناعين انما ينجم

وعرفان المفاعلة تقتضي وقوع الفعلين معا ولهذا لا يصح أن تقول تقاتل زيد ثم عمرو والاصل في الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة في غير الترتيب وحيفته فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضا فالا اشتغال وهذا الدليل لا يثبت به المدعى فانه في الترتيب فقط ولم ينف المعية الدليل الثاني التصريح بقولنا جاء زيد وعرو قبله والث أن تقول انها مستعملة هنا في غير موضوعها كما بين الادلة الدليل الثالث قال أهل اللغة واو العطف في الأسماء المختلفة كوا والجمع وألف التنسية في الأسماء المتماثلة فانهم لم يتمكنوا من جمع المختلفة

أجابوا وقالوا لا شك أن التثنية والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الواو وهذا الدليل ينفي المعية أيضا (قوله قيل أنكر) أي استدل من قال  
 أنهم الترتيب بوجهين الأول ما رواه مسلم أن خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن  
 يعصم نفسه فقد غرّب نفسه فقال عليه الصلاة والسلام منس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غرّب نفسه فلو كانت الواو ولطلق الجمع لم يكن  
 بين العبارتين فرق وجوابان لا ينكران (١٠٠٣) هو لأن أفراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما ليدل عليه أن الترتيب في معصية

الله ورسوله لا يتصور  
 أنكرهم مما مثله من  
 فاستعمال الواو هنا مع  
 التثنية والترتيب دليل أنما  
 عليكم فإن قيل فقد قال  
 عليه الصلاة والسلام  
 لا يؤمن أحدكم حتى يكون  
 الله ورسوله أحب إليه مما  
 سواه فما فقد جمع بينهما في  
 التثنية كما يجب أن يخطب بها  
 افترق قلنا من نصب الخطيب  
 قابل للزائل فيتمهم أنه جمع  
 بينهما اتساويهما عنده  
 بخلاف الرسول صلى الله  
 عليه وسلم وأيضاً فكلام  
 الرسول صلى الله عليه وسلم  
 جملة واحدة فإقاع الظاهر  
 فيه موقع التثنية فليس في  
 التثنية بخلاف كلام الخطيب  
 فإنه جلتان الدليل الثاني  
 أنه إذا قال غير المدخول بها  
 أنت طالق وطالق طلقت  
 طلقة واحدة على الجديد  
 الصحيح ولو كانت الواو  
 لتجمع إمكان كونه أنت  
 طالق طلقتين وجوابان  
 قوله وطالق معطوف على  
 الانشاء فيكون انشاء آخر  
 والانشاءات تنفع معانيها  
 مترتبة بترتيب ألفاظها لأن  
 معانيها مقارنة لألفاظها  
 فيكون قوله وطالق انشاء

على هذا القول لا غير وجهين فيجب أن يجاب بالجوابة المذكورة فليدفع به (١٠٠٤) مسألة العام في معرض المدح  
 والذم كان الأبرار) لقي نعيم وإن القجار في جحيم (دم) استجمالا كهمو عام وضما (خلافاً للشافعي حتى  
 منع بعضهم) أي الشافعية (الاستدلال بالذين يكثرن) الذهب والنضة ولا ينفقون في سبيل الله الآية  
 (على وجوبها) أي الزكاة (في الحلي) لأن المقصد من الآية إلحاق النعم بكثر الذهب والفضة لا بيان  
 التميم وإن ثبت الحكم في جميع المتناولات اللغوية (لناعام بصيغته) من غير معارضة فوجب العمل به  
 (قالوا عهد فجمع) أي في المدح والذم (ذكر العام مع عدم إرادته) أي العموم (بالمبالغة) في الحث على  
 الطاعة والزجر عن المعصية (وأوجب بأنهم) أي المبالغة (لانتفاءه) أي العموم (أذ كانت) المبالغة  
 (للحث بخلاف نحو قتل الناس كلهم) مما لم يقصد فيه المبالغة في الحث بل قصدت مطلقة فإن العموم  
 قديماً فيه هذا وقال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ماسبق للذم أو الذم بل هي عامة في كل ماسبق  
 لغرض والله تعالى أعلم (١٠٠٥) مسألة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب (أي الأخذ (من كل نوع) من  
 أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلافاً لاكثره) أي الكرخي (بصدق  
 بأخذ صدقة واحدة (منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لأن المأمور بأخذ  
 صدقة مما أذهى نكرة مثبتة من جملة الأموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الأموال  
 لتكون المال جزءاً إذا صدق ذلك فقد صدقتم (وهم) أي الأكثر (ينعونه) أي صدق أنه أخذ من  
 أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي لفظ أموال (جمع مضاف فالمعنى من كل مال)  
 صدقة (فيم) المأخوذ (بعمومه) أي المأخوذ منه (أوجب عموم كل تفصيلي) أي لاستغراق كل واحد  
 واحد مضافاً (بخلاف الجمع) فإن عمومهم استغراق من غير قيد بالتفصيل (للفرق الضروري بين  
 الرجال عندى درهم ولكل رجل) عندى درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجميع وفي الثاني  
 درهم بعدة الرجال (وهذا) الجواب (يشير إلى أن استغراق الجمع الحلي ليس كلفرد) والالم يفرق  
 بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كلفرد (خلاف المنصور بل هو) أي الجمع الحلي  
 في العموم (كلفرد) كما اختاره المصنف (وان صح إرادة المجموع به) أي بالجمع الحلي (لا كل فرد  
 بالقرينة) المعينة لها كنهذا الدار لا تدفع الرجال للعلم باتساعها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح  
 أن يراد بها الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب الخيل وباهن لا تكلمى الرجال فقله بالقرينة  
 متعلق بمصح (وقدي نصر) كون استغراق الجمع الحلي ليس كلفرد (بالفرق بين الساتين عندى درهم  
 والساكنين) عندى درهم عند قصد الاستغراق به بقباد إرادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في  
 المفرد (قبل ملاحظة استعماله) أي الدرهم (على الكل) الموجبة لانتفاء إرادة استغراق كل  
 جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الأبهري في تفرير الفرق في الصورة الأولى أنه ليس لأجل أن  
 استغراق كل واحد واحد يدل على العموم بل لأجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الأنواع المختلفة الحقائق  
 فلم يقصد لجمع الأنواع والألام الداخلة فيه بنفس الجمع لا لاستغراق المجموع لما عرفت أن الذم

موضوعه

لا يقع طلقة أخرى في وقت لا قبل الطلاق لأن ما ثبت بالأولى بخلاف قوله طلقتين فإنه تفسير اطلاق وليس بانشاء  
 قال (الثانية الفاء التثنية مجازاً لا يربط بها إلا إذا لم يكن فعلاً وقوله تعالى لا تنتر وأعلى الله كذا في تفسيره كما يعذب مجازاً والثالثة في  
 للطرفية ولو تقديره من لا يصابكم في جذوع النخل ولم يثبت مجازاً في الآية الرابعة من لا تبدأ الغاية وللثانية وهي حقيقة  
 في التبيين دفعاً للاشتراك) أقول المسئلة الثانية الفاء التثنية أي تدل على وقوع الثاني عقب الأول بغير مبالغة أكن في كل شيء بحسبه فلو قال

دخلت مصرفكة أفاد التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالاجماع وليس كذلك فقد ذهب الفقهاء الى أن ما بعدهما يجوز أن يكون سابقا وذهب الجرحي الى أنه ان دخلت على الاماكن أو المطر فلا ترتب تقول زلنا نجد اقامة ونزل المطر نجد اقامة وان كانت اقامة في هذا سابقة (قوله ولهذا) أي ولأجل كونه بالتعقيب ربط طبع الجزاء أي وجوبه بالذم يكن فعلا فنحو ان قام زيد فعمرو قائم فان الجزاء يجب أن يوجد عقب الشرط فلو لم تكن القاعة مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب (٣٣٩) لم يجب دخولها عليه كالزاد وشم

فانه لا يجب بل يجوز وانما قيده بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضيا فلا يجوز دخولا عليه فنحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جاز لكنه لا يجب نحو ان قام زيد يقوم عمرو وفيه تفصيل يطول ذكره محله كتب النجاشي وهو هذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم أنه استدلى به وفيه نظر ظاهر فقد تكون انقائده هي الدلالة على أن الثاني جزاء عن الاول ومسبب عنه وكونه جزاء دليل على التأخر والتعقيب ولأجل هذا لم يجعل المصنف دليلا كاجعله الامام بل استدلى بالاجماع وجعل هذا من باب التحسين والتقوية وهو من محاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن دليل مقسدر وهو استدلال الخصم على انها ليست للتعقيب بقوله تعالى لا تنفروا على الله كذبا فيسخطكم فان الافتراء في الدنيا والسحت وهو الاستئصال اغما في الآخرة وهذا يحتمل أن يكون دليلا مستقلا وان

موضوعه للإشارة الى الحقيقة والاستعراق انما ينشأ من المقام ولم يوجد هذا قرينة تدل على الاستعراق والاصل براءة الذمة فملت الامام على الحقيقة ولم يتم تحقق الحقيقة الا في ضمن جزئي من جزئياتهم اهل الرجال فغنا على أقل مراتب الجمع كما قيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال أبو علي في الجمع المذكور في سياق الايات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالحق أن عمومها) أي الجموع (مجموع وان قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان) كما سلف في أوائل الكلام في العام (فانه) أي ذلك (لا ينافيه) أي هذا (ولزوم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعا كان أو غيره (الكل) من الأحاديث (ضرورية عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (كيجب المحسنين) للعلم يجب كل محسن (والحاصل أنه) أي عموم الجمع في الأحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه اعلم من أن تعليق الحكم بالجمع العام تعلقه بكل فرد مع ان التعليق بالكل لا يلزم في الجزاء اعلم بالضرورة لغة في خصوص هذا الجزاء لانه جزئي من وجه (وضرورة هذه) المسئلة (عنه) الدخيلة بالجمع المضاف للجمع كمن أموالهم لا يوجب الجمع في كل فرد خلا لفرق (فان عندها يجب ان في كل فرد (وجهه قوله أن المضاف الى الجمع مضاف الى كل فرد وهو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فرد وخذ من كل مال لكل) من الافراد (ومفترعهم) أي لمجا الحنفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وكركبوا دوابهم بغير نسبة آحاده) أي المضاف (الى آحاده) أي المضاف اليه (في الآية يؤخذ من مال كل لامن كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (انه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع بغير انقسام الآحاد على الاحاد فيما ذكر (لخصوص المادة) ألا ترى أن قوله تعالى وهم يحسبون أزوارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وانه يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافرا الى غير ذلك (لكنه) أي هذا الدفع للدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد بقي ما قلنا) من كون الحق أن عموم الجمع مجموع ومعلوم ان عليه يوجد الامتنان بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الاحاد على الاحاد (فترع) ما في الجامع الكبير (اذا دخلتاهما تين الدارين أو ولد غيا ولدين فطالقتان فدخلت كل دارا وولدت كل ولد اطلقت) في نظائر لهاتين المسئلتين تعرف ثمة (مسئلة اذا علل) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقبل) عنه عم لغة (بالصيغة القناني أبو بكر لا يعم) أصلا واليه مال الغزالي (لما) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهر في استقلال الوصف) بالعلية فوجب اتباعها للوجوب الحكم بالظاهر (فتجوز كون المحل جزأ) من العلة التي علل الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) اعدم الامكان حيثئذ (كقول القاضي احتمال) لا بدح في الظهور فلا يتعدى الظاهر وقد يقال هو لا يشكر الظهور غير أنه لا يكتفي به هنا كافي غير من العمليات خلا للجمهور فانما ينهز في دفعه الحجة بالدليل بالظاهر والجواب لاضيقان الحجة بالمل به قائمة كاعرف (ثم لاصيغة عموم)

يكون نقض المسافرناه وجوابه أن الاستئصال لما كان قطع بوقوعه جزاء للفتري جعل كالأوقع عقب الافتراء مجازا ولا شك أن المجاز خير من الاستئصال المسئلة الثامنة في تدل على الظرفية أي يجعل ما دخلت عليه طرفا لما قبلها اما تحققة ما نحو جلست في المسجد أو تقديرا كقوله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل فانه لما كان المصلوب ممتكنا على الجذع كما يمكن الشيء في المكان عبر عنه بني وهذا مذهب سيويه والجمهور وذهب الكوفيون والقتبي وابن مالك الى أنها تأتي بمعنى على فيكون التقدير ولا صلبنكم على وظاهر كلام المصنف تبعا

للامام أن في حقيقة في الظرفية الحقيقية والتقديرية بأن تكون متواطئة أو متشككة أو مشتركة ومقتضى كلام الخوئين والاصوليين  
 أن استعمالها في الظرفية الحقيقية والتقديرية على سبيل الجواز ومن النظم ما من قال لهم ما قد ترد للسببية واختاره من النكاحين ما لا يقطر لقوله  
 تعالى لمحكم فيما أفضتم أي بسبب وقوله تعالى لمحكم فيما أخذتم وقوله عليه الصلاة والسلام أن امرأته دخلت النار في هرة وقوله في  
 النفس المؤمنة مائة من الأبل ولم يثبت (٣٣٣) المصنف قال الامام لان المرجع فيه الى أهل اللغة ولم يذكروا أحد

كقول المصنف بالصيغة (فان شرد التعميم بالعلم قالوا) أي المعمون بالصيغة (حرمت الخمر لانهم اسكروا  
 حرمت السكر) فان المفهوم منهم ما واحد والثاني يتم كل مسكر من جهة اللفظ فكذلك الاول (قلنا) انما  
 الاول مثل الثاني (في عموم الحكم) ولا يستلزم عموم الحكم في الاول (كونه بالصيغة) كافي الثاني  
 (لاستقام) أي الصيغة في الاول ووجودها في الثاني (مسئلة الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة  
 النص وكذا الشارة النص عند الحنفية لانهم ادلالة اللفظ واختلف في عموم مفهوم المخالفة عند فائليه  
 فصار الغزالي خلافا لآل كثر فقول) الخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (اثبت نقيض الحكم)  
 للمنطوق (في كل ما سوى محل النطق اتناقا و مراد الغزالي أنه) أي العموم (لم يثبت) في الافراد التي  
 تناولها المفهوم (بالمنطوق) بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقيض الحكم  
 في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله انه تراعى لفظي يرجع الى تفسير العام فمن فسر بما  
 يستعرف في محل النطق لم يكن للمفهوم عموم ومن فسر بما يستعرف في الجملة سواء كان في محل النطق  
 أولا كان له عموم (لكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويقسك  
 به) أي بعمومه (وفي) أي وفي ان له عموما (نظرات العموم لفظ) تشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات  
 والتخوي ليس يتسك لفظ بل بسكوت وقد عبر المصنف عن هذا بخصصه بقوله (والتمسك بالمفهوم  
 تمسك بسكوت) فاذا قال في ساعة الغنم كذا فبني الزكاة عن المعروفة ليس بلفظ حتى يتم اللفظ أو يخص  
 وقوله ولا تقل له ما في دل على تحريم الضرب باللفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم  
 الالفاظ لا لالمانى (ظاهر في تحققة) أي الخلاف (وبناء على انه) أي العموم (من عوارض الالفاظ  
 خاصة) فلا تم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضه خاصة فتم كما قال غيره (وحق نحقق  
 العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أي العموم (ملحوظ لكلام) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم  
 (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) وتجزى الارادة (أولا) أي أو غير ملحوظ له (بل هو لازم  
 عقلي ثبت تبع الملزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أي التخصيص والتجزي في الارادة لان اللازم عقلا  
 لا يدخل الارادة فيه (وهو) أي كونه لازما عقليا (مراد الغزالي فيجعل قوله ويتمسك به الخ أي في  
 اثبات حكمه ذلك) فيكون الضمير المحرور في بدعائده على نفس المفهوم لا على عمومه وغير خلاف ان هذا  
 مستغن عن قوله الى آخره وانما حقق هذا الحق له القاضى عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقيض  
 حكم المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت ان لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي  
 هذا الحق (وجاز ان يقول) الغزالي (بثبوت النقيض) أي نقيض حكم المنطوق لما صدق عليه  
 المنهوم (على العموم وينسبه الى الاصل لا للمفهوم كطريق الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم)  
 في بحث المفهوم فلم يوجب الاثبات لكل ماصدق عليه المفهوم تأويل لفظه بما ذكره في ميق على ظاهره  
 قلت على ان جعل قوله يتمسك على ما ذكره في نوعه كل التيقوله وفيه نظرا لم ينظر (مسئلة  
 قالت الحنفية قتل المسلم بالذمي عرافة هبامع) علمهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط للبخارى  
 وسنن أبي داود ورواية أبي بكر ابن داسة وغيرهما من (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهد

منهم وأما ما استدلوا به  
 فيمكن جعله على الظرفية  
 التقديرية انما \* المسئلة  
 الرابعة لثبوت من تكون  
 لا يتبادر الغاية أي في المكان  
 اتفاقا كقولك خرجت من  
 البيت الى المسجد وفي  
 الزمان عند الكوفيين  
 والمسيديين وادرسه  
 وصححه ابن مالك واختاره  
 شيخنا أبو حيان لكثرة  
 ورودها نظما ونثرا كقوله  
 تعالى من أول يوم وتكون  
 أيضا التبيين الجلس كقوله  
 تعالى فاحتسبوا الرجس  
 من الاوثان وتكون أيضا  
 التبعيض كقوله أخذت  
 من الدراهم وتعرف  
 بملاحية اقامة البعض  
 مقامها قال الامام والحق  
 عندي أنم اللاتيين لو جوده  
 في الجميع ألا ترى أنها  
 بينت في هذه الامثلة مكان  
 الخروج والاحتساب والاختوذ  
 منه فتكون حقيقة في  
 القدر المشترك لانهم ان  
 كانت حقيقة في كل واحد  
 لزم الاشتراك اوفى البعض  
 خاصة لزم الجواز فتم  
 ما قلناه ولو قال المصنف  
 دفعا للاشتراك والجواز

لكن أولى قال \* (الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزى التبعي لما يعلم من  
 الفرق بين مسحت المسدول وبالنسبة ونقل انكاره عن ابن جني وروايته شهادة في السادسة انما للصدر لان ان لا اثبات وما لا في فيجب  
 الجمع على ما يمكن وقد قال الاعشى \* وانما العزلة لكثير \* والفرزدق \* وانما \* يدافع عن أحسابهم أنا أول \* على \* وعرض بقوله تعالى انما  
 المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فلنات المراء السكاملون) أقول هذه المسئلة تنصح بكلام اخصول فلان مثل كلامه ثم نزل كلام

المصنف عليه فنقول قال في المحصول الباع اذا دخلت على فعل لازم فانها تكون لازما ما نحو كتبت بالقلم ومررت بزيد وعبر المصنف عنه بالنعمة وليس كذلك فقد لا تكون للنعمة كهذه الامثلة وانما تكون للنعمة اذا كانت بمعنى الهمزة في نقل الاسم من الفاعلية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسبعهم أي اذهب سبعهم والتعبير بالاصطاح هو الصواب ولم يذ كر سيبويه للباع معنى غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٣٣٣) في كتب النحو ثم قال وان دخلت

على فعل متعد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتكون لتبعض خلافا للحنفية وعبر المصنف عنه بقوله وتجزئ المتعدى قال في العالم لانها لا بد أن تفيد فائدة زائدة صونا للكلام عن العبث وهذا أيضا غير مستقيم فقد تكون زائدة للتوكيد كقوله تعالى تبت بالدهن أي تبت الدهن وقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم أي أيديكم وأيضاً فان مسح يعدى الى مفعول بنفسه وهو المزال عنه والآخر بحرف الجر وهو المزيل والباع فيه للاستعانة فيكون تقدير الآتية وامسحوا أيديكم برؤوسكم وحاصل ما فيه ان اليد جعلت مسوحة والرأس ماسحة وهو صحيح وأيضاً جزم المصنف بأنها التبعض مناقض لما جزم به في المحمل والمبين كما ستعرفه ثم قال لا ناعلم بالضرورة الفرق بين مسحت المندبل ومسحت يدي بالمندبل فانه يعم في الاول ويخصص في الثاني وهو معنى قول المصنف لما يعلم من الترتيق وهذا أيضاً مردود فان

في عهده تختلف في مبناه أي هذا الفرع (فالأمدى) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أي للشافعية (ولا بد من تقدير بكافر مع ذوعهد والا) أي وان لم يقدّر بكافر بعد في عهده (لم يقتل) ذوعهد (يعلم) فانه حينئذ يكون نفي القتل مطلقاً وهو باطل اتفاقاً وان كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية (فاما) يكون (لغة على ما قال الحنفية المعطوف جملة ناقصة فيقدر خبر الاول فيها تجوزاً) أي بالخبر (عن المتعلقات) فان بكافر ليس بخبر لمبتدأ بل هو جار ومجرور متعلق بالفعل (فتحضر بزيد اليوم الجمعة وعبر يلزم تفيد عروبه) أي ضربه بيوم الجمعة (ظاهراً) فلا يضر التزامه اذا أورد (وجهه) أي هذا الاستلزام لغة (أن العطف التثنية الثاني في المتعلق) بفتح الهمزة الكائن للعامل مع العامل (وهو) أي وتشرى به فيه (عدم قتله) أي ذي عهد (بكافر وان شره كالتحاة في العامل ولم يأخذوا القيد) الكائن في المعطوف عليه (فيه) أي في المعطوف أيضاً (لكن هذا) أي التثنية في المتعلق أيضاً (حق وهو لازمهم) أي النجاة (فان العامل مقيد بالفرض فشره) أي الثاني للاول (فيه) أي في العامل (توجب تقبيله) أي الثاني بذلك القيد (مثله) أي الاول (ولما) يكون (بمنصل شرعي هو لزوم عدم قتل الذي علم لولاه) أي شره معهما في المتعلق (ثم هو) أي الكافر (مخصوص بالجر بي لقله) أي ذي العهد (بالذمى فالتقي اللازم) وهو عموم الثاني (فينتفي الملزوم وهو عموم الاول) فلا يحتمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقاً (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الاصفهاني (تخصيص المعطوف بوجه في المعطوف عليه عندهم) أي الحنفية (وهذا) القول (لازم للاول) الذي قاله الأمدى (لان تخصيصه) أي المعطوف (بني عموم وهو) أي نفي عموم (انتفاء اللازم في الاول) لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف (ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم) وهو عموم المعطوف عليه في الاول فينتفي عموم المعطوف عليه لا انتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف بتخصص المعطوف عليه وهو المطلوب وفي هذا تعريض بالثقب لقول الحق النقطة ان في عدم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها (وقد يقال) في تقرير هذا تخصيص الثاني (يستلزم تخصيص الاول بما خص به) الثاني (ولاشك انه) أي تخصيص الثاني بالجرى (مراد) لئلا يلزم منه ان لا يقتل ذمى بذمى حيث يخص الثاني بالجرى فالاول كذلك (فيصير الحديث دليلاً للحنفية على قتل المسلم بالذمى) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بجرى ولا ذمى بجرى ويلزم انه يقتل مسلم بغير جري فيدخل في غير الجري الذي لكن كما قال المصنف (وهذا اعابهم لوقالوا عفوهم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أي يستلزم تخصيص الاول بتخصص الثاني (غير انه) أي هذا القول (لا يصح مبنى الفرع) المذكور لعدم دلائل الخصوص في الاول (ثم لا يلزم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعان) أي المعطوف والمعطوف عليه (وقديم أحدهم الا الآخر) وكون العطف للتثنية يصدق اذا شركت بعض أفراد المعطوف في القيد المتعلق بكل الاول قال المصنف يعني لا يلزم من كون العطف للتثنية في العامل المقيد استواء المتعاطفين في العموم والصرف أو التخصص بل يصدق التثنية اذا كان المعطوف عاماً

(٣٠ - التقرير والتخبر اول) الفرق بينهما كونهما في الاول مسوحة وفي الثاني ماسحة لاما قاله ثم قال وانكر ابن جني ورودها للتبعض وقال انه شيء لا يعرفه أهل اللغة ثم رده بأنه شهادة على نفي غير محصور فلا يسع وتابعه عامه المصنف وهذا أيضاً منوع فان العالم يفتي اذا علم منه الفحص والتحقيق قبل منه التي فيه ثم انه قد ذكر ما ينافي ذلك في المسئلة الثالثة فانه قد رد كونها السببية بعدم ذكر أهل اللغة الذي هو دون تصريحهم بنفيه نعم طريق الرد على ابن جني بوروده في كلامهم فانه قد اشتهر قال الشاعر



شرب من ماء البحر ثم ترفعت \* متى يلجج ينحصر لهن تشجيع  
فلمئت فهاها أخذوا بقرونها \* شرب التزيف ببرد ماء البحر ج أي من برد وأنبته الكوفيون ونص عليه أيضا جماعة غيرهم منهم  
الاسمعي والفتي والفراسي في التذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكلم الاصوليون فيها اعتقادا منهم أن الشافعي  
انما اكتفى بمسح بعض الرأس لاجل (٣٣٤) الباعوليس كذلك بل اكتفى به لصدق الاسم كما ستعرفه في الجمل والمبين في المسئلة

مخصوصا تعلق به ما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخصص هذا معنى قوله بكل الاول والمراد ببعض  
أفراد التي شركت هي الباقية تحت العام المعطوف بعينه التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه  
يصدق ان المراد بالمعطوف شارل المراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وانما اختلف المراد بالمتعاطفين  
نفسهما (فظهر) بناء على الاصل المذكور لهم (أن الحديث لا يعارض آيات القصاص العامة وان  
خص منها الحربى لتخصيص كافر الاول بالحربى والمحققون) من الحنفية (على ان المراد بالكافر الحربى  
المستأمن) لا الحربى مطلقا (ليفيد) قوله لا يقتل مسلم بكافر (اذ غيره) أى الحربى المستأمن وهو الحربى  
الذى ليس بمستأمن (بما عرف بالضرورة من الدين كالصلاة) أن المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذى  
بالمستأمن) كالا يقتل المسلم به بناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب تخصيص كافر الثانى به أيضا  
قال المصنف والظاهر من الحنفية ان تخصيص الاول بدليل يوجب في الثانى بعينه لما ذكرنا فانه ناقص  
فيه قدر ما فى الاول فيه فلا يمنع من قتل الذى بالذى وتخصيص الثانى بدليله يدل على مثله فى الاول دلالة  
قريبة فلا يوجب لغة ولا يمنع من قتل المسلم بالذى (والذى فى هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون  
العطف على عام اعلمه متعلق عام بوجوب تقدير لفظه) أى لفظ المتعلق العام (فى المعطوف ثم يخص  
أحدهما بخصوص الآخر والا) أى وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلاف العامل وفيه)  
أى لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كى المتعاطفين فى الافراد المتناولة  
وان اختلفا فيها لا يوجب اختلاف العامل لان فرضنا تقدير قيد العامل فى كل منهما مالا ينافيه اختلاف  
كيتهما اذ يصدق أنه شرك المراد بأحدهما المراد بالآخر فى العامل المقيد قاله المصنف أيضا ثم فى هذا  
المقام من يد كلام لم نطوّل به اشارة لاقتصار على ما فى الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)  
عن سؤال بأن لا يكون مقيدا بدونه كتم ولا (يساوى السؤال فى العموم اتفاقا وفى الخصوص قيل  
كذلك) أى يساويه فى الخصوص أيضا اتفاقا حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاملا ولو  
قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصا (وقيل بعم) الجواب فيه (عند الشافعى) حتى كان  
الجواب فيه دالا على جواز التوضى بماء البحر لكل أحد (ترك الاستفصال) أى لان تركه فى حكاية  
الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم فى المقال كما هو محكى عن الشافعى وهذا صريح كلام  
الامدى وشارحى أصول ابن الحاجب على ما ذكره المحقق النفتازانى لكن الظاهر كتابه عليه الفضل  
الابهرى ان من ذهب الى أن الشافعى ذهب اليه انما أخذه من المحكى المذكور عنه لمتناوله الجواب غير  
المستقل لكنه وهم فانه لم يرد الا فيه وهو مستقل ومن ثمة لم يورد امام الحرمين فى أمثاله الا ما هو مستقل  
بل وقال امام الحرمين فى هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداء به من  
غير تقدم سؤال فاذا لم يستمسك بعض باللفظ وآخرون بالدب فاما اذا كان لا يثبت الاستقلال  
دون تقدم سؤال والسؤال خاص به فالجواب تامة وكما جزم منه ولا سبيل الى ادعاء العموم به وهذا ظهر  
وجه قول المصنف (والظاهر الاول) أى ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال فى الخصوص (ولا معنى  
للزوم العموم) فى الجواب (الترك) أى الاستفصال (الافى الاحوال والافات والمراد عموم المكلفين) أى

السادسة تقييد الحكم  
بانما نحو انما الشفعة فيما  
لم يقسم هل يفيد حصص  
الاول فى الثانى على معنى  
انه يفيد اثبات الشفعة فى  
غير المقسوم ونفسها عن غيره  
فيه مذهبان صحح الامام  
واتباعه أنهم اتفقوا على هذا  
فهمل هو بالمنطوق أو  
بالمفهوم فيه مذهبان حكاهما  
ابن الحاجب ومقتضى  
كلام الامام وأتباعه ومنهم  
المصنف أنه بالمنطوق لانه  
استدل بان إثباتات وما  
للتقى كتاباى فافهم ذلك  
واختار الامدى أنهم اتفقوا  
الحصر بل تفيدنا كيد  
الاثبات وهو الصحيح عند  
النحويين ونقله شيخنا أبو  
حيان فى شرح التسهيل  
عن البصريين ولم يصحح ابن  
الحاجب شيئا استدلالا  
بأمرين أحدهما وهو  
مركب من العقل والنقل  
أن كلمة إن لا ثبات للشيء  
ومالقيه والاصل عدم  
التغير بالتركيب فيجب  
الجمع بينهما بقدر الامكان  
وحينئذ نقول لاجاز ان  
يجمع النقي والاثبات على  
نبي واحد للزوم التناقض

ولأن يكون النقي واجعا الى المذكور والاثبات لا سكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين العكس لانه الممكن  
وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كقوله موطئة لدخول الفعل الثانى أن العرب  
الفصحاء قد استعملوها فى مواضع الحصر قال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى \* وانما العبرة للكثرة  
معناه أكثر عدد قال ومقصود تفضيل عامر عن علفمة ولست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

أنا الفوائد الحاشي الذمار وانما \* يدافع عن أحسابهم أنا أو من على  
 أي زاروا ذمار القوم أي حث بعضهم بعضا على الحرب وقولهم فلان حاشي الذمار أي إذا ضر وغضب حتى نغتم قال ويقال الذمار ما وراء  
 الرجل مما يجب عليه أن يحمله أي من أخله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة في الكثرة وحصر  
 البدع فيه فدل على أنه اللعصر (قوله وعورض) أي عورض ما ذكرناه (٢٣٥) بقوله تعالى إنما المؤمنون الذين إذا

ذكر الله وجلت قلوبهم  
 فإنه لو أفاد الحصر لكان من  
 لم يحصل له الوجه لا يكون  
 مؤمنا وليس كذلك وجوابه  
 أن المراد بالمؤمنين هم  
 الكاملون في الإيمان جمعا  
 بين الأدلة فائدة من  
 أدوات الحصر إلا على  
 اختلاف فيما يأتي في بابها ومنها  
 حصر المبتدأ في الخبر نحو  
 العالم زيد وصديق زيد وفيها  
 المذاهب الثلاثة المذكورة  
 في إنغا ومنها تقديم المفعول  
 على ما قاله الشيخ في وجاعة  
 نحو أياك نعبد قال (الفصل  
 التاسع في كيفية الاستدلال  
 بالالفاظ وفيه مسائل  
 الأولى أن يخاطبنا الله تعالى  
 بالمهمل لأنه هديان أحجب  
 الخشوية بأوائل السور  
 قلنا أسماءها وبأن الوقف  
 على قوله تعالى وما يعلم  
 تأويله إلا الله واجب والا  
 يتخصص المعطوف بالخال  
 قلنا يجوز حيث لا بد من مثل  
 وهبنا له الحق ويعقوب  
 نافلة وبقوله تعالى كانه  
 رؤس الشياطين قلنا مثل في  
 الاستقياح \* الثانية لا يعنى  
 خلاف الظاهر من غير

لكن النزاع إنما هو في أن المراد عموم الجواب للكافرين أو خصوصه ببعضهم (والقطع أنه) أي العموم  
 للكافرين (ان ثبت في نحو) نعم جوابا لقوله (أيجل إلى كذا في قياس) لهم عليه لو جود عاتيه فهم كآفبه  
 (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة من النصوص المفيدة لثبوت الحكم في حقهم أيضا  
 (لا من نعم) فقط وهذا لا ينافي خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستدل العام على  
 سبب خاص فلا عموم) عند الأكثر والمراد بالاستقلال ما يكون واقفا بالمقصود مع قطع النظر عن السبب  
 ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالا نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذي وحسنه قيل يا رسول الله  
 أتوصأ من يربضاعة وهي يثرب لقي فيم الخيض والنن ولحم الكلاب فقال إن الماء طهور لا ينجسه شيء  
 أو حادثة كالمشاهد من رمى أهاب شاة ميتة فقال أعياب دبح فقد طهر (خلافا للشافعي) على مانعه  
 الأمدى وابن الحاجب وغيرهما اعتمادا على قول امام الحرمين في البرهان أنه الذي صرح عندي من  
 مذهب الشافعي لكنه مردود كما قال الاستوى بنصه في الام على أن السبب لا يصنع شيئا إنما يصنع  
 الالفاظ ومشى عليه أكثر أصحابه وبين فخر الدين الرازي في مناقبه وهم ناقل الاول عنه بما يعرفه نعم  
 قال به من أصحابه المزني وأبو ثور والقفال والدقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابي الفرج ابن  
 الجوزي إليه أن كان سؤال سائل وإلى العموم أن كان وقوع حادثة (لأن التمسك باللفظ وهو عام) ولا  
 مانع من اجرائه على عموميه فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا ممنوع كما أشار إليه قوله  
 (وخصوص السبب لا يقتضي اخراج غيره) أي ذي السبب بالضرورة لأنه لا ينافي عموميه فكيف يخرج  
 غيره (وتمسك أصحابه فن بعدهم في جميع الاعصار بها) أي بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص  
 (كآية السرفة وهي في رداء صفوان أو المحجن) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعبه شيخنا الحافظ رحمه الله  
 بأنه لم يرفى شيء من التفاسير أن ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدى وجاعة عن ابن الكلبي أن  
 الآية نزلت في ابن أبيرق سارق الدرع الذي ذكرت قصته في الآيات التي من سورة النساء وفيها يستخفون  
 من الناس ولا يستخفون من الله بل سياق قصة القطة في رداء صفوان على ما أخرجه الدارقطني في  
 الموطآت بعد تأخر وقوعها عن نزول الآية لأن النبي صلى الله عليه وسلم قطع الخزومية التي سرفت  
 وذلك بعد فتح مكة كآية في مسند صفوان بن أمية انما أسلم بعد ذلك (وآية الظهار في سلمة بن صخر  
 البياضي) كما قاله ابن الحاجب وغيره أيضا وتعبه بانها انما نزلت في أوس بن الصامت وزوجته خولة  
 كإراء أبو داود وغيره وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال كان أول ظهار في الاسلام بين أوس  
 ابن الصامت وامرأته قال شيخنا الحافظ وليس بعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث  
 سلمة بن صخر ثم أسند إليه قال كنت امرأة أصيب من النساء ما لا يصيب غيري فدخل شهر رمضان  
 تخفت أن يقع مني شيء في إيلقي فيمنابع حتى أصبح فظاهرت من أسرى حتى ينسلخ الشهر فبينما هي  
 تخدمني إذ تنكشفت لي منها شيء فمأبذت أن تزوت عليها فلما أصبحت خرجت إلى قومي فقصصت عليهم  
 خبري وقلت لهم امشوا معي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما نكشيت معك أنا تخاف أن ينزل  
 عليك القرآن أو ينكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بآية لا يلزمنا عارها فانطلقت إلى رسول الله صلى

بيان لأن اللفظ بالنسبة إليه مهمل قالت المرحمة يفيد استحسانا قلنا حينئذ يرتفع الوقف عن قوله تعالى أقول الاستدلال بالالفاظ  
 يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم فذلك عقد المصنف هذا الفصل لبيان كونه سميع  
 مسائل ثم إن بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا يخالف الظاهر لأنه لو كان جائزا لاعتذر الاستدلال بالالفاظ  
 على الحكم فبدأهم بكونهم ما كلفهم \* المسئلة الأولى لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لأنه هديان وهو نقص والنقص على الله

تعالى بحال وعبارة المحصول لا يجوز أن يتكلم بشئ ولا يعني بدش أو هو قوب من عبارة المصنف وعبارة المصنف والحاصل لا يفيد بينهما  
 فرق لأن عدم الفاء قد لا يكون لاهله بل لعدم فهمه وقد صرح ابن بري بأن يجوز أن يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يفهم  
 معناه إلا أن يتعلق بتكليف فانه لا يجوز والصواب في التعبير ما ذكره في المحصول واقتضاء كلام المصنف وقد صرح به أيضا عبد الجبار  
 في الجدر أو الحسين في شرحه له واستدل (٣٤٦) للخصم بأن فائدة التمسك بتلاوته قال في المحصول وحكم الرسول في

الامتناع بحكم الله تعالى  
 قال الأصمغاني في شرحه  
 له لا أعلم أحدًا ذكر ذلك ولا  
 يلزم من كون الشئ نقصا في  
 حق الله تعالى أن يكون  
 نقصا في حق الرسول فإن  
 السهو والنسيان جائزان  
 على الأنبياء (قوله احتجبت  
 الحشوية) أي على جوارحه  
 بثلاثة أوجه الأول وروده  
 في التمرآن في أوائل كثير  
 من السور نحو الموطنة  
 وجوابه أن إلهامه تعالى ولكن  
 اختلاف التفسير وفيه على  
 أقوال كثيرة والحق فيها أنها  
 أمم السور الثاني قوله  
 تعالى وما يعلم تأويله إلا الله  
 والراسخون في العلم يقولون  
 آمنا به الآية وجه الدلالة أنه  
 يجب الوقف على قوله إلا الله  
 وحينئذ يكون الراسخون  
 مبتدأ ويقولون خبر عنه  
 وإذا وجب الوقف عليه ثبت  
 أن في القرآن شيئا لا يعلم  
 تأويله إلا الله وقد خاطبنا به  
 وهذا هو المدعى وأما قلنا  
 يجب الوقف عليه لانه  
 لو لم يجب لكان الراسخون  
 معطوفاً عليه وحينئذ  
 فيتعين أن يكون قوله تعالى  
 يقولون جملة حالية أي قائلين

الله عليه وسلم فاجزته خبري فقال أنت بذلك يا سلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله قال أنت بذلك يا سلمة قلت  
 أنا بذلك يا رسول الله قال أنت بذلك يا سلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله فاحكم في عيأ ذلك الله فيها أناذا صار  
 نفسي قال أعتق رقبة الحديث أخرجه أحمد وغيره وحسنه الترمذي ثم قال بخبرنا أن تكون قصة سلمة  
 وقعت عقب قصة أوس بن الصامت فنزلت الآية فيه ما وذلك ظاهر من قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك  
 قرآن فان فيه وفي سؤال سلمة إشارة إلى أن آية الظهار لم تكن نزلت انتهى قلت وإقائل أن يقول يبعده  
 تطافر الروايات المعتمدة على أن زوجة أوس لما نزل ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما برحت أو قل  
 ترم مكاتب حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فأنهم مشيرة إلى أن سبب نزولها بمجادة زوجة المظاهر رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وشكواها إلى الله ولم ينقل هذا كله إلا في زوجة أوس ثم ليس في قول قوم سلمة  
 نخشى أن ينزل فيك قرآن ولا في سؤال سلمة إشارة راجحة إلى أن آية الظهار لم تكن نزلت ولا بظاهر أيضا أن  
 الخشوع وقوعه من التزول كان بيان حكم الظهار ولا من البعيد أن يكون الخشوع نزوله فيه وهو التوبخ  
 له ونحوه ومن غمسه أردفوه بقولهم أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بقالة يلزمنا عارها  
 ولا أن تكون الآية قد نزلت ونفي عنهم وعليه حكمها بالنسبة إليه ويدل عليه عبارة النبي صلى الله  
 عليه وسلم إلى بيان الحكم من غير ذكر انتظار الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه أعلم (وآية اللعان  
 في هلال بن أمية أو عور) كما كلاًهما في الصحيحين وغيرهما وسبقنا في النسبة إلى عورائه قال  
 لعاصم أرايت رجلا وجد مع امرأته رجلاً يقتله فمقتلونه أم كيف يفعل سل عن ذلك يا عاصم  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن عاصم سأله فذكر المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما جمع منه  
 وإن عوراء قال لا انتهى حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فجاءه في وسط الناس فسأله  
 فقال قد أنزل فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها قال سهل فقلنا عوا أو أسمع الناس عند رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين إن عاصم المسأل لعور  
 تحلل بين ذلك وبين مسئلة عورير بنفسه قصة هلال فنزلت الآية فلما جاء عورير قبله قد أنزل فيك  
 وفي صاحبك باعتبار شمول الآية كل من وقع له ذلك اه فأت وهما يفيدان سبب نزولها كل منهما  
 ثم قول أنس كان أول من لاعن في الاسلام هلال بن أمية الحديث يفيدان العمل بمقتضى الآية كان  
 في هلال قبل عورير والله تعالى أعلم (قالوا لو كان) الجواب عاما للسبب وغيره (لجاء تخصيص السبب  
 بالاجتهاد) من عموم الجواب كغيره من أفرادها تساويها في العموم واللازم باطل فاللزم مطلقه (وأجيب)  
 بجمع الملازمة (بأنه) أي تخصيص السبب بالاجتهاد (خص من جواز تخصيصه للقطع بدخوله) أي  
 الفرد السببي في إرادة المتكلم قطعا (والا) أي وإن لم يكن داخل فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له  
 وهو باطل ولا بعد أن يدل دليل على إرادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن إخراج غيره  
 دونه (وأجيب أيضا بجمع بطلان اللازم) وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فإن أباحني فخرج  
 ولد الأمة) الموطوءة (من عموم الولد للفراس) فلم يثبت نسبته منه الإبدعواه (مع وروده) أي الولد  
 للفراس (في وليدة زمة) وكانت أمة موطوءة له ولا بأس بسوقه أيضا لالامرام في الصحيحين وغيرهما

ولا يجوز أن يكون حاله المعطوف والمعطوف عليه لا امتناع أن يقول الله تعالى آمنا به فيكون حاله من  
 المعطوف فقط وهو خلاف الأصل لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقة وإذا انتفى هذا تعين ما قلناه وهذا لا يل  
 لا يطابق دعوى المصنف لانه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظه معنى لانفهمه ودعواه أولا في الماهل وأجاب المصنف بأنه امتناع  
 تخصيص المعطوف بالحال إذ لم يتم قرينة تدل عليه أما إذا قامت قرينة تدفع اللبس فلا بأس بك قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب

نافلة فإن نافلة حال من يعقوب خاصة لأن النافلة ولد الولد وما نحن فيه كذلك لأن الفعل قاض بأن الله تعالى لا يقول إني أنه الثالث قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين فإن هذا التشبيه انما يفيد أن أول علمنا رؤس الشياطين ونحن لانعلمها والجواب انه معلوم للعرب فانه مثل في الاستقباح متداول بينهم لانهم يتخيلونه قبيحا وهذا أيضا لا يطابق الدعوى لما تقدم فائدة الاختلاف في الحشوية فقبل باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشوء والمشهور أنه يفتحها نسبة الى الحشا (٢٣٧) لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن

البصري في حلقة فوجد كلامهم رديا فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أي جانبها والجانب يسمى حشا ومنه الاخشاء بجوانب البطن المسئلة الثانية يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره اذا كان هناك قرينة يحصل بها البيان كآيات التشبيه ولا يجوز أن يعني خلاف الظاهر من غير بيان لأن اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم اشعاره به والاختلاف فيه مع المرجحة فانهم يقولون انه تعالى لا يعاقب أحدا من المسلمين ولا يضر مع الايمان معصية كالتفجع مع الكفر طاعة قالوا أما الآيات والاختبار الدالة على العقاب فليس المراد ظاهرها بل المراد بها التخويف وفائدته الاجام عن المعاصي وأجاب المصنف بالمعارضة وهو أن فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله اذ ما من خطاب الا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضا فالاجام انما يكون

عن عائشة قالت كان عتيبن أبي وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبي وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فاقضه اليك فلما كان عام الفتح أخذ سعد فقال ابن أخي عهد الى فيه فقام عتيبن زمعة فقال أخي وابن أبي وقاص فرأشه فتداوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ما قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عتيبن زمعة الولد للفراس وللعاقر الحثر ثم قال لسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة فصارا حتى لحق بالله تعالى (وليس هذا الجواب (بشيء) دافع لدليل المخصصين (فإن السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرج منه) من الولد للفراس (فالمخرج نوع السبب) وهو ولد الامة الموطوءة (مخصوصا منه) أي نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق أنه) أي أباحنية (لم يخرج نوعه أيضا لانها لم تصر أم ولد عنده) أي أي حنيقة (ليست بفراس فالفراس المنكوحه) وهي الفرأس القوي يثبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتق الا باللعان (وأم الولد) وهي فراس ضعيف ان كانت حائلا فيجوز تزويجها وفراس متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت نسب ولدها بالادعوة وينتفي بمجرد نفسه في الحالين وهذا وجه من قولهم الفرش ثلاثة قوى وهي المنكوحه ومتوسط وهي أم الولد وضعيف وهي الامة الموطوءة التي لم يثبت لها أمومية الولد (واطلاق الفرأس على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراس بعد قول عتيبن زمعة ولد على فراس أي لا يستلزم كون الامة مطلقة لافراس الجواز كونها) أي وليدة زمعة (كانت أم ولد وقد قبل به) أي بكونها أم ولده (ودل عليه بلفظ وليدة فعليه بمعنى فاعلة على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لولده هولاك) أي ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما في رواية هو أخوك يا عتبة معارضة بهم وهذه أرجح لانها المشهورة المعروفة (وقوله احتجبي منه يا سودة) اذ لو كان أحادشا عا لم يجب احتجابه منه وبؤيده رواية أحمد وأما أنت فاحتجبي منه فإنه ليس لك بأخ (قالوا لعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بالافائدة) اذ لا فائدة له سوى التخصيص (وعو) أي ونقلهم السبب بالافائدة (بعيد) لان مثلهم لا يعني به نقل ما لا فائدة فيه (أجيب بأن معرفته) أي السبب (لينفع تخصيصه) بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الاسباب ليحترز عن الغلط) فائدة أيضا (قالوا لولا أن لا تغدئ جواب تغدئ لم يعم) قوله لا تغدئ كل تغدئ ونزل على التغدئ عنده (اذ لم يعد كاذبا بتغديه عنده غيره أجيب بأن تخصيصه) لعموم كل تغدئ (يعرف فيه) وهو عرف المحاورة الدال على أنه لا تغدئ عنده (لا بالسبب) وتختلف الحكم عن الدليل لما منع لا يقدح فيه فالتنفي قول زفر بعمومه حتى لو كان حائفا على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغدئ عند غيره لم يحث عند الشافعي أيضا اذ اختلف عليه وقال أصحابنا يحث لظهور ارادة الابتداء دون الجواب جهلا للزيادة على الافادة دون الانحاء نعم ان قوى الجواب صدق ديانة لاحتماله (قالوا لعم) الجواب السبب المسؤل عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لان السؤال خاص والجواب عام وأنه يجب تنفي مثل عن الشارع (قلنا) الملازمة متنوعة بل (طابق) الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه (وزاد) عليه ما لم يسئل عنه ولا يضر في ذلك وكيف لا وقد قال تعالى وما تالك بيمينك يا موسى قال هي عصا أتوكأ عليها

عند العقاب وهذه المسئلة معروفة فتوقف على معرفة مذهب المرجحة ومعرفة استدلالهم وقد أشار اليه المصنف اشارة بعيدة وتفصيله ما قلناه وأما الامور والنواهي فلا خلاف فيها كما قال الاصفي في شرح المحصول ولما ذكر ان الحاجب هذه المسئلة ولا التي قبلها والمرجحة كما قال الجوهري مشتقة من الارحاء وهو التأخير قال الله تعالى أرجه وأخاه أي أخره فسموا بذلك لانهم لم يجعلوا الاعمال سببا لوقوع العذاب ولا لسلوطة بل أرجوها أي أخرها وأدحضوها قال \* (الثالثة الخطاب إما أن يدل على الحكم عنطوقه فيحصل على

الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو يفهمه وهو إما أن يارزم عن مفرد يتوقف عليه عقلاً أو شرعاً مثل ارم وأعتق عبدك على  
ويسمى اقتضاء أو مركب موافق وهو أقوى الخطاب كدلالة تحريم التأليف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز  
الصوم جنباً أو تخالف كزوم في الحكم عما عدا الملة كزوم يسمى دليل الخطاب أقول المسئلة الشالفة في كفة دلالة الخطاب على  
الحكم وتقديم بعض المدلولات على (٢٣٨) البعض اعلم أن الدلالة قد تكون بالنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

الحاجب المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق  
والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق كما سيأتي  
بيانه الاول أن يدل اللفظ على  
منطوقه وهو المسمى بالدلالة  
اللفظية فيجمل أولاً على  
الحقيقة الشرعية لأن النبي  
صلى الله عليه وسلم بعث  
إيمان الشرعيات فإن لم  
يكن له حقيقة شرعية أو  
كان ولم يكن الخجل عليها جمل  
على الحقيقة العرفية  
الموجودة في عهده عليه  
الصلاة والسلام لأنه المتبادر  
إلى الفهم فإن تعدد جمل على  
الحقيقة اللغوية وهذا إذا  
كثر استعمال الشرعي والعرفي  
بحيث صار يسبق أحدهما  
دون اللغوي فإنه لم يكن فانه  
يكون مشتقاً لا يرجع  
إلا بقرينة قاله في الحصول  
ولقائل أن يقول من القواعد  
المشهوره عند الفقهاء أن  
ما ليس له ضابط في الشرع  
ولا في اللغة يرجع فيه إلى  
العرف وهذا يقتضي تأخير  
العرف عن اللغة فهل  
هو مخالف الكلام الأصوليين  
أولاً بما تواردين على محل  
واحد فيه نظري يحتاج إلى

وأشبه بها على غمى وفي غير ما رتب أخرى وتخرج البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم  
سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته (قالوا وعم) الجواب المسؤول عنه وغيره (كان)  
العموم (تجسكاً بأحد مجازات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي  
الفرد السببي الخاص الذي لأجله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر  
الأفراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة أنه ظاهر في الجمع وما نحن فيه نص  
في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الأفراد التي هو ظاهر  
فيها (قلنا لا مجازاً أصلاً لأنه) أي المجازات بما يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظ له (لا بكيفية  
الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرد  
السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأيضاً منع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة إلى  
الفرد السببي (بل تناوله للسبب كغيره) من الأفراد (وأيضاً ثبت بخارج) عن اللفظ وهو لزوم اتفقه  
الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يتحقق  
أن الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لأنها) أي النصوصية  
(أبداً لا تكون من ذات اللفظ إلا أن كان) اللفظ (علماً أن لم يتجوز بها) أي بالاعلام فإن تجوز بها فقهى  
كغيرها لاعتناكون نصوصيتها بخارج فان قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لأن نحر الدين الراري  
والأمدى صرحاً بأن الاعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً ولا تجوز بها فخرج كونها حقيقة قلت ممنوع فان  
الأصح أن المجاز لا يستلزم الحقيقة كما يأتي في موضعه على أن الاشبه أنه بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما  
سيد كفي محله ثم ما نحن فيه ليس من الاعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كفاية (البحث الرابع)  
الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتمال (المجاز) بمعنى أنه يجوز أن  
يراد به معنى مجازي له (وبارزمه) أي الاتفاق على احتمال الخاص المجاز (الاتفاق على عدم القطع بنق  
القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص إلى المعنى المجازي له لأن القطع بنفيه يمنع احتمال  
إياه إلا أن في هذين الأمرين ملزوماً ولازمياً يجب منعه كما ذكره المصنف آخر (وان هذا القطع)  
المنسوب إلى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وأما في الاحتمال الثاني عن دليل (واختلاف  
في إطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فالأكثر) من الفتاهما المتكلمين (على نفيه) أي نفي إطلاقه  
عليه (وأكثر الحنفية) أي جمهور مشايخ العراق وعامة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكر عبد  
القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقوام نحر الإسلام (وأبو منصور) الماتريدي  
(ووجاعة) وهم مشايخهم فسد لا يطاق عليه (كألا أكثر لكثرة إرادة بعضه) أي العام من إطلاقه  
(سواء سمي) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كثرة تجاوز الحد وتجاوز عن العدد حتى اشتهر  
بما من عام لا وقد خص وهذا العام أيضاً (بما خص بنحو والله بكل شيء عليم له ما في السموات وما في  
الأرض) لعدم تخصيص ما في هاتين الآيتين من العموم (في قلة مما لا يحصى ومثله) أي وجود هذه  
الكثرة (بورث الاحتمال في) العام (المعين) جرياً على ما هو الكثير الغالب (فيصير) كون المراد

تأمل ذلك ألا مدي في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا وجه ابن الحاجب  
والثاني يكون محملاً والذات قاله الغزالي أن ورد في الآيات جمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام إن أذن أصوم فانه إذا جمل  
على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من التمار وأن ورد في النهي كل مجمل كنهيه عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم الترفاهة لوجل على  
الشرعي دل على صحته لاستحالة النهي عما لا يتدور وتوابعه بخلاف ما إذا جمل على اللغوي قال الأمدى والمختار أنه ان ورد في الآيات



جلى على الشرعى لانه مبعوث لبيان الشرعيات وان ورد في النهى جلى على اللغوى لما قلناه من أن جملة على الشرعى يستلزم صحة بيع  
الخر ونحوه ولا قائل به وما ذكره من أن النهى يستلزم الصحة قد أنكرنا بعد ذلك وضعفا فائله فان تعذرت الحقائق الثلاث جلى على  
المعنى المجازى صونا للكلام عن الإهمال ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني أن يدل الخطاب  
على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الاتزامية فتارة (٣٣٩) يكون اللازم مستقدا من معاني

الالفاظ المفردة وذلك بأن  
يكون شرطا للمعنى المدلول  
عليه بالمطابقة وتارة يكون  
مستقدا من التركيب  
وذلك بأن لا يكون شرطا  
للمعنى المطابق بل تابعه  
فاللازم عن المفرد قد يكون  
العقل يقتضيه كقوله ارم  
فانه يستلزم الامر بتحصيل  
القوس والمرحى لان العقل  
يحيل الرمي بدونهما وقد يكون  
هو الشرع كقوله أعتق  
عبدك عني فانه يستلزم سؤال  
تلكه حتى اذا أعتقه تبدا  
دخوله في ملكه لان العتق  
شرعا لا يكون الا في مال  
وقد مثل في الحصول له بمثل  
فاسد فعدل عنه صاحب  
الحاصل والمصنف وهذا  
القسم وهو اللازم عن المفرد  
يسمى الاقتضاء أى الخطاب  
يقضيه وأما اللازم عن  
الركب فهو على قسمين  
أحدهما أن يكون موافقا  
للمنطوق في الإيجاب والسلب  
ويسمى فحوى الخطاب أى  
معناه كما قال الجوهرى قال  
وهو عدو بقصر ويسمى أيضا  
تنبيه الخطاب ومفهوم  
الموافقة كقوله تعالى فلا  
تقل لهما أف فانه يدل أيضا

جميع مدلوله (ظننا بطل) بهمذا دفع صدر الشرعية الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية  
تخصيصه وهو (منع كثرة تخصيصه لانه) أى تخصيصه عندنا انما يكون (بمستقل مقارن وهو) أى  
المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بأن الاكثر في العام التخصيص وانما بطل (لانهم) أى الظنيين  
(عنهم اقتصاره) أى التخصيص على انه انما يكون بمستقل مقارن بل هو أهم من ذلك (وليس) ان  
التخصيص انما يكون بذلك (فالمؤثر في ظنيته) أى في الموجب لظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض  
فقط لامع اعتبار تسميته تخصيصا في الاصطلاح) ولا شك في ثبوته ونحن نسميه تخصيصا وعلى رأينا  
أطابقنا عليه فان وافقتم على الإطلاق فيها وان أبيتم إطلاقه عليه اصطلاحا منكم فلا يضر في المقصود  
(قالوا) أى القطعيون (وضع) العام (المسمى بالقطع بلزومه) أى المسمى له (عند الإطلاق)  
كالخاص ثم قالوا ايرادا وجوبا (فان قيل ان أريد) بالقطع بلزومه (لزم تناوله) أى اللفظه (فسلم  
ولا يفيد) لان التناول ثابت لكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناوله اللفظ  
والقطع به على كونه قطعي الدلالة لثبوته قطعاً حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حتم  
متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو ارادته) أى لزومها (فمنوع اذ تجوز ارادة البعض قائم فيمنع  
القطع قيل المراد) بالقطع بلزومه القطع بارادة تناوله اللفظ وهو (ما) أى قطع (كقطعية الخاص)  
وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل (لاما ينفى احتمال) أى العام أصلا (لتحققه) أى الاحتمال  
لا عن دليل (في الخاص مع قطعته اتفاقا) فالتنقي كون التجوز المذكور منافيا لا قطع فيه (حققة  
الخلاف) في قطعية العام (انه) أى العام (كالخاص) في القطعية (أو أخط فلا يفيد الاستدلال)  
على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادته بعضه بلا قرينة كان تلبسا وتكيفا بغير المقدور) لانه ليس في الوسع  
الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الاعمال في الوسع وانما لا يفيد الاستدلال بهما على ذلك (للزوم  
منه في الخاص) وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجاز اذ هذا القطع لا ينفى  
الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة متنوعة أما الاول) أى أمامنا على تقدير اللازم الاول الذي هو لزوم  
التلبس في إطلاق العام (فلا أن المدعى خفاؤها) أى القرينة (لانها) أى انما يجوز انه أراد به بعضه  
ونصب قرينة غير انما خفيت علمنا ولا تلبس بعد نصب القرينة وتستمع ما على هذا من التعقب (وأما  
الثاني) أى وأمامنا على تقدير اللازم الثاني وهو التكليف بغير المقدور (فانما يلزم) التكليف بغير  
المقدور (لو كلف) بالمثل (بالمعاد) بالعام (الكنه) أى التكليف به منتف فانما كلف بالعمل (بما ظهر  
من اللفظ) مرادا كان أو غير مراد في نفس الامر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في  
العام اذ فيه) أى في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر  
صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيان مجازيان وأخرى واحدة لا يحطه) أى ماله مجازان (عنه)  
أى ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أى ماله مجازان وماله مجاز (حال إطلاقه احتمال مجاز  
واحد فتساوبا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز أصلا (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين  
آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (الى أنه كالخاص)

على تحريم الضرب من باب الاولى فحريم الضرب استقدا من التركيب لان مجرد التأنيف لا يدل على تحريم الضرب ولا على إباحته  
بجواز الرمي فانه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى آخر الآية فانه يدل بمنطوقه على جواز المباشرة إلى الصبح  
ويلزم منه صحة الصوم جنباً وهو ما بين الفجر إلى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل مستثنى من جواز المباشرة ومثل المصنف  
بمثالين إشارة إلى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالتحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساويا كالمثال الثاني

خلافاً لابن الحاجب في اشتراطه الاولوية الثاني ما قاله الامام في الحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكمالات المعنى المنظوق كما في المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال والتمثيل بان تأنيف مبنى على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فيتمثيل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء وجواز المباشرة الى الصريح من دلالة المنظوق قال واكنه منظوق غير صريح بل لازم للفظ (٣٤٠) وجعل المصنف ذلك من المفهوم كما تقدم ولم يجعله الامدى من المنظوق ولا من

المفهوم بل قسمهما  
وكلام الامام هنا ليس فيه  
تصريح بشئ \* القسم  
الثاني أن يكون مخالفاً  
للمنطوق ويسمى دليل  
الخطاب ولحسن الخطاب  
ومفهوم المخالفة وذلك  
تفهم الصفة ومفهوم  
الشروط ومفهوم الغاية  
ومفهوم العباد وتقدم  
المصنف جميع ذلك عقب  
هذه المسئلة الا الغاية فانه  
أخرجها الى التخصيص وأهل  
التصريح هنا أمور بعضها  
بأن في كلامه وبعضها  
أذكره ان شاء الله تعالى قال  
\* (الرابعة تعليق الحكم  
بالاسم لا يدل على نفيه عن  
غيره والامام اجاز القياس  
خلافاً لابي بكر الدقاق  
وباحدى صفى الذات  
مثل في سائمة الغنم الزكاة  
بدل ما لم يظهر للتخصيص  
فائدة أخرى في الافلا لابي  
حنيفة وابن سريج والقاضي  
وامام الحرمين والغزالي  
لنا أنه المتبادر من قوله عليه  
الصلاة والسلام. ظل الغنى  
ظلم ومن قولهم المبت  
اليهودى لا يبصر وأن ظاهر  
التخصيص يستدعي فائدة

فيها كما هو مرادكم (أو دونه) كما هو مرادنا (فانما يرجح) الخالص على العام عندنا (بقوة احتمال العام  
ارادة البعض لتلك الكثرة) أى كثرة ارادة بعضه من اطلاقه (وندره ما في الخاص) من احتمال ارادة  
المجاز (الندرة) أن يراد بنحو جعفر بن زيد رسول زيد أو (كتاب زيد بن زيد فصار التحقيق أن اطلاق القطعية  
على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كما في المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض  
من اطلاقه كثير بل أكثرى فلا يتحددان مرتبة (قولهم) أى القطعيين (لا عبرة به) أى باحتمال  
التخصيص في العام (أيضاً اذ لم ينشأ عن دليل) فصار العام كالمخصص (فلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أى عن  
دليل (وهو) أى الدليل (غلبة وقوعه) أى التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في  
المعين وان أريد) بالدليل في لم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في) العام (المعين) أى لم يثبت دليل  
ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أى محله (ظنية ارادة الكل) أى  
كون الكل مراداً ظني أو قطعي كالمخصص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج  
اليه وهو (الى القطع بأرادة البعض) فيصير في تحقيق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل تحقيق في  
العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (والجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجوز ارادة البعض  
بلا مخصص مقارن) مستقل (لاستلزامه) أى هذا التجويز (ماسيد كرفي اشتراط مقارنة المخصص)  
من الايقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أى ويحجب مثله (في الخاص) اذ لم يقرب بما  
يقيد غير ظاهره (وقولهم) أى الظنيين (يحتمل) العام (المجازى من حيث هو) أما الواقع في الاستعمال  
فلا يحتمل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب القرينة (غيره) أى غير ظاهره (وحديث) أى وحين كان  
الحال في احتمال العام المجاز هذا التفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع بين القرينة) الصارفة عن  
الحقيق الى المجازى في الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذ لم تظهر) القرينة (قطع بنفيها) وقد عرف من هذا  
منع كونها نصيب وخفيت وان المصنف مع أكثر الخنفية (وغرته) أى الخلاف في أن العام أحط برتبة  
من الخاص في ثبوت الدلالة أو مثله فيه تظهر (في المعارضة) وجوب نسخ المتأخر منها (أى العام  
والخاص) المتقدم) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند التعارض ولم يجوزوا نسخه  
بالعام لربحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذ تعارضوا لاجتماع  
وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (ولذا) أى تساويهما (نسخ طهارة بول الماء كقول) الاستفادة مما عان أنس  
ان رطط من عكل أو قال عرينة قدموا فاجتروا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم  
أن يشربوا من أبوالها وأبنائها منفق عليه لان النجس واجب الاجتناب يحرم التدوى به في سائر أعي  
داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا تدوا واجرام (وهو) أى النص المتبدي طهارته وهو قوله وأمرهم  
أن يشربوا من أبوالها أى اللقاح (خاص باستزها البول) أى بما عان أبى هريرة قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم استزها من البول فان عامة عذاب القبر منه رواء الخاكم وقال على شرطهما ولا أعرف  
له علة وهو عام لان من للتعدية لا للتبعية والبول محلى باللام للجنس فمع كل بول وقد أمر بطلب النزاهة  
منه والطاهر لا يؤمر بالاستزاه منه هذا ان كان الامر باستزاه البول متأخراً عن حديث العرينيين كما قيل

وتخصيص الحكم فائدة وغيرهما منتف بالاصل فتعين وان الترتيب يشعر بالعلية كما ستعرفه والاصل ينفي علة أخرى (أو  
فينتج بانتقائها قيل لودل لول امام مطابقة أو انتزما فلما دل التزاما ثابت أن الترتيب يدل على العلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء  
... لولها المساوى قيل ولا تقتلوا أولادكم خشية ملاق ليس كذلك فلما غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكر مفاهيم المخالفة قدأ  
بفهوم اللقب فنقول تعليق الحكم أى طلبا كان أو خبرا بالاسم أى وما في معناه كاللقب والكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

زيد قائم فإنه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد وهذا هو الصحيح عند الامام والامدنى وأتباعهما ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واحتج المصنف بأنه لو دل على نفيه عن غيره لاستدباب القياس وبيانه أن تحريم الربا مثلاً في القمع يدل على هذا التقدير على ابحاثه في كل ما عساه مطعوماً كان أو غير مطعوم فإيقاس المحض عليه لأن القياس على خلاف الدلائل باطل وهذا الدليل ضعيف لا يبرهن أحدهما أن المفهوم على تقدير كونه حجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٤١) البر والقياس انما يدل على التحريم في

الافراد التي شاركت الموضوع عليه في العلة وهي المطعومات دون غيرها كالخمس والرصاص فتعاطى ما يلزم من الأخذ بالقياس أن يكون تخصيصاً للمفهوم وتخصيص عموم المنطوق بالقياس جائز كما ساقى فتخصيص عموم المفهوم به أولى الثاني ما ذكره الامدنى وهو انه انما يؤدي الى ابطال القياس أن لو كان النص دالاً عليه بمنطوقه وليس كذلك بل انما دل عليه بفهمه والقياس راجع على هذا النوع من المفهوم وقاية ذلك انهم ادلوا بتعارضه لان كلامهم دل على عكس ما دل عليه الاخر كالحص في مثال اباحه المفهوم وحرمة القياس وحكم المتعارضين تقديم الراجح منهم او ذهب أبو بكر الدقاق من الشافعية الى أنه حجة وكذلك الحنابلة كما قاله في الاحكام واحتجوا بان التخصيص لا بد له من فائدة وجوابه ان غرض الاخبار عنه دون غيره فائدة ومربي في بعض التعاليق أن الدقاق وقع له ذلك في مجلس النظر

(أورجح) حديث الاستزاه على حديث العرنين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالمحرم (وأما وجوب اعتقاد العموم في هذا البحث عن المخصص) الى القطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به (اتفاقاً بعد وجوب العمل بما لم يعتد به مطابقة) أي لا اعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم من حل كلام الصيرفي) عليه في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (يفيد أنه) أي وجوب اعتقاد عموميه (كذلك) أي اتفاقاً أيضاً وكف لا وقد صرح هو به كذا كره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدم ثمة (والنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عموميه على البحث عن المخصص لماسلف ثمة من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله تحكم مع بيان وجهه فليراجع وقد ظهر ما ذكرناه هناك أيضاً من أن ظاهر كلام مشايخنا يوافق ما عن الصيرفي ولا سيما كلام القطعيين منهم فليتأمل (وقول محمد) في الزيادات (فمن أوصى بختام لانسان ثم) أوصى مفصولاً (بفصة لا آخر الفص بينهم) والحلقة الاولى خاصة (من باب الخاص) لان التعمير عنه إما بختام أو بهذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منها من الخاص (لا العام) وكيف يكون عاماً وتعرف العام غير صادق عليه وانما الفص منه يجوز عن الانسان مثلاً فكذلك يصير الانسان باعتبار أجزاءه عاماً فكذلك الخاتم (غير أنه) أي الخاتم (نظير) للعام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما يتناول فاطلق عليه العام توسعاً (وخالفه) أي محمد (أبو يوسف فجعله) أي الفص (الثاني) كافي الهداية والايضاح والنظومة وغالب شروح الزيادات وظاهر التقويم وأصول نحر الاسلام أن قول محمد يقول الكل قال صاحب الكشف فيجمل على أن لابي يوسف فيه روايتين اه قلت وهي كذلك فقد ذكر الكرخي ان أبا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من رواية الاملاء واتفقوا على أنه لا خلاف في أن الحلقة الاولى والفص الثاني اذا كان موصولاً وجهه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تلزم شيئاً في الحياة والكلام الثاني بيان للراد من الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الغلة لا آخر ووجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معاً لانه مر كب منهما ما من ثمة صح استثنائهما منه فكان الكلام الثاني تخصيصاً وهو انما يصح موصولاً أما اذا كان مفصولاً كان معارضاً الاول وهذا في ايجاب الحكم سواء ثبتت المساواة بينهما فيه وليس الثاني رجوعاً عن الاول لان اللفظ لا يفتي عنه فصار كالأوصى بشئ معين لانسان ثم أوصى بد أيضاً لا آخر حيث يكون بينهما اختلاف ما لو قال النبي الفلاني الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فإنه يكون رجوعاً حتى يكون الثاني خاصة بخلاف ما قاس عليه فان الرقبة لم تتناول الخدمة أو الغلة على سبيل الجزئية لها بل لكونها وصفاً تابعاً وهو ليس من تناول اللفظ بشئ ومن ثمة لم يصح استثنائهما عنهما فإذا أوجب الخدمة أو الغلة لغير اختصاص بهما لعدم المزاحم المساوي له في استحقاقها والله سبحانه أعلم (البحث الخامس برده على العام التخصيص فأكثر الحنفية) وهم الكرخي وجامعة المتأخرين وبعض الشافعية أيضاً على ما في الكشف وغيره (بيان أنه) أي العام (أريد به بعضه مستقل مقارن) فاحترز

(٣١ - التقرير والتحجير أول) ببغداد فالزم الكفر اذا قال محمد رسول الله لنبي رساله عيسى وغيره فوقف وحكي ابن برهان في الوجيز قولاً ثانياً أنه حجة في أسماء الانواع كالغنم دون أسماء الأشخاص كزيد (قوله وباحدى صفتي الذات) أي وتعلق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند اتفاعة تلك الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم الزكاة فان الغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علق الوجوب على احدى صفتيها وهو السوم فيسدل ذلك على عدم الوجوب في المعلوفة لكن الصحيح في

المحصل وغيره أنه انما يدل على النفي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا وقيل يدل على نفي الزكاة عن الماعوظة في جميع الاجناس نظرا الى أن الماعوظة مانعة والسوم مقتضى وقد وجد وهذا كله اذ لم يظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكور فائدة أخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة فلا يدل على النفي فمن القائدة أن يكون جوابا لمن سأل عن ساعة الغنم فان ذكر السوم والحالة هذه يكون لأطابقه أو يكون السوم هو (٢٤٢) الغالب فان ذكر ما عداها لاجل غلبة حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقله

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقله الامام والامدى وأتبعهما عن الشافعي والاشعري وجماعة وذهب أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الامدى والامام غير الدين في المحصول والمنتخب وقال في المعالم المختار أنه يدل عرفا لا لغة ولم يصحح ابن الحاجب شيئا ونقل الامام غير الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة وتبعه المصنف عليه وهو غلط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثل بالساعة ومطل الغنى كما مثل المصنف قال الآن تكون الصفة لا مناسبة فيها كقولنا لا يبيض يشبع اذا أكل فانه كالقلب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعدها مثله أيضا فقال واعتبر الشافعي الصفة ولم

يستقل وهو ما كان مستتباً بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة وبقارن (أي موصول) بالعام أي مذكور عقبه (في) المخصص (الاول) وانما فسر به دفع التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فانما هي هذا المعنى غير مرادة هنا مع أنهم انما تصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام عما لا يكون كذلك فانه نسخ لا تخصص ومن غنة قال (فان تراخي) البيان المذكور عنه (فناسخ لا) في المخصص (الثاني) وهم جازا قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهم جازا اذا تراخي (ناسخ أيضا) القياس اذ لا يتصور تراخيه (أي مقتضاة عموم علة المنصوص عليه للقبس الموجبة لمشاركتها به في الحكم وانما كان الوجه هذا الجريان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكر ويجوز الا الحاق بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الانخراج وعلى ما ذكر المصنف بجمله لا يجوز لانه ناسخ والناسخ لا يعمل (وصرح المحققون بأن نزع عدم جواز ذكر بعض) من المخصصات (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعلته منع تأخير المخصص وهذا يؤيد كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنته (بحكم التعارض) يجري بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المانع) منه ما أتينا كان على المبيح (والا) أي وان لم يأت الترجيح بالحكم (الوقف) كافي البديع أو التساوط كافي أصول ابن الحاجب وهو مامته قاريان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه وبه قال القاضي وامام الحرمين وفي البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا يعنى سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا أو مجعولا أو وردها كما صرح به شارحوه وذكر في المحصول وغيره أن كون الخاص الوارد بعد العام مخصصا محله اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاسنوى وحيفه فلا تأخذه مطلقا وانما تأخذه من حيث لا يؤدى الى نسخ المتواتر بالاحاد وأما الامان من وجه الخاص من وجه فسيأتي الكلام فيها في التعارض هذا ومن أهم ما بنا وغيرهم من زاد لفظي بعد مستقل احتراز عن غير اللفظي كالعقل (والشافعية) أي أكثرهم (وبعض الحنفية) قصر العام على بعض مسماه وقيل) على بعض (مسمياه) كافي أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على ارادة أجزاء مسمياه) كاحكام المحقق التفتازاني عن جمهور الشارحين تزيلا لاجزائه منزلة مسميات له اذ لا مسميات للفظ الواحد بل مسماه واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (بمحقق ما سلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالاته) أي العام (على الافراد تضمنية أو) ارادة (الاحاد المشتركة في المشترك) بينهما وهو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق حمله على كل منها كما مشى عليه الفاضل الاميري (واضافة المسميات اليه) أي العام (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (بهم) نسبتها فانها (أي الاحاد) مسميات في نفس الامر لانه أي

يفصل واستقر رأي (١) على الحاق ما لا يناسب منها باللقب لاجرم أن ابن الحاجب نقل عنه أنه يدل ولا يمكن حمل كلام بالعام المصنف في النقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل الخلاف عنه في مثل ساعة الغنم مع أنه مناسب (قوله انما) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة أوجه الاول أن المتبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم أن مطل الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضا في اللغة لان الاصل عدم النقل لاسيما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيدة وهو من أئمة اللغة المرجوع اليهم وكذلك أيضا (١) كذا في الاصل ولعل هناك قطا من النسخ كما هو ظاهر كتبه مصححه

يتبادر الى الفهم من قولهم الميت اليه ودي لا يبصر أن غيره يبصر ولهذا يستخرجون من هذا الكلام ويصحكون منه الثاني أن تخصيص الوصف بالذكري يستدعي فائدة لأن تخصيص أساس البلغاء يستدعي ذلك فالشارع أولى وتخصيص الحكم به فائدة محقة والاصل عدم غيره ما من القوائد فان الكلام فيما اذا لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى كما تقدم فتعين ما قلناه وهو تخصيص الحكم فان قيل لوصف هذا الدليل لكان مفهوم القلب حجة لحرانيه فيه بعينه فلنا القلب فائدة أخرى وهي (٢٤٣) تصحح الكلام لان الكلام بدونها

غير مفيد بخلاف الصفة الثالث ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكون الوصف علة لذلك الحكم كما ستعرفه في القياس فيكون السوم مثلاً علة للوجوب والاصل عدم علة أخرى وحينئذ تنفي الحكم بانتهاء تلك الصفة لان المعسول يزول بزوال علته (قوله قبل لودل دل) أي استدلال الخصم بوجهين أحدهما ان تعليق الحكم على صفة من الصفات لودل على نفي الحكم عما عدا تلك الصفة لدل إمام مطابقة أو تضامناً أو التزاماً لان الدلالة منحصرة في هذه الثلاثة لكنه لا يدل إمام المطابقة والتضمن فواضح لان نفي الحكم عما عدا المذكور ليس هو عين اثبات الحكم في المذكور حتى يكون مطابقة ولا جزاً معني يكون تضامناً أو التزاماً فلا نفي شرطه سبق الذهن من المسمى اليه وقد يتصور السامع استحباب الزكاة في السائمة مع غفلته عن المعلوفة وعن عدم وجوب زكاتها وقد أهمل

بالعام وعلى هذا القول بعض أفراده لكان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم لا يخفى في صدقه على العام المراد به ابتداء الخصوص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما أن الخصوص عموم مراد تناولاً لا حكماً والمراد به الخصوص عموم ليس مراد لا حكماً ولا تناولاً (ويكون) التخصيص (عستقل كالعقل والسعي المنفصل ومتصل والعام فيه) أي في تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أي التخصيص (حكم على المستغرق) بارادة بعضه لا مجاز كما في قولهم خصص العام وهذا عام مخصص وفي هذا تعريف ينفي ما ذكره المحقق التفقازاني من ان المراد به عام على تقدير عدم المخصص في غير الاستثناء (فخرج البعض مطلقاً) أي سواء كان متصلاً أولاً (مخصص) أي الدال على اخراج البعض من عقل أو حسن أو لفظ أو عادة يقال له مخصص مجازاً مشهوراً تسمية الدلائل باسم المدلول لانه في الحقيقة ارادة المتكلم وقديراد به أيضاً معتقداً ذلك من مجتهد أو مقلد (ويقال) التخصيص (أقصر اللفظ مطلقاً) أي عاماً كان أو غيره (على بعض مسمياه) وهذا أعم من الاول لصدقه على استعمال الكل في الجزء (ولا يخفى ما في قصر ادلائني النسخ) بل يصدق عليه في بعض الصور كنسخ بعض ما يتناوله العام لكن أجاب الأبهري بمنع وروده لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن مقصوداً على بعض مسمياته حين أطلق بل أريد به أولاً ثم رفع البعض وأنتهى حكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض إما بحسب الحكم كما في الاستثناء وإما بحسب الذات كما في غيره (ومنه) أي التخصيص (شذوذ بالعقل لانه) أي التخصيص بالعقل (لوصح صحت ارادته) أي ما قضى العقل بأخراجه من العام واللازم منتف (أما الملازمة فلا تخرج بالعقل من مسمياته وأطلاق اللفظ لغة على مسمياته صحيح لغة وأما انتفاء اللازم فلانه لا يصح اعاقول ان يريد ما يخالف صريح العقل فاذا قلنا الله خالق كل شيء فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أما لو أراد هو بدينه نفسه كان المراد به مخطئة كالمخطئ عفا فيكون خروجه باللغة موافقاً للعقل لا بالعقل (ولكان) العقل (متأخراً) عن العام لانه بيان والبيان متأخر عن المبين (والعقل متقدم ولفظ نسخه) أي كون العقل نامضاً لانه بيان أيضاً واللازم منتف أيضاً (أجيب بفتح الملازمة) في الكل (بل اللازم) في الاول (دلالتيه) أي العام على ما قضى العقل بأخراجه (وهي ثابتة بعد الاخراج وتأخر بيانه) أي واللازم في الثاني تأخر بيان العقل عن العام (لاذاته) أي العقل (وليجز العقل عن ذلك المدة المقصورة للحكم) في الثالث لان النسخ بيان مدة الحكم الشرعي ونظر العقل محبوب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل فافترقا (وأجيب عن الاول) أي لوصح صحت ارادته كما في مختصر ابن الحاجب وغيره (أيضا) بان التخصيص للفرد هو كل شيء في قولنا الله خالق كل شيء بعد التركيب (ويصح ارادة الجميع) أي جميع المسميات التي يطلق عليها شيء (به) أي بكل شيء (الأنه اذا وقع في التركيب ونسب اليه ما عمتنع) نسبه وهي الخلقية (الى الكل) أي الى كل فرد من أفرادها (منعها) أي العقل ارادة الكل لانه يحيل ان يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أي منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضاً) هذا الجواب ودفعه القاضي عضد الدين (بان التحقيق صحتها) أي ارادة الكل (في التركيب أيضاً لغة

المصنف ذكر التضمن فقال إمام مطابقة أو التزاماً ولقائل أن يحجب بأن الالتزام صادق عليه لان تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كأنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكونه علة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له علة أخرى غير هذه العلة واخبر بذلك عما يكون له علة أخرى كحرارة الماء للشاردة ولا شمس أخرى اذ لو كان له علة أخرى لكان ثبت بالعلية الاولى وبثبت بدونها فيكون أعم منها والعلة أخص



والاعمال لا ينبغي بانتفاء الخاص وحينئذ فلا يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء العلول لجوابه وتوابعه مع العلة الأخرى الثاني قوله تعالى ولا تقتلوا  
 أولادكم خشية إملاق فإنه لو كان كما قلتم لكان في الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية الإملاق وهو الفقر وليس كذلك بل هو  
 حرام وجوابه أن هذا غير المدعى لأن مدعانا أنه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة أخرى كما تقدم وهنالك فائدتان أحدهما أنه الغالب من  
 أحوالهم أو الدائم والثاني أنه يدل على (٢٤٤) المسكوت عنه بطريق الأولى قال (الخامسة التخصيص بالشرط مثل وإن كن

أولات حمل فأنفقوا فمتى  
 المشروط بانتفائه قيل تسمية  
 ان حرف شرط اصطلاح  
 قلنا الأصل عدم النقل قيل  
 يلزم ذلك لولم يكن للشرط  
 بدل قلنا حينئذ يكون  
 الشرط أحدهما وهو غير  
 المدعى قيل ولا تكرهوا  
 فقامتكم على البغاء أن أردن  
 تخصمنا ليس كذلك قلنا  
 لأن دليل انتفاء الحرمة  
 لا امتناع الإكراه السادسة  
 التخصيص بالعدد لا يدل  
 على الزائد والناقص أقول  
 تعليق الحكم على الشيء  
 بكلمة إن أو غيرهما من  
 الشروط اللغوية كقوله  
 تعالى وإن كن أولات حمل  
 فأنفقوا عاين فيه أمور  
 أربعة ثبوت المشروط عند  
 ثبوت الشرط ودلالة إن عليه  
 وعدم المشروط عند عدم  
 الشرط ودلالة إن عليه  
 فالثلاثة الأولى لا خلاف  
 فيها وأما الرابع وهو دلالة  
 إن على العدم فهو محل  
 الخلاف والصحيح عند المصنف  
 أنها تدل عليه وهو الصحيح  
 عند الإمام وأتباعه وهو  
 مقتضى اختيار ابن الحارث  
 ونقله ابن التلمساني عن  
 الشافعي ودليله أن النجاة

غير أنه يكذب) التركيب حينئذ لعدم مطابقة الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صحتهما فالمتناع  
 انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا يخفى أن المراد) من تخصيص العقل  
 (حكم العقل بإرادة البعض لا امتناعه) أي حكمه (في السك) أي بإرادة السك (في نفس الأمر من  
 يمنع عليه الكذب) فلم تصح إرادة الكل في التركيب لغة أيضا لا امتناع إرادة اللغة ما يمنع العقل إرادته  
 ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشي في مثله ما يطلق عليه لفظ شي لغة أو لا فقد  
 أفدناك في مسألة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أبي المعين النسفي وما ذكره  
 البيضاوي عن غير المعترلة أنه ليس من العام بخصوص بالعقل فالجواب هو الأول (قالوا) أي المانعون  
 من التخصيص بالعقل (تعارضوا) العام والعقل (فتساقطا) هربا من التحكم بترجيح أحدهما بالمرج  
 (أو بقدّم العام لأن أدلة الأحكام النقل لا العقل قلنا في إبطاله) أي العقل (باطلا) أي النقل (لأن  
 دلالاته) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلاته (فإذا حكم) العقل (بأنها) أي دلالاته  
 (على وجه كذا) كالتخصص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيضا يجب تأويل المحتمل) إذا عارضه  
 ما هو أقوى منه (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لأنه ظاهر يحتمل غير ظاهر وهو الخصوص بخلاف  
 العقل فإنه قاطع فيتمتعين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل هذا والخلاف  
 لفظي كما ذكر السبكي فإن أحد الأيتار في أن ما يسمى بمخصص بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ  
 هل يشمل من قال يشمل سماءه تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه مخصصا وحلت  
 دعوى أبي حامد الإجماع على أن العقل مخصص على أن ما يسمى بمخصص خارج لا على أنه يسمى مخصصا  
 فإن الخلاف فيه مشهور (وأخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقا) أي سواء كان بالعقل  
 أو غيره (لأنه) أي التخصيص (كذب) لأنه ينفى فيصدق نفيه فلا يصدق وهو الصادق النقي والاثبات  
 معا (قلنا يصدق) نفي التخصيص (مجازا) نظرا إلى ظاهر اللفظ ويصدق بثبوته حقيقة تنظر إلى المعنى فلا  
 تتحدّه النقي والاثبات (قيل) القائل المحقق التفات إلى (يزاد أو يدام) بالادال المهمة والمد هو ظهور  
 المصلحة بعد خفائها ليشمل الانشاء كافي المنهاج وغيره وهو ظاهر في أن الخلاف فيه أيضا (والا) أي  
 وإن لم يرد (خص) الامتناع (الخبر) لأنه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بخاص فيه كما  
 ذكرنا (لكن صرح بأن الخلاف ليس إلا في الخبر) والمصرح الأمدى (واعترض أبو إسحق) والظاهر  
 أنه الشيرازي الشافعي المشهور (من أوهم كلامه أنه) أي الخلاف (في الأمر أيضا) قلت فاندفع ما ذكره  
 الفضل الأبهري من أنه انما لم يتعرض القاضي عضد الدين لنفيه في الانشاء لعدم القائل بالفصل إذ  
 المنبت يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كليهما والنافي عنه في كليهما فإذا انتفى وقوعه في الأخبار لزم انتفاؤه  
 في الانشاء أيضا ولأن الانشاء في حكم الأخبار لا أنك إذا قلت أكرم كل رجل فكانت قلت كل رجل أنت  
 مأمور بأكرامه فإذا خصصت وقلت إلا القاسق فكانت قلت ليس كل رجل أنت مأمور بأكرامه فيلزم  
 الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا يخفى ثم ملخص الجواب أنه انما يلزم الكذب  
 أو البدء إذا أراد العموم من أول الأمر أبدا أما إذا لم يرد له نصيب الدليل عليه فلا وهذا هو الذي نقول به

قد نصوا على أنها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وذهب القاضي أبو بكر وأكثرا المعترلة إلى أنها لا تدل عليه على  
 بل هو منفي بالأصل واختاره الأمدى ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعترضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها أن  
 تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنجاة كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلولاً لغويا فلا يلزم من انتفاء انتفاء  
 الحكم وجوابه أنا نستدل باسمها إلا أن للشرط على أنها في اللغة كذلك ان لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والأصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط اعتدله لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفاءه انتفاء الشرط فإنه يكون له بدل يقوم مقامه وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب أنه اذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحينئذ يستوقف انتفاءه على انتفاء جميعهما الآن مسمى أحدهما لا يزول الا بذلك فلا يزول بزوال واحد منهما وهذا ليس هو مدعىنا بل المدعى في شيء قام الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بان يتحقق عند انتفاء (٢٤٥) مادخلت عليه إن كان قوله تعالى ولا

تذكر هو افتضاكم على البغاء  
ان أردن تحصن لادبلا على  
أن الاكراه لا يحرم اذالم  
يردن التحصن وليس كذلك  
بل هو حرام مطلقا قلنا لا نسلم  
انه ليس كذلك أي لا نسلم  
أن الحرمة غير منتفية عنه  
بل هو غير حرام ولكن غير  
جائز فان عدم حرمة لا يستلزم  
جوازه لان زوالها قد يكون  
اظربان الحمل وقد يكون  
لا متنازع وجوده فلا لان  
السالبة تصدق بانتفاء  
المحمول نارة والموضوع  
أخرى وهما قد انتفى  
الموضوع لانهم اذا لم يردن  
التحصن فقد أردن البغاء  
واذا أردن البغاء امتنع  
اكرههن عليه لان  
الاكراه هو الزام الشخص  
شيأ على خلاف مراده واذا  
كان متمعافا لا تتعلق به  
الحرمة لان المستعمل  
لا يجوز التكليف به \* المسئلة  
السادسة الحكم المتعلق  
بعدد لا يدل بمجرد على حكم  
الرائد والناقص عنه لانفا  
ولا اثباتا ومنهم من قال  
بدل وثقله الغزالي في المنحول  
عن الشافعي فقال في كتاب  
المفهوم مانعه وأما الشافعي

على أنه قد وقع أما في الخبر فكما قال (والقاطع فيها) أي في هذه المسئلة (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء  
(١) قدير) بناء على أن المراد بشي ما يطلق عليه لفظ شيء لغة كما ذكرنا أننا في شمل الواجب والممكن والمتنع  
ثم يكون مخصوصا في الاثنين بالممكن لا متنازع وقوع الخلق والقدرة على ذاته وسائر المتعانت كالجمع  
بين الضدين وقد أسلفنا في مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المعزلة  
من أن الشيء فهم ما عني الشيء وأنه فهم ما على عمومه وما قاله أبو المعين النسفي والظاهر أنه لا بأس به  
وخصوصا عند من لا يرى عموم المشترك مطلقا وفي الإثبات ولا خفاء أنه على كل من هذين لاجبة في  
الاثنين على هذا المطلوب أصلا فلا أن يكونا دليلين قطعيين فيه فليتميمه له وأما في الانشاء فقوله تعالى  
أفتولوا المشركين مع القطع بعدم ارادة أهل الذمة ثم الظاهر أنه يأتي في هذا الخلاف أنه لفظي كما في ما قبله  
فليتأمل (ولنأني) منع (التراخي ان اطلاقه) أي العام (بلا يخرج افادة ارادة النكل فمع عدمها) أي  
ارادة النكل في نفس الامر (يلزم اخبار الشارع) في الخبر (وافادته) في الانشاء (مالم يس ثابت) في  
نفس الامر (وذلك كذب) في الخبر (وطلب للجهل المركب من المكافين) في الانشاء وكلاهما منتف  
فالتراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهلم جرا (كالاول) فلا جرم أن قلنا  
والوجه نفي التراخي أيضا في الثاني وهلم جرا (ومقتضى هذا) الدليل أيضا (وجوب وصل أحد الامرين)  
بالعام (من) البيان (الاجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص  
(الاول) أي الاجمالي اذا وقع (في) وقت (الحاجة) اليه للحاجة الى الامتثال (بعده) أي البيان الاجمالي  
(لأنه) أي البيان التفصيلي (حينئذ) أي حين كان العام موصولا بالاجمالي (بيان المجهول) وهو جائز  
التأخر الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد ارادتهم) أي ارادة الخفية وجوب وصل  
أحد الامرين من البيان الاجمالي أو التفصيلي باشتراطهم مقارنة المخصص الاول للعام ويكون المراد  
بوصل الاجمالي به (كهذا العام مراد بغضه) أو مخصوص (وبه) أي ويكون مرادهم هذا ذلك (تتق  
الوازم الباطلة) من الكذب وطلب للجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقا ولا سيما الاول  
لما يقارنه من القرينة المصروفة اجمالا أو تفصيلا بأن الموم غير مراد لكن لقائل أن يقول الشأن في  
هذا بعد ارادتهم اياه في الاجمالي حيث لا تفصيلي مقارنة فإنه لم ينقل ولو كان شرط النقل عادة ومن ادعاه  
فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا انما يتم أن لو وجد عام يخرج منه خروجا متراخيا ما نسيه تخصيصها  
مع عدم اقتراحه ببيان اجمالي ومن ادعاه فعليه البيان (والزام الامدى) وغيره الخفية بناء على امتناع  
تأخير المخصص للعام (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) بالعام قبل العلم بالمخصص وبعده المنسوخ  
قبل العلم بالنسخ ولا يمنع تأخير النسخ فكذا التخصيص (ليس لازمالان) الجهل (اليسيط غير مذموم)  
في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابهة) فقاما يجب اعتقاد حقيقته وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه  
(بخلاف) الجهل (المركب) فإنه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي  
المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللتمكن من العمل المطابق) لما في نفس الامر في المنسوخ  
(الى سماع النسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه الى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم يرتفع مخصص باللقب فهو ما ولكنه قال بفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان والعدد وامثله لا يخفى هذا القظه ونص عليه في  
البرهان أيضا فقال ان الشافعي والجمهور يقولون بهذه الاشياء مخصص الى ذلك أيضا مفهوم الحد يعنى الغاية قال في الحصول وقد يدل عليه  
لدليل من فصل كما اذا كان العدد علة لعدم أمر فإنه يدل على امتناع ذلك الامر في الزائد أيضا لوجود العلة وعلى ثبوته في الناقص لانتفاءها  
كقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماعقلتين لم يحمل خبثا وكذلك ان لم يكن عليه ولكن أحد العددين إما الزائد والناقص داخل في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيلا لا قدير وهي آية الزمير كما لا يخفى على الحفظة كتبه مصححه

المذكور على كل حال كما إذا كان الحكم حذرا أو كراهة فإنه يدل على ثبوته في الزائد فان محريم جلد المائة مثلا أو كراهته يدل على ذلك في  
المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائة فان كان الحكم وجوبا أو نهيًا أو إباحة فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل  
في الزائد لا على نفسه ولا على إيمانه وهذه المسئلة لم يذكر ابن الحاجب حكمها وقد ذكره الآمدي موافقا لما قاله الامام والمصنف قال  
«(السابعة النص اما ان يستدل بأقادة (٣٤٦) الحكم أو لا والمقارن له إمانص آخر مثل دلاله قوله تعالى أفصحت أمري

مع قوله تعالى ومن بعض  
الله ورسوله فان كانا  
على أن تارك الأمر يستحق  
العقاب ودلاله قوله  
تعالى وحله وفصله ثلاثون  
شهرا مع قوله والوالدان  
يرضعن أولادهن الآية  
على أن أقل مدة الحلب ستة  
أشهر أو أجمع كدلاله على  
أن المائتين مائة الحلب في  
أثرها اذ يدل نص عليه  
أقول قد تقدم أن الخطاب  
قيد يدل على الحكم بنطوقه  
وقد يدل تفهوما قال الامام  
والسلام في هذه المسئلة  
فيما اذا لم يدل بنطوقه ولا  
مفهوما وحاصله أن النص  
المستدل به على حكم قد  
يستدل بأقادة ذلك الحكم  
أي لا يحتاج الى أن يقارنه  
غيره كقوله تعالى وآتوا  
الزكاة ونحوه وقد يحتاج  
اليه والمقارن قد يكون  
نصا وقد يكون اجبا فان  
كان نصا فلا ضرورة ان  
احداهما أن يدل أحده  
النصين على أحدهما المتقدمين  
والنص الآخر على المقدمة  
الآخر فيحصل المدعى  
منه كدلاله قوله تعالى  
أفصحت أمري مع قوله

الآخر في التراخي ومنعه (وقراههم) أي المجوزين للتراخي فيه كالتأني في إباحة أو كراهة أو كراهته يدل على ذلك في  
بعضه منه بالأقادة أفادة الشارع ما ليس بثابت (بل) إطلاقه (لتفهم) إرادة العموم على احتمال الخصوص  
أن أريد المجموع من تفهم إرادة العموم وتجويز التخصيص (معنى الصيغة) العامة (فباطل) لأن  
الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أو هو) أي معنى الصيغة (الأول) أي تفهم إرادة العموم (والاحتمال)  
أي احتمال الخصوص ثابت (بمخارج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن نعني)  
أي هذا الاحتمال (قرينة لازمة وان لم يلزم) الخارج (تعلقه) أي العام (لا يفيد) لأن الكلام في المعنى  
الوضعي للفظ (ولزمها) أي القرينة المعينة لهذا الاحتمال للفظ (ممنوع إلا أن كانت ما تقدم من غلبة  
التخصيص في بحث القطعية وعلمت انما) أي كثرة التخصيص (انما يفيد) عدم القطع (في العام في الجملة  
لا في خصوص) العام (المستعمل) فيستلزم لزوم المنع لدعوى القرينة اللازمة له (قالوا) أي المجوزون  
للتراخي (وقع فان وأولات الاجمال) أحلهن أن يضعن حملهن (خص به) أي بنطوقه عموم قوله تعالى  
والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجا) يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإنه شامل للعامل  
والحائل مع التراخي بينهما (قلنا الأولى متأخرة لقول ابن مسعود من شاء باهله أن سورة النساء القصص  
بعد التي في سورة البقرة) ذكر محمد في الأصل وبوفحه رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء  
لاعتقه لا نزلت سورة النساء القصص بعد أربعة أشهر وعشرا وهو في البخاري بلفظ أن يجعلون عليها  
التعليق ولا يجعلون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصص بعد الطول وأولات الاجمال أحلهن أن  
يضعن حملهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن عليا يقول هي آخر الاجلين فقال ذلك (فيكون)  
إخراج الحوامل بآية سورة الطلاق من آية سورة البقرة (نسخا) لا تخصيصا (وكذا والمحصنات من  
الذين) أو نزل الكتاب (بعد ولا تشكوا المشركات) كما ذكر جماعة من المفسرين ويدل له ما عن جابر  
ابن نفير قال حججت فدخلت على عائشة فقالت يا جابر تقرأ المائدة قلت نعم فقالت أما إنما آخر سورة  
نزلت فساو جسدتم فيها من حللا فأحلوه وما وجدتم من حرام فحرّموه رواه الحاكم وقال صحيح على شرط  
الشيخين ولم يخرجاه الى غير ذلك فيكون إخراج الكتابيات من المشركات نسخا (وكذا جعل السلب  
للقائل مطلقا) أي سواء نفعه الامام أم لا اذا كان الناقض من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد  
وزاد أحمد والرضخ وهو قول الشافعي أيضا (أو يرى الامام) كما هو قول أصحابنا ومالك في الصبي  
وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا فله سلبه الى غير ذلك وسلب المقتول ثيابه وسلاحه  
ومركبه بما عنده من الآلة وماله من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء (فان الله خسه)  
الآية فيكون اختصاص المقاتل بالسلب نسخا (وكل مترخ) يخرج من عموم سابق بعضه يكون ناسخا  
لذلك البعض لا خصا (قالوا) أيضا قال تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فم من كل زوجين اثنين  
(وأهلك وتراخي إخراج ابنه) كنعان بقوله يا نوح انه ليس من أهلك (قلنا هو) أي تراخي إخراج ابنه  
(بيان الحمل) والجمل يجوز تراخي بيانه (لانه) أي الأهل (شاع في النسب وغيره كالزوجة والانباغ  
الموافقين) كافي قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله أنس من جانب الطور نارا قال لأهله

أمكموا

تعالى ومن بعض الله ورسوله الآية على أن تارك الأمر يستحق العقاب فان الآية الأولى

دلت على أنه يسمى عاصيا والثانية دالة على استحقات العاصي العقاب فينتج تارك الأمر يستحق العقاب الصورة الثانية أن يدل أحد  
النصين على ثبوت حكم اثنين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى  
وحله وفصله ثلاثون شهرا فهذا يدل على أن مدة الحلب والرضاع ثلاثون شهرا وقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن حولين الآية يدل

على أن كمل مدة الرضا سنتان فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الاجماع فكما اذا دل نص على أن الحمل يربو وأجمعوا على أن الخالة بمثابة نفسها فيدبرها من ذلك النص بواسطة الاجماع وذكر الامام في الحصول أن المقارن قد يكون أيضا قياسا كائيات الربا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما اذا نطق الشارع بلفظ مترددين حكم شرعي وعقلي فانا نحمله على الشرعي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات مثاله قوله الاثنان فما فوقهما جماعة (٢٤٧) فتحمله على جماعة الصلاة لا على أقل

الجمع قال (الباب الثاني في الامور والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر وفيه مسئلتان الاولى أنه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبرت المعتزلة العلوي والوحسين الاستعلاء ويفسد ههما قوله تعالى حكايته عن فرعون ماذا تأمرون وليس حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وقال بعض الفقهاء انه مشتق بينه وبين الفعل لانه يطلق عليه مثل وما أمرنا وما أمر فرعون والاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني مجازا قال البصري اذا قيل أمر فلان ترددنا بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الاشتراك قلنا لا بل يتبادر القول أقول الامر والنهي وزنهما فعل والقياس في جمعه أفعّل لأفعل سواء كان صحيحا أو معطلا بالواو أو بالياء قالوا كلب وأكل ودلو وأدل وطبي وأطب وأصله أدلو وأطبي فقلوا الضمة كسرة والواو ياء فصار ذلك كقاض وعار

امكنوا (وبين تعالى بقوله ليس من أهلك ارادته أحد المفهومين وهو المتبعون أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء جهول منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (الامن سبق عليه) القول منهم فهو بيان مجمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجالي للجموع ثم اعلم أنه قد راد بالاهل الاهل ايمانا وقد راد به الاهل قرابة فان أريد ههنا الاهل ايمانا لم يتناول الابن لانه كافر ويكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطع (وقوله ان ابني من أهلي نظن ايمانه عند مشاهدته الآية) أي طغيان المساء وغزارة فيضه من السماء والارض أو ظن ايمانه مطلقا لانه لم يعلم بكفره لانه كان من المنافقين على ما قيل وربما يشهد له قوله تعالى انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الآية (أو ظن ارادة النسب) بالاهل وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الاول وان أريد ههنا الاهل قرابة تناول الاهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان ابني من أهلي نظن انه ليس من الاهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما سبق من قضائه باهلا الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما انكم وما تعبدون) من دون الله حسب جهنم (فمعمومه في معبود الخاطئين به) وهم قرين وهو الاصنام كما ذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم آخر جوامعها خبا بقوله تعالى ان الذين سبقتم منا الحسنى أولئك عنتما يعبدون الآيات فيكون فيه حجة بطوارق تاريخي المخصص (واعترض ابن الزبير) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي وأصله البعير الكثير الشعر في الرأس والاذنين وقال الفراء الذي انطلق قال شيخنا الحافظ واسمه عبد الله كان من أعيان قرين في الجاهلية وخول الشعراء وكان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن اسلامه وله أشعار يعتد رفيعا مما سبق منه مذ كورة في السيرة لابن اسحق (جسد مل متعنت على حكاية الاصوابين) وهي مختصرة عما أسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك انكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع آلهتنا فنزلت ان الذين سبقتم لهم من الحسنى أولئك عنتما يعبدون ونزلت ولما ضرب ابن مريم مثالا لآلهتنا فخصمون ثم قال هذا حديث حسن وكونه جدل متعنت ظاهر من هذا وما تقدم وأما قول الأمدى ومن تبعه كالقاضي عضد الدين انه صلى الله عليه وسلم قال له ما أهلك بلغة قومك ما لم لا يعقل فقال السبكي فشئ لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لأصل له من طريق ثابتة ولا واهية (وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم أهذا السك ما عبد فقال نعم فلا) يكون جدل متعنت وبهذه الرواية نقض الحافظ الزيلعي قول السهيلي السابق لكن كما قال المصنف (وفي حقه) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وان أخرجه ابن مردويه والواحدى بلفظ فقال يا محمد أهذا لا آلهتنا أولئك من عباد من دون الله فقال ألست تزعم أن الملائكة عباد الصالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزير وقد عبدت

فالقيا هنا أمر وأنهى لكنهم قالوا وأمر ونواهي قال الجوهرى وأمرته بكذا أمر او الجمع الاوامر هذا الفظه وفخر يحبه من وجهين أحدهما أن يكون الامر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعّل ثم جمع أمر على أوامر ككلب وأكل وأكل ففعل هذا وزنه أفاعل وهذا لا يأتي في نواهي فان النون فاء الكامة فجعله من باب المجانسة كتولهم الغدايا والعشايا فان جمع العشية عليه مقدس كسرية ورزية وأما القدوة فلهما جانسة الثاني أنه يصدق على الصيغة أنها طالبة وأمرته وناهية كجاسائي فيكونان جعلاها وهما مقدس

كفار به وضواريب ووزنهم على هذا فواعل واعلم أن الامر والنهي يطلقان عند الاشاعة على اللساني وعلى النفساني أيضا وهو المطلوب  
وعبر الامام عنه بالترييح واختلاف اهل هو حقيقة فيه مما لم يأت في الامام في الحصول والمنصب في أول الغلات عن المحققين هناك  
الكلام بأواعه مشتركة بينهم واقتصر عليه وصح هنا في الكتابين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللساني فقط ورأى الأشعري  
الظاهر كما قال في البرهان انه حقيقة (٣٤٨) في النفساني فقط وقال في جواب المسائل البصرية أنه حقيقة في اللساني أيضا

وكلام المصنف انما هو في  
تفسيره اللساني فان  
النفساني هو نفس الطلب  
كما تقدم مبسوطا في آخر  
خطاب المصنف ولان أبا  
الحسين من المتكلمين في  
هذا المسألة كإسحاق  
وهو منكر لكلام النفس  
وهذان الامران يمتنع  
علي أن الكلام عند  
المصنف حقيقة في اللساني  
فقط وقوله في لفظ الامر  
أي في لفظ ألف ميم راء في  
مدلولها وهو افعول ولا في  
نفس الطلب وهذا اللفظ  
يطلق مجازا على الفعل  
والشأن وغيرهما مسائلي  
وحقيقة على ما ذكره  
المصنف لتبادر الفهم اليه  
فعلى هذا يسمى الامر لفظ  
وهو صيغة افعول ومسمى  
صيغة افعول هو الوجوب أو  
الندب أو غيرهما مسائلي  
فقوله القول يدخل فيه  
الامر وغيره سواء كان بلغة  
العرب أم لا وسواء كان  
نفسانيا أم لا كما صرح به  
الاصفهانى شارح الحصول  
فبيل الكلام على الحدود  
الربعة وهو أولى من اللفظ

اللائكة قال فخرج أهل مكة فأنزل الله أن الذين سبقتم من الحسنى الآية وقال شيخنا حافظ حديث  
حسن انتهى فان الذي يظهر أن هذه الزيادة منكورة فان كلاما من العقل والشرع قاض بأن الله لا يهذب  
أحد بمجرد مصادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما فيه  
ومثل هذا ما يعتد من الانقطاع الباطن الموجب للرد فالوجه هو الجواب الاول (فالواضح) أي في نسخ  
الخاص المتقدم بالعام المتأخر (ابطال القاطع بالاحتمال) وهو مجتمع فمتعين تخصيص العام به (قلنا)  
هذا (مبنى على ظنية دلالة العام وهو) أي وكونه ظني الدلالة (ممنوع) بل هو قطعي الدلالة أيضا كما  
تقدم فلا يكون فيه إلا ابطال القاطع بالقاطع ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظني الدلالة  
(فلا تخصص في الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام خصوصه بالنسبة) إلى ما هو  
مخصص به (كلا تقولوا انفساء) أي كقولنا الشارع هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين أو ما في صحيح  
الخيار وغيره صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة إلى الآية  
والحديث وانما قلت كقولنا الشارع هذا لا يحضرني عنه بل معناه في الصحيحين عنه صلى  
الله عليه وسلم انه انتهى عن قتل النساء إلى غير ذلك وفي آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس انهما اذا هن  
ارتدوا لا يقتلن وانما يكن يحسن ويدعين إلى الاسلام ويحبرن عليه (وما استدلو به من وأولات الاحمال  
والحصانات) فان كلامهم عام في نفسه خاص بالنسبة إلى ما هو مخصص به على تولاهم (فاللزام ابطال  
ظني ظني) ولا خلاف في جوازه هذا واعلم أن في البديع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال  
في أول مخصص والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعام فيما وراءه موجب للعلم لعدم قبول التعليل  
ولان الاستثناء تكلم بالباقي وهو معلوم العام ومختلف المستقل المتصل فانه يوجب تغير العام من القطع  
إلى الاحتمال الشبهة بالاستثناء حكما وبالنسخ صيغة فقال المصنف بناء على ظني افادة هذا أن الموجب  
الظنية العام اذا كان مخصصا عند القائل بقطعية قبل التخصيص انما هو كون المخصص مستقلا (وأما  
اشتراط الاستقلال) في المخصص (فلا تغير دلالة) أي لأجل تغير دلالة العام من القطع (إلى الظن  
لاحتجاجة القائل بظنية من الخفية) كأي منصور ومن معه ليكون دلالة ظنية بدون التخصيص  
عنده فاعلم احتجاجة القائل بقطعية قبل التخصيص ليكون تغيره منها إلى الظنية بواسطة وهذا يفيد ان  
اقتراح العام بغير مستقل كالاستثناء وبدل البعض لا يخرج من القطعية إلى الظنية ولقائل أن يقول  
في كل نظر بل الذي يظهر أنه اذا اقترب بخرج بمثل ابطال حجته فضلا عن قطعيته كلاما مستقلا كان  
أو غير مستقل ما لم يلحقه بيان وبيّن بقبل التعليل أخرجه من القطعية إلى الظنية مستقلا كان أو غير  
مستقل وبيّن لا يقبل التعليل لم يخرج من القطعية إلى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ومخلصه  
أن المخرج له من القطعية إلى الظنية ما اقترب به من مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل وأما المتراخي  
فان كان غير مستقل فغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه ناسخا ويلزمه أن لا يخرج  
من القطعية ان كان قطعي ولم يكن فيه أعني المخرج اجبال ويشهد له قوله (ولا خلاف في عدم تفسيره)  
أي العام (بالقول) من القطع (إلى الظن) كخروج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج

لأنه نفس بعيد لا يطلق على المهمل والمستعمل بخلاف القول لان الكلام أخص من القول العقل  
أي بالاطلاقه على المفرد والمركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير به لان لفظ الامر وان كان مفردا فدلوه لفظ مركب مفيد فائدة  
فما استفدنا من التعبير بالقول ان الطلب بالاشارة والقرائن المفهومة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطالب احتريزه عن الخبر وشبهه  
وعن الامر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا التقرير هو الصواب فاعلمه لكن الطالب حقيقة انما هو المتكلم واطلاقه على



الصيغة مجاز من باب تسمية المسبب باسم سببه الفاعلي وقوله للفعل احترز به عن النهي فإنه قول طالب الترتك والقاتل أن يقول النهي قول طالب للفعل أيضاً ولكن فعل الضد وسأني في كلامه حيث قال مقتضى النهي فعل الضد ولهذا قيد ما بن الحاجب بقوله طلب فعل غير كف لأن الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن النهي عنه والكف فعل على الصحيح وأيضاً قيد على الحد قول القاتل أنا طالب منك كذا أو أوجبته عليك وإن تركته عاقبتك فإن الحد صادق (٣٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالفعل كما ذكره في تقسيم الالفاظ وقد زاد في الحصول قيدا آخر فقال قبل المسئلة الثالثة ان الحق في حده أن يقال هو اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض لما سيأتي أن الامر حقيقة في الوجوب وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذي سيأتي أنه حقيقة في الوجوب إنما هو صيغة افعول وكلامنا الآن في لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بالفرق بينهما الامدى وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فإنه صحح في أوائل الكتاب ان المندوب مأمور به ولم يحك الخلاف الا عن الكرخي والرازي ثم ذكر بعد ذلك في الاوامر ان الجمهور على أن صيغة افعول حقيقة في الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلاق المجازي فإنه مما لا خلاف فيه كما نقله الامدى هنا وأما الامدى فإنه نقل في

العقل (مجهولاً) بأن يكون الحكم مما يتبع على الكل دون البعض مثل الرجال في الدار فإنه يبطل بجمته في الباقي ما لم يلحقه بيان فضا لن أن يخرج من القطع الى الظن وماسياً في مسألة العام بخصوص (تقتضي المتصل في خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن يتوقف عليه وجوده (ولا يدخل في التأثير والافضاء غير جزء السبب) لانه وان كان قد يتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب ولكن له دخل في الافضاء اليه (والعلة) لانه وان توقف عليها وجود الشيء الذي هو المعلول لم يكن له أثر فيه (وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أي الشرط أو رده عليه انه دوري لتوقف تعقل المشروط على الشرط لانه مشتق منه (دفع دوره بارادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء) وهو غير محتاج في تعقله الى الشرط وإنما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنواني (ويرد) على طرده (جزء السبب المتحد) لان السبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد السبب عنده مع أن جزء السبب المتحد ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دونه لا يوجد المشروط لعدم وجوده جزء السبب المتحد ليس بعدم السبب لعدم بل لعدم وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) وهذا بناء على قول المحقق التفاتاً إلى إذا قلنا للوضوء شرط في الصلاة لم يرد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة لكن الاشبهه قول المحقق الاجمري وأما كون الوضوء شرطاً للصلاة فيجتمعا أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة وانه شرط لتأثير المصلي أو شرط لتحقيقها (ويرد) على عكسه (الحياة للعلم القديم) فانها شرط لتحقيقه لا لتأثيره في الحكم المعلول به وهو العالمية لان ايجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطاً بشرط اتفاقاً فلهذا لم يخص ما ذكره الاجمري وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم وظهر انه أول مما ذكره التفاتاً إلى على ما يعرف في حاشيته ويندفع به أيضاً قول المحقق الكرماني أي شرط لذات القديم في وجود العلم وإنما جعلنا المشروط الذات لا العلم لانه يظهر للفظ القديم فائدة والافلات تأثيراً أصلاً للعلم اذ ليس هو صفة مؤثرة ولا يعرف أن يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير بشرط المؤثر لا الشرط مطلقاً انتهى على ما في هذه العناية ما فيها من العناية هذا وقد جزم بهذا التعريف صاحب الحصول بزيادة لاداته والبيضاوي بزيادة لا وجوده أي ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احترازاً عن علمه وجزئها وشرطها وجزئ نفس المؤثر لأن التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليه أيضاً بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالحاصل فان تأثير الزنا في الرجيم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لان البكر قد يزني ويمكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لان توقف التأثير على وجود المؤثر توقف قريب وتوقفه على علمه وجزئها وشرطها توقف بعيد ومن المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أي الشرط (عقل) كالحياة للعلم فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعي كالطهارة) للصلاة فان الشرح هو الحاكم بذلك (فأما اللغوي) وهو مدخول أداة الشرط كمدخول الدار من ان دخلت الدار فانت كذا الان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء

(٣٣ - التقرير والتحير أول) أوائل الكتاب عن القاضي أنه مأمور به واقتضى كلامه ترجحه ونقل هنا عنه التوقف في صيغة افعول وصححه فدل على المغايرة قطعاً (قوله واعتبر المعترلة) أي شرطاً في حد الامر العلوي دون الاستعلاء ونابعهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله القاضي عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجهور أهل العلم واختاره والمعلوم أن يكون الطالب أعلى مرتبة فان كان مساوياً فهو التماس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلاء دون العلوي والاستعلاء هو الطلب الاعلى وجه التذلل بل

بغلبة ورفع صوت وقد تقدم ايضاح هذا في تقسيم اللفاظ وحاصله ان العلوية في المشكك والاستعلاء هي في الكلام واشترط الاستعلاء صحة الامدى في الاحكام ومنتهى السؤل ثم ابن الحاجب وقال في الحصول قبيل المسئلة الثالثة انه الصحيح وصححه ايضافي المنتخب وجزم به في المعالم لكنه ذكر في الحصول ايضاً بعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله انه لا يشترط واحتج أبو الحسين ومن تبعه بأن المتضرع لا يصدق (٢٥٠) عليه انه أمر بخلاف المستعلي ولهذا يذمونه لكونه يأمر من هو أعلى منه

واقائل أن يقول المزمع مجرد الاستعلاء ثم ان الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فماذا يقولون فيه وشرط القاضي عند الوهاب العلو والاستعلاء معا واعلم أن أبا الحسين قد نص في المعتمد على أن الشرط هو انتفاء التذلل وهو غير ما في الكتاب (قوله ويفسدهما) أي يفسد اشتراط العلو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا أنا مرون فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلوقوعه في حال المشاورة ولاعتقادهم الإلهية في فرعون ولك أن تقول هذا يدل على أن الأمر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فلا وقد قدم المصنف في تقسيم اللفاظ ما يناقض هذا حيث قال ومع الاستعلاء أمر فان التقسيم في الموضوعين في مدلولات اللفاظ من جهة اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

(فانما هو العلامة) لكونه دليلاً على ظهور الحكم عند وجوده فحسب نعم صار استعماله في السببية غالباً كما في هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو ان جاء فأكرمه وان دخلت فطالق به) أي بالشرط (مع أنه سبب جملي) للثاني (لصيرورته علامة على الثاني) أي الجزاء (وانما يستعمل) هذا شرطاً (فيما لا يتوقف السبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبيه بالسبب من حيث انه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى اذا وجد فقد وجدت الاسباب والشروط كلها في وجود المشروط فيفهم من أن دخلت الدار فأنت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق الا الدخول ولهذا قيل الشروط اللغوية أسباب اذ يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم (وقد يتخذ الشرط أي يكون أمر واحد) (وقد يتعد معنى) لالفاظ أو لفظاً (جمعاً) بأن يتوقف المشروط على حصولهما جميعاً (وبدلاً) بأن يحصل بحصول أيهما كان سواء كان بأو لا فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزاء) يتعدو يتعد معنى جمعاً حتى يلزم حصول كليهما وبدلاً حتى يلزم حصول أحدهما مهما فهذه ثلاثة أقسام واذا اعتبر التركيب (فهو تسعة بلا توقف على أدائه بل معنى) حاصلة من ضرب إحدى كل من الثلاثي الشرط والجزاء في الأخرى والامثلة ظاهرة (ولذا) أي ولا نقسام كل منها إلى هذه الاقسام (الختلف لو دخلت احدهما في قوله ان دخلت) الدار (فطالقان) على ثلاثة أقوال (أنتطلق) (الداخل) (للاختلاف عرفاً) أي لان الشرط دخول احدهما والجزاء طلاقها لانه راد عرفاً من مثله أن طلاق كل مشروط بدخولها فكانه قال لكل ان دخلت فأنت طالق فيكون من اتحاد الشرط والمشروط وهذا أحد الأقوال (أولاً) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جميعاً فالشرط متعدد جعاً فطلقان حينئذ جميعاً وهذا ثاني الأقوال (أو تطلقان) جميعاً وان لم تدخل الأخرى (لانه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلاً) وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت طالق ان دخلت (ان دخلت) شرطاً للمقدم (أي أنت طالق) (معنى للقطع بتقيده) أي المتقدم (به) أي بان دخلت (وعند النكاح) ان دخلت شرطاً (لحذف مدلول على افظه) بالمقدم (فلم يجزم) المتقدم (به) أي بالشرط (على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وان أطلق) المتقدم (لفظاً) أولاً فان التقييد ثانياً لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاستبراباذي اذا تقدم على أدائه الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب له لفظاً لان الشرط صدر الكلام بل هو دال عليه وكالعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضاً لم يجزم ولم يصدّر بالنساء تقدمه فهو عندهم جواب واقع موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقاً وتوقف مضمونه على حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالاقرار في ذلك على ألف درهم ان دخلت الدار وعند البصريين لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وان لم يكن جواباً بالشرط لانه عندهم يغني عنه فهو مثل استشارك الذي هو كالعوض من المقدار اذا ذكرت أحدهما لم تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان مرتبته التأخر عن الشرط فقدم على أدائه لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه والزم الفاعل في نحو أنت مكرم أن أكرمتي ولبساً ضربت غلامه ان ضربت زيداً على أن ضمير غلامه

زيد  
لأنه لا يكون حقيقة في غيره) لما ثبت ان لفظ الأمر حقيقة في القول بخصوص ذكر المصنف  
انه لا يكون حقيقة في غيره أيضاً ان لو كان كان مشتركاً كالأصل عدمه وقال بعض الفقهاء انه مشترك بين القول بخصوص والفعل ونقل الاصفهاني شارح الحصول عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يطلق عليه كقوله تعالى وما أمرنا الا واحداً أن فعله لان الأمر القولي مختلف صيغة ومدلولاً واقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله والأصل في الاطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالامر هنا هو الشأن مجازاً وهو أولى من الاشتراك ووجه المجاز أن الأمر من القول والفعل فالعبر عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول مخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لأمر أي شيء الثالث الصفة وقد أبدله الأمام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذي صباح \* لأمر ما يسود من يسود أي لصفة (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أي شأنه الخامس الفعل وقد تقدم مثله فأنما تجرد عن القرائن كقول القائل أمر فلان أو هذا أمر ترددنا بين هذه الخمسة والتردد آية الاشتراك أي علامته وجوابه أنا لا نعلم حصول التردد بل يتبادر القول وهما تبيين أحدهما من مانتقاه المصنف عن أبي الحسين من كون الأمر موضوعاً للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركاً غلط وقع أيضاً في المنتخب والنحوار بعض كتب القرائن فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح الممد على أنه ليس موضوعاً وإنما يدخل في الشأن فقال يجيباً عن احتجاج الخصم مانصه وجواباً عن هذا أن اسم الأمر ليس يقع على الفعل من حيث هو وفعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا اللفظ ومن نقله عنه الأصفهاني شارح المحصول ووقع في المحصول والحاصل على

لن يدركه الجزاء عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفية قبل الاداة اه وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد تقيده به مانصه وإن أطلق لفظاً ثم عند الكوفيين والفظاً لم يجز المنقدم وقال البصريون بل هو لفظ المحذوف مدلول عليه بالاول لا يجامعه ذكر أو يحذف ماسوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جمهور البصريين على أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظاً وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعناد إذ من المعلوم قطعاً أن كرمك إن دخلت اغاييل على اكرام مقيد بالدخول ولذا لم يدخل ولم يكرم لم يعمد كذا ولولم يكن مقيداً به لكان كذا يترك الاكرام وإن لم يدخل (فاذا تعقب الشرط (جلاً) متعاطفة كلاً أكل ولا أشرب ولا ألبس إن فعلت كذا (قيدها) جميعاً (عند الحنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها (عندهم) لأن الشرط لصدارة مقدور تدعيه بخلاف الاستثناء كما سيأتي ونظرفيه بأنه يقدر تدعيه على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها لأعلى الجميع وعند غير الحنفية فيه بقية المذاهب الآتية في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقاً قيل نعم وعليه مشى السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشى السبكي في جميع الجوامع (الثاني الغاية) ولفظها إلى وحتى نحو (أكرم بني عقيم إلى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا ولا ريب كجانبه عليه السبكي أن ليس مرادهم غاية لم يؤثر بهم بدل اللفظ عليها كالأمر هي حتى مطاع الفجر لأن زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشهد سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملاً لها وهي جارية تجري التأكيد لشموله نحو وطخت أصابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام فإن كلاماً من هاتين ليس مما نحن فيه بل لتحقيق العموم فيما قبلها لا تخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها عموم يشملها لولم يأت كالمثال الذي ذكره المصنف فانها لو لم يأت لكان المطلوب اكرامهم دخولاً أو لم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على إخراج الشرط والغاية لأنه) أي الاكرام في المثال المذكور (الكل عقيم حتى تقدر) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر حتى بعضهم دائماً) دخولاً أو لم يدخلوا (وحقيقة) أي إخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أي التقادير كلها (الحكم) فأكرم بني عقيم اطلب اكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهذا معنى افادته عموم التقادير فاذا قال ان دخلوا وأولى ان يدخلوا لخصص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الاكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أي بني عقيم بأن يدخل بعضهم فانه يقتصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بنو عقيم بأن يدخل الكل في الشرط فانه يكرم الكل فلا يخص بالعض بالعض وأما في الغاية فالتعاقب الأكرم عقيم إلى أن يجيئوا أو يدخلوا حاله عدم الجبن وعدم الدخول فلا يخص ببعضهم حاله التكلم فيكرم الكل ثم كل من جبن أو دخل خص ولولم يجبن أحد ولم يدخل أحد استمر عموم الآخر فاللزم دائماً انما هو تخصيص التقادير ذكره المصنف (وقد يتضادان) أي الشرط والغاية (تخصيصاً) يعني اذا التحدث كيفية التركيب الشرطي والغائي في الشيء والاثبات تضاد

الصواب فانهم ما حذفوا القول \* الثاني ان أبا الحسين في شرح الممد قد جعل الطريق والشأن شيئاً واحداً كما نقله عنه الأصفهاني المذكور فلذلك لم يذكره المصنف كتفاً بدخوله في الشأن وقد غاب بينهما صاحب التخصيص والقرافي لأجماع في كلام الأمام قال (الثانية الطلب بديمي التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة دخلاً للمعتزلة لئان الإيمان من الكافر مطلوب وليس عراد لما عرفت وان الممد اعذره في شرب عبده يأمر ولا يريد واعترف أبو علي وابنه بالتفاير وشرطاً لارادة في الدلالة ليميز عن التهديد فلنا كونه مجازاً كلف) أقول شرع

في الفرق بين الطلب والارادة والصيغة لتعلق الامر به اولاً ان الطلب مشتبه بالباقيين وقد وقع في حذو الامر حيث قال هو القول الطالب  
للفعل فلذلك ذكر الثلاث فأما الطلب فان تصويره بديهي أي لا يحتاج في معرفته الى تعريف بجسداً ورسم كالجوع والعطش وسائر  
الوجوه انيات فان من لم يعارس العاقل لم يعرف الحدود والرسوم بأمر وينتهي ويدركه تفرقة ضرورية بينهما ولأنه يقول التفرقة  
البدئية لا تتوقف على العلم بالديهي (٢٥٢) بحقيقة كل واحد منهما بل على العلم بالديهي بهما من وجه يدل أن الفرق

بالبدهي يتبين الانسان  
والثلاثة (قوله وهو) أي  
الطلب غير العبارات وغير  
الارادة أما غاية العبارات  
فلان الطلب معناه واحد  
لا يختلف باختلاف الامر  
والعبارات مختلفة باختلاف  
اللغات وأشار المصنف  
بقوله المختلفة الى هذا  
وليس لاجراحي شيء ولو قال  
لاختلافها لكان أصح  
وأما معياره للارادة فقد  
خالف فيه المعتزلة وقالوا انه  
هو والحاصل ان الامر  
الاساني دال على الطلب  
بالاتفاق لكن الطلب عندنا  
غير الارادة وعندهم عنها  
أي لا معنى لكونه طالبا  
الا كونه مريدا والتمروا  
ان الله تعالى يريد الشيء  
ولا يقع ويقع وهو لا يريد  
(قوله لنا) أي الدليل على  
أن الطلب غير الارادة من  
وجهين : أحدهما ان  
الايان من الكافر الذي  
علم الله تعالى انه لا يؤمن  
كله له مطلوب بالاتفاق  
مع انه ليس بمراد الله تعالى  
لان الايمان والحالة هذه  
ممتنع اذ لو آمن لانقلب علم  
الله تعالى جهلا واذا كان

تخصيصهما كما رأيت فيما تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين  
وفي الى أن يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اختلفت كيفية ما في التقي والانيات بأن قال الى أن  
لا يدخلوا وان دخلوا لم يصاد لان فيهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول وانهذا قال وقد يتضادان  
(وتجوز أقسام الشرط) والمشرط التسعة الماضية (في الغاية) والمغيا أيضا بأن يقال كل من الغاية  
والمغيا قد يكون متحدا ومتعدد على الجمع وعلى البديل وتر كبقية أقسام التسعة ولا بد من  
الاتصال بما هي غاية له قال ابن الحاجب وهي كالاتثناء في العود على المتعدد أي من حيث العود الى  
الجميع أو الى الاخرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث  
الصفة أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افرادهم وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد  
عليه اذ لو لاهم العلماء وغيرهم وجب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أي الوصف (متعددا  
كقيم وقرين الطول) فعلموا كذا اختلاف في تقييده الاخير أو المجموع (كالاستثناء والوجه  
الاتصاف) على الاخير كافي الاستثناء ثم قال المصنف (ولا يخفى ان الاجراحي بالصفة والشرط والغاية  
والبديل يسمى تخصيصا) كما قوله الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا لا يتصور من الخفية  
لنفي المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاجراحي بأحدها (تخصيصا لانه) أي باعتباره كالتقديم  
فليتنبه (الرابع بديل البعض) من الكل نحو أكرم بني عيم (العلماء منهم) ذكره ابن الحاجب قال  
السبكي ولم يذكره الا كثرة وصفه والدلالة على البديل منه في نسبة الطرح فلا تخفى في محل يخرج منه  
فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه يعني هذا الاصطفاي وفيه نظر لان الذي عليه المحققون  
كالمتشركي أن المبدل منه في غير بديل الغلط ليس في حكم المهدر المطرح بل هو لاقتهيد والتوطئة وليفاد  
بمجموعهما فاضلنا كيدوتيين لا يكون في الايراد فلا يتم ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد به)  
هنا كذا ذكره المحقق التفاتنا في (أدوات الاجراحي لا الاجراحي الخاص وان كان) الاجراحي الخاص (راد  
به) أي بالاستثناء (كالمستثنى) أي كإيراد بالاستثناء أيضا المخرج أو المذكور بعد الا (اذ الكلام في  
تفصيل ما هو) أي الذي الاجراحي الخاص يتحقق (بهلا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أي  
المعنى المراد هنا بالاستثناء (الاغتر الصفة وأخواتها) وانما قيد بغير الصفة لدخولها مضافة في التخصيص  
الوصفي كقوله تعالى لو كان قيم ما آلهة الا الله لقدنا والمشهور من أخواتها غير وسوى وعدا وخلا  
وحاشا وليس ولا يكون ولا سيما ويدوبه ولما على ما في بعضها من خلاف يعرف في فن العربية (وانها)  
أي الاغتر الصفة وأخواتها (تستعمل في اجراحي ما بعدها) حال كونه (كأنها بعض ما قبلها عن حكمه)  
أي ما قبلها (وهذا الاجراحي يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اجراحيه) أي ما بعدها حال كونه  
(كأنها خلافه) أي ما قبلها (عن حكمه) أي ما قبلها (ويسمى) هذا الاجراحي استثناء (منقطعاً)  
الأنهم قالوا الا وغير وسوى وقيل ويبد تستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الادوات لا تكون في المنقطع  
(وشرطه) أي المنقطع (كونه) أي المستثنى (مما يقارنه) أي المستثنى منه (كثيرا) لا بد من اياه  
وكونه من توابعه حتى يستحضر ذكره أو بذكر ما ينسب اليه (يكنوا) أي القوم مثلاً (الاجراحي) لانه

ممتنع فلا تصح ارادته بالاتفاق مناوهم كما قال في المحصول قال ولان الارادة صفة من شأنها ترجيح  
أحد الجانبين على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لمعارفت ولم يتقدم له في المتنازع ذكره وقد قررته كثير من الشراح على  
غير هذا الوجه فانهم استدلوا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم \* الثاني ان السلطان اذا أنكر على السيد  
ضرب عبده فاعتذر اليه بأنه يأمره فلا يحتل ثم يأمره بين يديه اظهار التمرد فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

ولقائل أن يقول العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل صحيحا لسكان الأرض ينقلب عن الطلب وليس كذلك عند المصنف  
فالموجود من السيدات ما هو صيغة الامر لاحقيقة الامر واستدل الشيخ أبو اسحق في شرح اللع بأن الدين الحلال مأثور بقضائه ولو حلف  
ليقضيه غدا ان شاء الله تعالى فانه لا يبحث فدل على ان الله تعالى ما شاء فثبت الامر بدون المشيئة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو  
هاشم بأن الطلب غير الارادة ولكن شرط في دلالة الصيغة على الطلب ارادة (٣٥٣) المأمور به فلا يوجد الامر الذي هو

الطلب الا ومعها الارادة  
وتابعهما أبو الحسين  
والقاضي عبد الجبار قال  
ابن برهان لثلاث ارادات  
ارادة إيجاد الصيغة وهي  
شرط انفاقا وارادة صرف  
اللفظ عن غير جهة الامر  
الى جهة الامر شرطها  
المتكلمون دون الفقهاء  
وارادة الامتثال وهي محل  
الستزاع بيننا وبين أبي علي  
وابنه وقد ذكر هذه الثلاث  
أيضا الامام والغزالي  
وغديرهما واحتج أبو علي  
ومن تبعه على اشتراط  
الارادة بأن الصيغة كما ترد  
لطلب قد ترد للتهديد  
كقوله تعالى اعملوا ما شئتم  
مع ان التهديد ليس فيه  
طلب فلا بد من ممييزتهما  
ولامميز سوى الارادة  
والجواب ان الصيغة كانت  
مشتركة لاحتجاجي محميز  
لكنها حقيقة في الوجوب  
مجاز في التهديد فاذا وردت  
فيجب الحمل على المعنى  
الحقيقي عند عدم القرينة  
الصارفة الى غيره لان دلالة  
الالفاظ على المعاني تابعة  
لوضع حيث ثبت الوضع  
ثبت الدلالة ككسائر

ليس منهم بل من توابعهم بحيث يستحضر بذكرهم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر  
وبلدة ليس بها أنيس \* (الا بالعافير والا العيس  
لانه حصر الانيس) فيهما فاستحضرهما بذكرهما على أن المراد به ما يؤانس ويلازم المكان فهو أعم  
من الانسان أولاهم ما قد خلفه أهل البلدة فيمافكا تتأخر له أهلها ومن ثم فصله عما قبله والعافير جمع  
يعفور قيل الجراد الوحشي وقيل تيس من تيس الطباء والعيس جمع عيساء بل بيض في بياضها ظلمة خفية  
وقيل يخالطه شيء من الشقرة وقيل الجراد قيل والظاهر انه مراد الشاعر لان خلوا البلدة من الانيس  
وكونهم ما أوى العافير التي هي من الوحشيات يقتضي ذلك (بخلاف الا الاكل) أي لا يقال جاؤا الا الاكل  
(أو) كون المستثنى (يشبه حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الا الجير) أو البعير لان التصويت  
يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) الخيل الا الجير أو البعير فان الصهيل لا يشمله فلا يجوز (أو)  
كون المستثنى (ذكر) قبله (حكم بصاده) أي المستثنى (كمنافع الاماضر) وما زاد الامانة نقص قال  
الاصفهانى قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل زاد ونفع مضمر ومنعولهما محذوف  
والتقدير ما زاد فلان شيئا الا نقصانا وما نفع فلان الا مضرة فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف  
للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطعاً لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه  
وقال المحقق التفتازانى في المثال الثانى والمعنى لكن النقصان فصل أول لكن النقصان أمره وشأنه على  
ما قدره السيرافى وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا وأما المصنف فقال (أما ما زاد  
الامانة نقص فيتمم الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد التمام) وهذا مأخوذ من قول ابن  
السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الامانة نقص اه ثم فيه  
اشارة الى أن مانع الاماضر لا يحتمل الاتصال بخوجه هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ما سياتى ومن  
ثم قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله مانع على هو على حاله الاماضر وقال ابن مالك اذا قلت  
ما زاد فكذا قلت ما عرض له عارض ثم استثنت من العارض النقص واذا قلت مانع فكذا قلت  
ما زاد شيئا الاضرا ثم هذا الذى ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى  
المنقطع المستعمل لا يكون الا بما يستحضر بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه نحو قوله  
تعالى فانهم عدوا لى الرب العالمين لان عباد الاصنام كانوا معتقدين به او لهم ان كانوا ضلال مبين اذ  
نسبوكم رب العالمين ولان ذكر العبادة مذكر بالاله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا  
أن المستثنى منه لا يتناول وضعه فله حظ من البعضية مجازا ولذلك قيل له مستثنى فان لم يتناول بوجه من  
الوجود لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمخلص ان شرطه تقدير دخوله  
فى المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط  
وقصوه الى ما يتصور فيه الاتصال مجازا فتعين فيه النصب عند جمهور العرب ويجوز فيه الرفع على  
البدل عند تميم والى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فتعين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من  
الخراج) فائدة عدم الدخول فى الحكم (اشهر) لفظ الخراج (فيه) أى فى هذا المعنى (اصطلاحاً)

الالفاظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة فى الإيجاب مجازا فى التهديد كاف فى التميز قال (الفصل الثانى فى صيغته وفيه مسائل) الاولى أن  
صيغة افعال ثلثة عشر معنى الاول الإيجاب مثل وأقيموا الصلاة الثانى التنبه فكاتبوهم ومنه كل مما يليك المالك الارشاد  
واستشهدوا الرابع الإباحة كالوا الخامس التهديد اعملوا ما شئتم ومنه قل تتعوا السادس الامتنان كالوا عازفكم الله السابع  
الاصكرام ادخلوها الثامن التسخير كونه نافذة التاسع التمجيز فأتوا بسورة العاشر الا هاتونى الحادى عشر التسوية اصبروا



أولا تصبروا الثاني عشر الدعاء اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني \* ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي \* الرابع عشر الاحتقار بل التوا  
الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدات يرضعن لانتسكج المرأة المرأة أقول لما  
تقدم أن الامر هو القول الطالب للفعل شرع في ذكر صيغة وهي افعول ويقوم مقامها اسم الفاعل والمضارع المقرون باللام والضمير  
في صيغته إما عائد الى الامر أو الى (٣٥٤) القول الطالب وهو الاقرب وهذه الصيغة ترد اربعة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

فلا ضمير في ذكره في التعريف مراد به هذا المعنى (اذ حقيقة شته) أي الاخراج انما يكون (بعد الدخول  
وهو) أي الاخراج حقيقة (من الارادة بحكم المصدر منتف) للزوم النسخ في الانشاء والتناقض في  
الخبر وكلاهما منتف (ومن التناول) أي تناول اللفظه (لا يمكن) ايضا فان تناوله باق بعد الاستثناء  
لان بعد اية وضعه اتمام المعنى وهي قاعدة مطلقة على انه كما قال المحقق النفاذ في الخروج هنا مجازا لانه  
لان الدخول هو الحركة من الخارج الى الداخل والخروج بالعكس ثم اذ كان المراد بالاستثناء هنا الادوات  
(ف قيل) الاستثناء بهذا المعنى (مستتر فيهما) أي في الاخراجين المسمى أحدهما بمصلا والآخر  
منقطعا (لفظي) لاطلاقه على كل منهما مع اختلافهما واتقاء مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح  
أحدهما (وقيل متواطئ) أي موضوع القدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ خير من  
الاستترار المقتضي والمجاز (والخيار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقوله الامدى عن  
الاكثرين وسيأتى وجهه (قالوا) ومنهم من الحاحب (فعلى التواطؤ أمكن حده) أي المنقطع (مع  
المتصل بحد واحد باعتبار المشترك بينهما مجرد المخالفة الاعم من الاخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد  
بالجر عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الاعم فعمل تفصيل معارف باللام فيجب  
تأنيده لجر يانه على المخالفة ويمتنع فيه من وأجاب بأن الاعم صفة لجر دو أن من لسان المخالفة لاصلة  
للاعم وفيه تأمل (فيقال ما دل على مخالفة بالاعير الصفة الخ) أي وأخواتها ما دل على مخالفة شامل  
لانواع التخصيص وبالا غير الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة  
والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن)  
حد المنقطع مع المتصل بحد واحد (لان مفهومه) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين  
يكون مشترك كالفظا فيهما الواحقيقة في المتصل مجازا في المنقطع (حقيقة ثان) أي ماهية ثان (مختلفتان  
فيحد كل بخصوصه فيزداد) على الحد السابق (في المنقطع من غير اخراج الاخراج المتصل) لا يبدل على  
مخالفة مع اخراج لكن هذا يوهم أن الحد السابق صالح للتصل وحده من غير زيادة مع اخراج وليس  
كذلك فكان الاولى أن يقولوا في المتصل مع اخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع  
بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين ككلو كان التعريف للاستثناء بمعنى  
الاخراجين المسميين بالتصل والمنقطع) للاختلاف المانع من الاجتماع (و) لاشك (بأن) أي في أن  
(وضع لفظ مرتين شيئين) حتى كان مشتركا لفظيا بينهما (أو) وضع لفظ (مرة مشترك بينهما) أي بين  
شيئين حتى كان متواطئا (أو) وضع لفظ مرة (لاحدهما أو يجوز به في الآخر لا يتعذر تعريفه على تقدير  
تقدير والكلام في الاستثناء) هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الاقوال فلا يتعذر  
تعريفه على كل تقدير منها (فيقال ما دل على عدم ارادة ما بعده كائنا بعض ما قبله أو) كائنا (خلافه)  
أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لأن بدل على عدم ارادة ما بعده  
كائنا بعض ما قبله ووضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده من حكم ما قبله بهذا (على الاثر الذي يترك  
لفظ الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على انه حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع ما دل

بالقارئ وقال في المحصول  
للمصنف عشر وجعل  
السادس عشر مستثناة  
مستثناة وسأيت أن اطلاقها  
على ما عدا الايجاب من هذه  
المعاني مجاز والمجاز لا بد منه  
من علاقة وسند كقولك  
بحر راني موضع فاعلمه  
فان بعض شراح المحصول  
قد تعرض لذلك فغلط في  
كثير منه غلطا يظهر بالتأمل  
الاول الايجاب كقوله  
تعالى وأقيموا الصلاة الثاني  
النسب كقوله تعالى  
فكانوا هم (ومنه) أي ومن  
النسب التاديب كقوله  
عليه الصلاة والسلام كل  
عما يليك فان الادب مندوب  
اليه وعبارة المحصول وبقر  
منه وانما نص على انه منه  
لان الامام قد تنقل عن  
بعضهم انه جعله قسما آخر  
والفرق بينهما هو الفرق  
ما بين العام والخاص لان  
الادب متعلق بمحاسن  
الاخلاق والمندوب أعم  
وقد نص الشافعي رضي الله  
عنه على أن الاكل مما  
لا يلبس حرام ذكر ذلك في  
الربع الاخير من كتاب الام  
في باب صفة نهى النبي صلى  
الله عليه وسلم وهو مندوب

من أبواب الصوم وقبل باب من أبواب ابطال الاستحسان فقال ما نصه فان كل مما لا يلبس أو من رأس الطعام أو عرس على  
على قارة الطارق أي برئ لا يلزم بالفعل التي فعله اذا كان عالما بما نهى النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الام  
نقله ونص في البيهقي في الباب المذكور على نحو ما نصه كذلك في الرسالة فيقول باب أصل العلم الثالث الارشاد كقوله تعالى  
واستشهدوا شهودين وقوله تعالى فاتكبروا والفرق بين الندب والارشاد على ما قاله في المحصول تبعاً للمستصحب أن المندوب مطلوب الثواب

الآخرة والارشاد لما نفع الدنيا اذ ليس في الاشهاد على البسيع ولا في تركه ثواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسوب والارشاد هي المشابهة المعنوية لا اشتراكها في الطلب \* الرابع الاباحة كقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا هكذا قرأوه وفيه نظر فان الاكل والشرب واجبان لاحياء النفس فالصواب حمل كلام المصنف على ارادة قوله تعالى كلوا واشربوا من الطيبات ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى تكون قريبة لجله على الاباحة كوقوع العلم به هنا والعلاقة (٢٥٥) هي الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا

الخامس التهديد كقوله تعالى اعملوا ما شئتم واستغفر من استغفرت منهم (ومنه) أي ومن التهديد الاذكار كقوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وعبرة المحصول ويقرّب منه واعبا نص عليه لان جماعة جعلوه قسما آخر والفرق بينهما ما قاله الجوهري في الصحاح فانه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التخويف ثم ذكر في باب الراء أن الاذكار هو الابلاغ ولا يكون الا في التخويف هذا كلامه فقوله تعالى قل تمتع أمر ابلاغ هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالامر وهو تمتع فيكون أمر ابلاغ الاذكار وقد فرق الشارحون بفرق أخرى لأصل لها فاجتبتها والعلاقة التي بينه وبين الايجاب هي المضادة لان المهدد عليه لما حرم أو مكروه \* السادس الامتنان كقوله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة أن الاباحة هي الاذن المجرد والامتنان أن يقترب بذكر احتياجنا اليه أو عدم قدرتنا عليه ونحوه كانه عرض في هذه الآية الى

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كأننا بعبه) أي ما قبله (بجمله) أي ما قبله وهو متعلق بارادة (بوضعه) أي بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط) فينتطبق هذا على المتصل (وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم ارادة ما بعده كأننا خلاف ما قبله من جهة حكمه بواسطة القرينة المفيدة لارادة هذه الدلالة منه فينتطبق على المجاز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بحكمه بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعريفنا عليها) أي على الاداة التي الاستثناء هنا معناها (على التقدير) الثلاثة (بالاجابة الى خلافه) من التعاريف لهذه المعنى (وقوله) أي المعروف الاول (بالاخر) يفيد أن الاخوان مع ما دل غير ان لان من المعلوم ان الدال بواسطة شيء هو غير ذلك الشيء (وليس) هما غير من لان الدال انما هو الا واحد أي أخواتها (وقوله في المنقطع من غير اخراج ان) أراد (مطلقا لم يصدق) التعريف (على شيء من افراد المحدود لانها) أي افراد (مخرجة من الحكم) الذي للاستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس الامنه) أي من الحكم (وحله) أي الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للقطع بأن زيدا لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل وان أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضمر) الحكم (صار المعنى من غير اخراج من حكم الجنس وعاد الاول وهو أن الواقع اخراج ما بعد الامتلا) أي متصلا كان أولا (من حكم ما قبلها) سواء كان جنسها أولا (وعدمه) أي الاخراج (من نفس الجنس) أمافي المتصل فلا تن التناول باق وأما في المنقطع فلم يندم الدخول الذي الاخراج فرعه (ووجه المختار) من أن الاستثناء بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الامصار ردوه) أي الاستثناء بهذا المعنى (الى المتصل وان) كان الاتصال (خلاف الظاهر في لواله ألف لا كذا) من البر (على قيمته) أي الكرم منه اشمول القيمة له ولو كان في المنقطع ظاهرا لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرنا عن اوقد قيل على هذا انه لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحدهم عليه أظهر لكثرة الاستعمال فيحمل عند الاطلاق عليه وكان لهذا قال المصنف ووجه المختار لم يكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولانه يتبادر من نحو جاء القوم لا قبل ذكر زيدا وجار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرب) أي فيمتطاع (الى أنه أيهم ولو كان حقيقة في اخراج الاعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الاعم (لم يتبادر معين لا يقال جاز) يتبادر المتصل (لعروض شهرة أو جبت الانتقال اليه) أي المتصل لانا نقول ليس كذلك (لانه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به قبل فعلية) أي نحتقه بالفعل والفرض جواز لا نحتقه (والا) لواعترج جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (دطل الجمل على الحقيقة عند ما كانها) أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجاز لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن ينفي الاشتراك فاذا أثبت بتبادر المفاهيم على السواء والتوقف في المراد قيل جاز كون تبادرها بعروض شهرة في المجاز حتى ساوى الحقيقي اه واللام باطل فالمرزوم مثله (وقال الغزالي) والقاضي في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور به يرد بالقول الاول أفاد جنسه) وهو قول (انه) أي التعريف (لغير) المعنى

أن الله تعالى هو الذي رزقه وفرق بعضهم أن الاباحة تكون في الشيء الذي سيوجد بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الايجاب في الاذن لان الامتنان انما يكون في ما أذن فيه \* السابع الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين فان قرينة قوله بسلام آمنين يدل عليه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا \* الثامن التسخير كقوله تعالى كوفوا قرينة حاشئين والفرق بينه وبين التكوين الا في أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه انتقال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال الى حالة ممتنسة اذ التسخير لغة هو الذلة

والامتحان في العمل ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا أي ذلله لنا لتركبه وقولهم فلان سخره السلطان والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة تيمية وفي التكوين هي المشابهة المعنوية وهي الختم في وقوع هذين وفي فعل الواجب وقيد بالعلاقة فيمناه هو الطلب والتعير بالتخفيف صرح به القفال في كتاب الإشارة ثم الغزالي في المستصفى ثم الامام وأتباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب السخرية وهو الاستهزاء (٢٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فان فيه ذهولا عن المدلول السابق

(المصدر) الذي هو الانخراج بل هو الاداء (ومخصوصة أي معهودة وهي الاو أخواتها) كما ذكره العلامة والاصفهانى (والانساب يقال يرد على طرده الشرط) أي ادائه في نحو أكرم الناس ان علوا (الاخصيص به) أي بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا نحو أكرم الناس الذين علوا (والتثنية) نحو لا تكرم زيدا بعدا كرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب لظهور أن التعريف للاستثناء معني الادوات لا للتخصيص بهما الذي هو الانخراج (ودفع الاولان) أي الشرط والموصول وصفوا والنافع ابن الحاجب (بأنهما لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في مثاليهما (بل) يخرجان (غيره) أي المذكور وهو من عدد العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذي تقدم أن الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فان قولك أكرم بني تميم ان علوا يخرج غير العلماء والوصف مثله اذا عرف هذا اظهر انهما لا يصدق عليهما التعريف (والمستقل لموضع لافادة المخالفة وانما تفهم) المخالفة (ملاحظتها) أي المستقل والمخصص به ويلزم من مال الزوم عقليان كان القائل عن لا ينافى نفسه لا وضعا لا ترى انك تقول لم يجز القوم ولم يجز زيد ولا دلالة على مخالفة أملاذ كرم القاضي عضد الدين (وعلى عكسه شخص جاؤا لا زيدا وسائرهما) أي وشخص كل من باقي أدوات الاستثناء لانه يصدق على كل شخص انما استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذا صيغ (ورد) هذا وادما القاضي عضد الدين (نظروا أن المراد جنس الاستثناء المنصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ أي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة اللفظ قال والمنافسة في مثله مع مثله لا تحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يجزى ما فيه) كما يظهر بعد على أن هذا يشير الى أن المناقشة فيه تحسن في الجملة (و) لا يجزى (عدم وروده) أي هذا لا يراد على التعريف المذكور (على كونه تعريفاً لا أدوات بقيد العموم وعلى كونه) تعريفاً (لما يصدق عليه أداً ما لا استثناء لكون المثال المذكور في الاراد باعتبار استعماله على الا (من أفراد المعرف بخلاف الاول) أي اذا كان تعريفاً لا أدوات بقيد العموم فان الا في المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أي على الافية (اذ الجنس) في تعريفه (قول كل لا يتحقق خارجاً لا ضمن اداة وهو) أي الجنس (نفسه ذو الصيغ ويصدق على الكل الكلي المكنى في ضمن الا) الذي هو جزئ (في المثال) المذكور (ذلك) أي الكل المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق أنه اذا كان المراد بصيغ صيغ معينة هي أدوات الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه متى من هذه الايرات الاربعة كما قال العلامة والاصفهانى فقد كان الانساب التعرض لنفي ورودها مما لا يذمها (نم يرد أن هذا تعريف الشئ بما هو أخفى منه وهو غير جائز) وقيل لفظ متصل بجملة لا تستقل دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية) وهذا بعينه مختار الا مدى الا أنه قال مكان وليس بشرط الخ بحرف الأواحدى أخواتها وقال احتقر بافظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية أو العقلية ويمتنع عن الدلائل المنفصلة ولا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقيم زيد وبدا عن الصيغ المهملة وبعلى أن مدلوله غير مراد عن الاسماء المؤكدة والنعتية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الأواحدى أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

الذي ذكرته وتغليط الهؤلاء الائمة وتكرار ما يأتي فان الاستهزاء لا يخرج عن الالهية أو الاحتقار وكلاهما أي في التاسع التحيز كقوله تعالى فأتوا بسورة في مخالفة بمنه وبين الاحتجاب هي المضادة لان التهجيز أنما هو في الممتنع والاحتجاب في الممكنات العاشر الالهية كقوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم والعلاقة فيه وفي الاحتقار هو المضادة لان الاحتجاب على العباد تشريف لهم لما فيه من تأهيلهم لخدمته اذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وسلم وما تقرب الى المتقربين عمل أداما اقترع شعاعهم \* الحادى عشر التسوية بين الشئين كقوله تعالى اصبروا ولا تنصروا وسواء عليكم وعلاقته هي المضادة أيضا لان التسوية بين الفعل والتكراه مضادة لوجوب الفعل \* الثاني عشر الدعاء كقول القائل اللهم اغفر لي والعلاقة فيه وفيما بعده ما عدا الاخير هو الطلب وقد تقدم

بعضها علاقة أخرى \* الثالث عشر التثنية كقول امرئ القيس  
ألا أي الليل الطويل ألا انجلي \* بصبح وما الاصبح منك بأمنل وانما جعل المصنف هذا الشاعر متمنيا ولم يجعله مترجيا لان التثنية يكون في الممكنات والتثنية في المستحيلات وليل الحب اطوله كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر  
وليل الحب بلا آخر \* فلذلك جعله متمنيا \* الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يحاطب الصخرة بل أقواما أنت

ذكره

ملفون يعني أن السحر في مقابلة المجزأة حقير والفرق بينه وبين الإهانة أن الإهانة أن تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل  
ترك إجابته والقيام له عند سبق عاده ولا يكون عجزاً إلا اعتقاداً من اعتقاده أنى أنه لا يعاب به ولا يلتفت إليه يقال أنه احتقره ولا يقال  
أنه أهانه والحاصل أن الإهانة هو الإنكار كقوله تعالى ذق والاستتار عدم المبالاة كقوله بل ألقوا الخامس عشر التكوين كقوله  
تعالى كن فيكون السادس عشر التكوين كقوله تعالى الله عليه وسلم إذا لم تستحي فاصنع (٣٥٧) ما شئت أي صنعت ما شئت وقيل  
المعنى إذا لم تستحي من شيء

ذكر الحق التقديرات في فلت وفيه نظر فإن التعريف للاستثناء على ما في الكتاب له معنى الإداة  
كما ذكره المصنف فاحتاج إلى إخراج الشرط والصفة والغاية لصدق الحدوده على الغاية وهو ظاهر  
وعلى الوصف في نحو لو كان فيهم آلهة إلا الله لفسدنا لأنه يدل على عدم إرادة الله وعلى الشرط في نحو  
أكرم الناس أن لم يكونوا جهالاً فإنه يدل على عدم إرادة الجهال وتعريف الاستثناء على ما ذكره  
الأمدي أنما هو له معنى المستثنى فكيف يكون عين ما في الكتاب فليتأمل (وعلى طرده) يرد (فأما  
لازيد) لصدق الحد عليه وليس باستثناء ومعلوم أن هذا لا يرد على تعريف الأمدي (ودفع عما ذكرنا)  
من أنه لم يوضع لإفادة عدم الإرادة وأنما زمت من ملاحظته مع ما قبله لزوماً على الأوصاف لا يدل جاء  
عمر ولا يزيد لا متناع إرادة زيد من عمر ولعدم إمكان دخوله فيه (وعلى عكسه) يرد (المفرغ للفاعل)  
نحو ما جاء لا زيد فإنه استثناء ولا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بجملة لأنه هو الفاعل والفعل وحده مفرد  
ومن المعلوم ورود هذا على تعريف الأمدي أيضاً (ودفع بأن ما قبله) أي الأزيد (في تقديرها) أي الجملة  
والمراد بالجملة الجملة وما يقدر بها (وهذا على من يقتدر فاعلاماً) ويجعل ما بعده لا بد منه فيقول  
التقدير ما جاء أحد الأزيد (ولعل المعروف براه) فإنه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أما من لم يقدر فاعلاماً  
عاماً بل يقول زيد هو الفاعل فالدفع على قوله مدفوع كما أن قوله أيضاً مدفوع (ثم يفسد) عكسه  
أيضاً (بأن كل مستثنى متصل مراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يستدل إلى الباقي فصدق الحد لا المحدود  
(ويدفع عنه) أي أن المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظراً لاجرم أن قال (ولو سلم) أن المستثنى  
مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي بحكمه أقول والتحقيق أن لا ورود  
لهذا أصلاً على هذا التعريف فاحتاج إلى الجواب لأن هذا التعريف للاستثناء معنى الإداة ولا يتصور  
فيها ذلك فليتدبر (وعندما) التعريف (أيضاً مثاله) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو  
الاستثناء بمعنى الإداة كما هو ظاهر من كل لا معنى المصدرى الذي هو الإخراج لمنافاة جنس هذا وهو اللفظ  
لذلك كمنافاة جنس الاول له (فلا يكون الاول) من كل منهما ما أن يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب  
(إخراج بالاً أو إحدى أخواتها وهو) أي هذا التعريف (على غير معييه) أي طريق كل من التعريفين  
السابقين لأن هذا بالضرورة أنما هو له بالمعنى المصدرى اللهم (الأعلى معنى الاول) تعريف المصدرى  
الذي هو التخصيص الخاص) وهو ما يكون بالاً أو إحدى أخواتها (وترك ما به) التخصيص أي التخصيص  
(وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فإن الكلام في ذلك) أي التخصيص المتصل المسمى بالاستثناء  
لا في نفس التخصيص إذا الكلام في بيان الخصائص المنفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ  
الاستثناء من ماهيته المتصل والمنقطع غير أنه ليس حقيقة فيه ما مستركاً أو متواتراً اصطلاحاً)  
نحو (ونظر الأصول في معنى الاستثناء) أنما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفهما لا من حيث هما  
مدلولاً لفظاً أصلاً أو مدلولاً لفظاً لغوياً هو الأدوات فالاستثناء أي ما يفيد الأختلاف المعروفة إخراج  
بها أي منع من الدخول أشهر) الإخراج (فيه) أي المنع (عن الحكم أو الصدم معه) أي الحكم  
خاصته منع دخول ما بعده أو إحدى أخواتها في حكم ما قبلها أو مصدره إضافةً فثبت المتصل

(٣٣ - التقرير والتعريف أول) (الثانية أنه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال أبو هاشم أنه لا بد وقيل للإباحة وقيل  
مشتراك بين الوجوب والندب وقيل للقدر المشترك بينهما أو قيل لأحدهما ولا يعرفه وهو قول الخجة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين  
الخسة) أقول انفقوا على أن صيغة أفعال المستحقة في جميع المعاني المتقدمة لأن التسوية مثلاً ونحوها أنما استفدنا هاهنا من القرائن  
لأمن الصيغة قال في المحصول وأنما وقع الخلاف في الأحكام الخمسة التي هي الإيجاب والندب والإباحة والكرهية والتحريم ووجه دلالة

أفعل على الكراعة والتحرير ثم استعمل في التمهيد كالتقدم والتميز فيستدعي ترك الفعل فيكون إما حراماً أو مكروهاً لكن دعوى الامام  
عنه الاختلاف في الحقيقة منوع لما سيأتي في آخر المسئلة والخلاف الثاني من هذه الخمسة كبير وحكي المصنف منه ثمانية مذاهب  
تبعا للامام الاول انه حقيقة في الوجوب فقط وصححه المصنف وابن الحاجب ونقله في الحصول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين قال وهو  
الحق وفي الاحكام الامدي والبرهان (٣٥٨) لاحكام الحرمين انه مذهب الشافعي وفي شرح الامم الشيخ أبي اسحق الشيرازي

انه الذي أصلاه الاشعري  
على اختيار أبي اسحق  
الاسفرائيني ببغداد ولكن  
هل يدل على الوجوب  
بوضع اللغة أم بالشرع فيه  
مذهبان محكيان في شرح  
اللمع المذكور والاول وهو  
كونه بالوضع نقله في البرهان  
عن الشافعي ثم اختاره هو  
أنه بالشرع وفي المستوعب  
قول ثالث انه بالعقل  
ولقائل أن يقول قد جزم  
الامام في الحصول والمنتخب  
في أثناء الاشتراك بأن  
المناهي مشترك بين الخبر  
والدعاء نحو وعقر الله لزيد  
فلم يجعل الماضي حقيقة  
في الدعاء ولم يجعل الامر  
حقيقة فيه \* الثاني أنه  
حقيقة في الذنب ونقله  
الغزالي في المستصفي  
والامدي في كتابه قولا  
لشافعي ونقله المصنف  
عن أبي هاشم وإسحاق  
لما نقله عنه صاحب المعتمد  
كما ظنه بعض الشارحين  
فأفهمه الثالث أنه  
حقيقة في الإباحة لان  
الجواز محقق والاصل عدم  
الطلب الرابع انه مشترك  
بين الوجوب والندب

والنقطع تعريف واحد \* (مسئلة الاتفاق ان ما بعد الاخراج من حكم الصدر أي لم يرد ما بعدها (به)  
أي بحكم الصدر (فالمقرب ليس الأسبعية في على عشرة إلا ثلاثة واختلاف في تقدير دلالة) أي تركيب  
الاستثناء على سبعة (فالاكثر أربع سبعة) بعشرة (والأقرب ستة) أي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل  
(والاتفاق ان التخصيص كذلك) أي يكون التخصيص قرينة على المراد بالتخصيص كما في اقتل المشركين  
والمراد المحرمين بدين بليل يخرج الذمي (وقيل أربع عشرة) بعشرة (ثم اخرج) منها الثلاثة إلا ثلاثة  
فدل إلا على الإخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال  
المصنف (والمراد أربع) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة فأرادت العشرة) بعشرة (بأن بعد الحكم)  
على سبعة (والا) لو لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي  
سبعة (فلم يرد على الاول الاشتكاف لافادته واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن  
الحاجب وقال (القطع باستثناء نصفها في اشتريت الجارية أنصفها فكان) جميع الجارية (مراداً)  
من الجارية (والا) لو لم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) الاستثناء أنصفها (من  
نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (الخروج الربع لان الباقي من النصف بعد إخراج النصف  
منه) أي من النصف (الربع) ويتسلسل أي ينتهي إلى إخراج الجزء غير المتجزئ منه) أي من المستثنى  
منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن لانه الباقي بعد إخراج النصف من الربع وهو  
جزء النصف في جواب هذين (وعلمت أن الإخراج مجاز عن عدم الإرادة) أي إرادة المستثنى بالمستثنى  
منه (عندهم) والاستثناء بيان إرادة النصف بلفظها) أي الجارية فلا يكون الانصاف مستغرقاً  
(ولا يتسلسل لعدم حقيقة الإخراج) وقال ابن الحاجب أيضاً (وأيضاً ضمير) في نصفها (لجارية) قطعاً  
إذا المراد نصف جميعها قطعاً (ويُدفع) هذا (بأن المرجع) لضمير نصفها (اللفظ) أي لفظ الجارية (لانه)  
أي الضمير (الربط لفظ المنفرد باعتبارهما لا) أن المرجع (المسمى) الحقيقي للفظ (فيرجع) ضمير  
نصفها (إلى لفظ الجارية مراد به بعضها) الذي هو النصف قال ابن الحاجب (وأيضاً إجماع العربية انه)  
أي الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج  
قال المصنف في جوابه (وعرفت انه) أي الإخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في الكل) أي المستثنى  
منه (فالإجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الأكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً بطل النصوص)  
إذا ما من لفظ منها موضوع لمعنى له أجزاء أو جزئيات الاستثناء بعرضه ممكن فيكون المراد الباقي فلا  
يكون نصافي الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله (قلنا النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما فلا  
نصوصية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً بالإخراج وإسناد العدد بمجرد منه فالإلزامه عنوة) قال المصنف  
يعني أن كون اللفظ نصافي معنى بحيث لا يحتمل خلافه وهو المفسر عند الحنفية لا يتحقق قط من ذاته  
لانه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر إذا لم يتحقق في كل منهما لانه لفظ علمنا وضعه ليعني وفي الظاهر  
احتمال أن يتجزأ فلا اقتران أحد اللفظين بخارج ينفي انه يراد به غيره كان مثله إذا أُلزمت الذات اللفظ في  
منع التجوز به ولا ليعني الوضعي فلم يثبت النص وهو المفسر للفظ الملازمة لولا كلهم أجمعون ولا طار لولا

وجزئه الامام في المنتخب وكذلك صاحب التخصيص كلاهما في أثناء الاشتراك وهذا المذهب نقله  
الامدي في منتهى السؤل عن الشيعة ونقل في الاحكام عنهم انه مشترك بينهما وبين الارشاد الخامس انه حقيقة في القدر المشترك  
بينهما وهو الطلب وفي المستوعب للقيرواني والمستصفي للغزالي أن الشافعي نص على أن الامر متردين الوجوب والندب وهذا محتمل لهذا  
المذهب ولما قبله السادس انه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو الندب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في الندب



أوبالعكس ونقله المصنف عن حجة الاسلام الغزالي تبعاً لما صاحب الحاصل وليس كذلك فإن الغزالي نقل في المستصفي عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم أنه حقيقة في النسب فقط وعن قوم أنه مشترك بينهما قال كلف العيني ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة قال وهو المختار ونقله في المحصول عنه على الصواب وقال في المنحول وظاهر الامر الوجوب وما عداها فالصبيغة مستعارة فيه هذا اللفظ وهو مخالف الكلام في المستصفي السابع أنه مشترك (٣٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والنسب

والاباحة وقيل أنه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الاذن حكاه ابن الحاجب الثامن أنه مشترك بين الخمسة وهذا مشترك لأمرين أحدهما ان يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولاً لقريظة إرادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة ولأنه صرح به في بعض النسخ فقال بين الخمسة الاول فان أرادته فهو صحيح صرح به المعالي والغزالي في المستصفي فقال مانصه فالوجوب والنسب والارشاد والاباحة والتهديد خمسة وجوه محصاة ثم قال فقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلف العيني والقرع هذا اللفظ وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه والثاني أن يكون مراده الاحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل بعني الخمسة المعهودة وهي الوجوب والنسب والاباحة والكراهة والتعزيم وقد تقدم ان دلالة المعالي الكراهة والتعزيم لكونها تستعمل في التهديد والتهديد

قوله تعالى يطير بجناحيه وحينئذ لا نسلم أن مجرد اللفظ العدم مثل عشرة من النص بمعنى انتفاء الاحتمال وتجرده وهو المذكور في الاستثناء فانه لا ينبغي سببه لا يبيط بل نص عنه ما لا يحتمل أن يجوز به في غيره نعم قد يتوهم الاحتمال في بعض اللفاظ التي علمنا لها وضعاً دون بعض وذلك بانفاق كثرة التجوز بذلك البعض وندرته في البعض الآخر كالعام كثر التجوز به في البعض بخلاف أسماء الأعداد ونحو زيد وعمرو ندر أن يراد بزيد كتابه أو صاحبه العزيز عليه وبعشرة سبعة فقدس قال الاحتمال فيها وانما المراد أن الاحتمال لندرة لا يلاحظ فلا يكون المراد به غير ما لم يتحقق فعلية فلم يكن حينئذ بمن اعتباره ولا شك أن بالاستثناء تحقق فعلية ذلك القليل فثبت أنه لا ينبغي ذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته انتهى وقد أجاد فيما أفاد (وأما اسقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضاً وهو أناسقط ما بعد ما قبلها (فيبقى الباقي) من المستثنى منه فيستدل به بالحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها مما قبلها (فرع ارادة الكل) مما قبلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول الاكثر يقتضي أن الاسقاط) أي ان معنى اسقاط ما بعدها مما قبلها (ذكر ما لم يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما لم يرد به (للمسمى) الموضوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة الى الحكم (أوبالنسبة الى مدلوله) فلا يكون الكل مراداً (واذا لم يطل الاول) أي قول الاكثر (وهو أقل تكافاً) من الثاني (تبيين ولان الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (ايقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعيه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي أو على المعنى المراد به مجازاً (أو بهما) أي أولي الحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد منه (ولاموجب) للخروج عن قانون الاستعمال (فوجب نفيه) أي هذا القول الثاني ظروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة الاثلاث لمدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (وربأنه خارج عن اللغة اذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة في غير الحكمي والاول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ اذا كان محكيًا وهو كذلك كبرق فخره وشاب قرناها واذا كان غير محكي اذا كان الاول منه مضافاً ومعرّباً وحرفاً والاول والثالث موجودان كالبي عبد الله ولا راجل ظريف والثاني لا يحضر في أحد ذكره ولا مثله وعشرة الاثلاث ليس أحدها (و) رد أيضاً (بترجم عود الضمير) في نحو الانصافها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتريت الجارية الانصافها (وهو) أي جزء الاسم (كراي زيد اعدم دلالة) أي جزء الاسم في معنى فيمنع عود الضمير عليه (والحق انه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) السابقين (القطع بأن مفردانه) أي على عشرة الاثلاث باقية (في معانيها) الافرادية (وقوله بازاء سبعة) انما هو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فانتفى ما بناء بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء فيما اذا كان المستثنى منه عدداً (كفهوم اللقب) أي كتحصيله (المقتضى ان لا يخرج أصلاً وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي الى أحد المذهبين (ان الحكم ليس الاعلى سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولاً مجازياً بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستند على ترك الفعل المنقسم الى الحرام والمكروه فان أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضاً صرح به الامام في المحصول وذكره الامدي في الاحكام بالمعنى ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الأشعري فقال ذهب الشيخ الى الترددين هذه الامور فقال قانون لكونه مشتركاً وقانون لكونه موضوعاً والواحد منها ولا ندر به هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الأشعري أنه مشترك بين الطلب والتهديد والتعزيم والاباحة والتكوين وقد استغنى عن كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الارشاد وحكاية في الاحكام أيضاً

واسـ. ثم قد آمن كلام ابن برهان انه حقيقة في التعجيز والتكوين أيضا والامام نفى الخلاف عن ذلك كله كما تقدم وزعم الابهرى في أحد أقواله على ما حكاه في المسـ. وتوعب الى أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للتدب وفتح الأمدى التوقف لكن بين الوجوب والتدب والارشاد كما صرح به في الاحكام لاشتمال الثلاث على طلب الفعل ونفي ما عداها وقد نقلت عن الشيعة مذاهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الاشعرى (٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على ان مذاهب التوقف بين أمور وبغيره أيضا بأن

الامر ليست له صيغة تخصه  
قال في البرهان والمنكاملون  
من أصحابنا يجمعون على  
اتباعه في الوقف ولم  
يساعد الشافعي على  
الوجوب الا الاسناد قال  
(لنا وجوه الاول قوله تعالى  
ما منعك ان لاتسجد اذا  
امر بك ذم على ترك المأمور  
فيكون واجبا الثاني قوله  
تعالى اركعوا لا يركعون  
قبل ذم على التمسك بقلنا  
الظاهر انه للترك والويل  
للتكذيب قيل اهل قرية  
أوجبت قلنا رتب الذم  
على ترك مجرد افعال الثابت  
تارك الامر بخالفه كما  
أن الآتي به موافق  
والمخالف على صدور العذاب  
لقوله تعالى فليحذر الذين  
يخالفون عن أمره أن  
تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب  
أليم قيل الموافقة اعتقاد  
حقيقة الامر والمخالفة  
اعتقاد فساد قلنا ذلك لا دليل  
الامر لاه قيل الفاعل ضمير  
والذين مفعول قلنا الاضمار  
خلاف الاصل ومع هذا فلا  
بدله من مرجع قيل الذين  
يتسللون قلنا هم المخالفون  
فكيف يؤمرون بالخضر  
عن أنفسهم وان سلم فنضمر

له العشرة الموصوفة بأخراج العشرة - وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه معناه المتبادر) أي أو باعتبار السبعة أمر يصدق عليه معنى مجموع المركب المتبادر إلى الفهم كما يطلق الطائر الولود على الخفاش من حيث أنه من أفرادها (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة بمعنى أنه عبر عنها به كما عبر عن النوع بالأجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية فيعبر عن الإنسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بآثاره المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا بمعنى أن المجموع وضع لها وضع واحد أو قلنا وهذا صريح كلامه في التقرير حيث قال إذا خص بالسبعة امتصاص فانه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك أن اتصال الاستثناء به يغيره ويؤثر في معنى لفظه لأن كثير من الكلام إذا اتصل ببعضه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالانفراد ثم قال وإذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في أنه يصير باقتراء اسم القدر ما بقي ولو عدم إمكان عاماته انتهى وهو مصرح أيضا بالموافقة للحنفية في أن الاستثناء بيان تغيير ثم الأمر (هذا وبعض الحنفية) بل الجم الغفير منهم وخصوصا المتأخرون (قالوا أخرج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن يثبت المستثنى حكما مخالفا لصدر الكلام كما في العام إذا خص منه بعضه فانه يتعنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه صورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور لصدر الكلام وأردا على بعض أفرادها وهو ما عدا المستثنى فتقدير اقلان على عشرة الاثلاثة عنده الاثلاثة فانها ليست على وعندنا اقلان على سبعة (ثم أبطلوه) أي الحنفية كونه أخرج بطريق المعارضة (بأنه لو كان) أخرج بها (وهو) أي والحال أن هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الافى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولا يجازا) لانه نسبة معنوية بينهما وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لا تصلح للتجوز ولا صورة لانه من حيث الشكل والجزء وشرط التجوز به كون الجزء مختصا بالشكل ليصح إطلاق الشكل على الجزء لا لزوم المختص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك إذ كما يصلح جزأها يصلح جزأ العشرين وما فوقه مثلا (بمخلاف العام) الخصوص إذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض أفرادها بطريق المعارضة صورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ لبقاء الاسم الأعلى الباقي بالاخلال ولا يخفى أن هذا المخالف لما تقدم في تقدير قول الأكثر دفع كون المراد بالاستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطلا لنصوصه والاشبه ما تقدم كما يشهد به قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قبل لأن أكثر الشيء يطلق عليه اسم كله ولا جمل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغير خاف أن هذا يخص ما إذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمدعى أعم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبهه كما ذكر بعض المحققين أن العلاقة المحوزة للتجوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازمًا لكل سواء كان أقل من الباقي أو مساوًا له أو أكثر منه وعلى هذا فدعوى الاختصاص فيه ممنوعة (فالجواز من جوح) لانه خلاف الأصل (فلا يحمل عليه) مع إمكان الحمل على الحقيقة إذ يصح أن يراد الكل ويكون

وقوله أن تصيهم فتنة قيل فليجذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام المقتضى قيل عن أمره لا يعم قلنا عام بدوا للاستثناء تعلق  
الرابع إن تأرك الأمر عاص لقوله تعالى أفعصت أمري لا يعصون الله ما أمرهم والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله  
ورسوله فإنه نأرجه من الخالدين فيها أبدا قيل لو كان العصيان ترك الأمر لتكرر قوله تعالى ويقعون ما يؤمرون قلنا الأول ماض وأحوال  
والثاني مستقبل قيل المراد الكفار لقربة الخلود قلنا الخلود المكن الطويل الخامس أنه عليه الصلاة والسلام احتج لأم أبي سعيد

الحدري على ترك استجابته وهو صلى بقوله تعالى استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم) أقول استدلل المصنف على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم إبليس على مخالفته قوله اسجدوا فقال ما منعك أن تسجد اذا أمرتك لان هذا الاستفهام ليس على حقيقة فانه تعالى عالم بالمنايع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم واذا ثبت الذم على ترك الأمر وثبت أن الأمر للوجوب اذ لو لم يكن لكان لا إبليس أن يقول انك ما الرمتني فقيم الذم وأيضاً لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لان غير الواجب لا يذم تاركه الدليل

الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون أي صلوا وقروا كقوله اعترض الخصم بأمرين أحدهما لانسلم أن الذم على ترك الأمور بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للكذابين فلما انظرنا ظاهر أن الذم على الترك لانه مرتب عليه والترتيب مشعر بالعلية والويل على التكذيب لما قلناه وأيضاً فلنكتشیر الفائدة في كلام الله تعالى وحينئذ فان صدر الترك والتكذيب من طائفتين عذبت كل منهما على ما فعلته وان صدر من طائفة واحدة عذبت عليهما معاً فان الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالاصول الثاني سلمنا أن الذم على الترك لكن الصيغة تفيد الوجوب اجماعاً عندنا فمما قرينة اليها فلعلى الأمر بالركوع قد اقترن به ما يقتضي إيجابه وجوابه أن الله تعالى رتب الذم على مجرد افعل فدل على أنه منشا الذم لا القرينة الدليل الثالث تارك الأمر أي الأمور به مخالف لذلك الأمر لان الآتي بالأمور به

تعلق الحكم بعد اخراج البعض (كذا نقله) أي هذا الابطال بالمعنى (متأخر) وهو صدر الشريعة (من الخنفية وانه) عطف على الضمير في نقله أي ونقل أيضاً ما عناه ان الشأن (على القائل) له على (عشرة) الاثلاثة سبعة والتكلم في حق الحكم يكون (في سبعة) أي يكون الحكم عليها فقط لا على الثلاثة لا بالنفي ولا بالاثبات هذا الفظه وعبر المصنف عن معنى هذا كما عاقله بقوله (فتكون الثلاثة مسكوتة وكان هذا منتهى) أي من المتأخر (الزمام) للشافعي (والا فاشافعي لا يجعلها مسكوتة) بل يجعل لها من الحكم ضد ما للصدر (وغيره) أي هذا المتأخر (منهم) أي الخنفية كصاحب التحقيق وصاحب المنار وشارحيه والبدیع (نقله) أي الابطال (بالأية هكذا لو كان) على الاستثناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) فلبث فيهم (ألف سنة الاخسين عاماً حكم الالف بحملتها معارضه) أي الاستثناء حكم الالف (في الخسين فيلزم كذب الخبر في أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علواً كبيراً (وهذا) التوجيه (هو الايقاع في المعارضة) وهو المناقاة (والا فالحكم على سبعة) في على عشرة الاثلاثة (وتسعمائة وخسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخسين عاماً (بالاثبات لا يعارضه نفسه) أي الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) في على عشرة الاثلاثة (وخسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخسين عاماً لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أي الخنفية كونه بطريق المعارضة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أي ومن الاثبات نفي (منقولاً عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود الباري تعالى ووحدته (في كلمته) أي التوحيد وهي لاله إلا الله (بالتنفي) للالوهية عما سوى الله (والاثبات) أي واثباته الله وحده (والا كانت) كلمة التوحيد (بمجرد نفي الالوهية عن غيره) أي الله تعالى فلا تنكفي في الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الا بالنفي الالوهية عما سوى الله واثباته الله (فالترتبة) أي انه لا تفيد الا بالنفي عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أي الخنفية (ما بعد المسكوت وان التوحيد من النفي القولي والاثبات العلمي لانهم) أي الكفار في الجملة (لم ينكروا ألوهيته تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك (بل أشركوا بالنفي عن غيره ينتقي) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهري اياه) أي توحيداً لا إنكاره وجود الباري تعالى وهذا أوجه مما قيل بل يكون لان الدهري وان لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بصانع وهو ما لا الدهر أو الافلاك أو الانجم أو الفصول الاربع أو غير ذلك على حسب ضلالتهم فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجهور ومنهم طائفة من الخنفية) كفخر الاسلام وموافقيه ذهبوا الى الحكم (فيما بعد الا بالانقيض وهو الوجه لنقل الاستثناء من النفي الخ) أي اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفاً) من أن الحكم على سبعة وعلى تسعمائة وخسين بالاثبات لا يعارضه نفسه عن ثلاثة وعن خسين (ونقل أنه) أي الاستثناء (تكلم بالباقي بعد الثبوت) بالضم والقصر الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضاً (لا ينافيه) أي كونه من الاثبات نفياً وقلبه (بحجاز اجتماعهما) أي النقلين (فيصدق انه تكلم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي

موافقه والمخالف ضد الموافقة فاذا ثبت أن الآتي موافق ثبت أن التارك مخالف والمخالف لا امر على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله مخالف أمره بالحد من العذاب بقوله فليحذر والامر بالحد من العذاب يكون بعد قيام المقضي لتزولها واذا ثبت المقدمتان ثبت أن تارك الأمر على صدد العذاب ولا معنى للوجوب الا هذا واعترض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الحدلي أحدها وهو اعتراض على المقدمة الاولى لانسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الاتيان بمقتضاها حتى

ينج ما فاقم بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الامر أي كونه حقا مقصدا فواجب قبوله وعلى هذا فالخالفه عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه  
 لا ترك الامر فلما افرق بين الامر وبين الدليل الدال على أن ذلك الامر حق وهو المجزأة الدالة على صدق الرسول فاعادة حقيقة الامر  
 من افقة الدليل الدال على أن ذلك الامر حق بحجب قبوله لافقة الامر فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقرر به مقتضاة فان دل على  
 كون الشيء صدقا لدليل الامر فوافقه (٢٦٤) هي اعتقاد الحقيقة وان دل على إيقاع الفعل كالامر فوافقه هي الاتيان

بذلك الفعل الثاني وهو  
 اعتراض على المقدمة الثانية  
 لا نسلم أن الآية تدل على  
 أن تعالى أمر الخالفين بالاعتذار  
 بل هل اعتذارهم بالاعتذار  
 عن الخالفين فيكون فاعل  
 قوله فليذروا غيرا والذين  
 يخالفون مفعول بوجوبه  
 من وجهين أحدهما ولم  
 يذكره في المحصول أن  
 الأشعار على خلاف الأصل  
 الثاني أنه لا بد للمفسر من  
 اسم ظاهر يرجع اليه وهو  
 مفعول هنا فان قيل يعود  
 على الذين يتسلطون قلنا  
 الذين يتسلطون هم المخالفون  
 لأن المخالفين كان يشغل عليهم  
 المقام في المسجد واستماع  
 الخطبة وكذا المودون عن  
 يستأذن للتزوج فاذا  
 أن له انسلوا معه فترات  
 هذا الآية وقيل نزلت في  
 المسلمين عن حفر الخندق  
 وإذا كان كذلك فلو أمر  
 المتسلطون بالحدز عن الذين  
 يخالفون لكانوا قد أمروا  
 بالحدز عن أنفسهم سلما  
 هذا يمكن بلزومه أن يصير  
 التقدير فليحذر الذين  
 يتسلطون منكم لو أن الذين  
 يخالفون حينئذ يكون

والاثبات باعتبار الاجزاء وهو لا صلاة الا بطهور (وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل المحمل انه روى  
 معناه من فوعا (بشيء بغيرها) أي صحة الصلاة (مع الطهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة بقية  
 شروطها وجميع أركانها الطائفة عن المفسد لها لا كل صلاة وان كان قوله لا صلاة الا بطهور  
 لا يثبت في الحديث ضرورة وسوء عند وجود الموضوع في قوة الإيجاب الكلي المعسول المحول فتعلق  
 الاستثناء بعكس فرد من أفراد الصلاة والفرض أن الاستثناء من النفي اثبات فيلزم تعلق اثبات مانع عن  
 الصدر بكل فرد من أفراد الصدر فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائز حال افتراءهم ابطهور  
 الإجماع على بطلان بعض الصلاة المقترنة بطهور كالصلاة إلى غير جهة القبلة وبدون النية ونحو ذلك  
 (وغايته) أي هذا (تكميل بحكم مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على أن الاشبه أن موضوع هذا القول  
 انما جاء عمومهم من ضرورة كونه منكرة واقعة في سياق النفي وهذا المقتضى منتف في الاثبات وان كان  
 الموضوع بعينه موجودا فيه فيكون المعنى لا صلاة جائزة الا في حال الاقتران بالطهور وفان فيها انتفى  
 هذا الحكم ويثبت تقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ تقيض السلب الكلي الإيجاب الجزئي وهو  
 صادق فلا يصلح دليلا على كون الاستثناء من النفي اثباتا كما هو مقتضى قول عن الحقيقة غير أن قول الطائفة  
 الثانية) فيما بعد الأحكام بالنقيض الحكم (الثاني) ثابت عندهم (أشارة وهو) أي الحكم الاشاري  
 (منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الاول (وقول الهداية في ما أنت إلخ يرتق لان  
 الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيدي كافي كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة) وقال في شرح الهداية  
 هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي  
 بخلاف الاثبات المجرد (والاوجه أنه منطوق اشارة تارة وبعبارة أخرى بأن يقصد لما ذكرنا) من قصده  
 بالسوق (ولان النفي عما بعد الإيهام من اللفظ وأما) الاستدلال به بما لم يخصه (الاتفاق على أن لا  
 مخالفة ما بعد ما قبلها وضعافلا يفيد) اثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أي ما بعد الا (ولا  
 يستلزم الحكم) على ما بعد الا (بنقيضه) أي حكم ما قبل الا (للفهم) أي الحكم بنقيضه من اللفظ  
 (كما سمعت ثم يقصدان) أي الاثبات والنفي (ككلمة التوحيد والفرغ) كما جاء الازيد وما زيد الا فافهم  
 القطع بفهم أن هذه مسوقة لاثبات الألوهية لله وحده ومحبي عز وبقائه بأبلغ وجهه وأكده (فعبارة)  
 أي فالحكم على ما بعد الاقيا عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها الا غير (كلمة)  
 عشرة الا ثلاثة لفهم أن الغرض السبعة) أي الاقرار بها ولا غرض يظهر أن يقول الا ثلاثة ليست على  
 (أشارة) أي فالحكم على ما بعد الا حيث اشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء  
 الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لانهما) أي المعارضة حيثئذ تكون (بنيت الحكمين) المتناقضين (وهو)  
 أي وثبوتهما (المتناقض صرح الحقون بنفي الخلاف المذكور وباتفاق أهل الديانة انه بيان محض  
 كسائر التخصيصات وانما هو صورتها نظرا الى ظاهر اسناد الصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بغيره)  
 ومن المصريح بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلو بمسائل تدل على  
 ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لانه خلاف اجماع أهل الفقة

لفظ الحدز قد استوفى فاعله ودفعوله وارس هو محاية تدى الى مفعولين فيصير قوله تعالى أن تصيهم فتنة وخلاف  
 ضاع اليس له تعاقب عاقبه ولا يعابده فان قيل يكون مفعولا لاجل الحدز فان اصابه ذلك قلنا جاب بعضهم بأنه لو كان كذلك  
 لوجب الاتيان باللام لانه غير متعدي في الداعل لان الحدز هو فعل المتسلاين والاصابة فعل الفتنة أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود  
 فان القاعدة النحوية انه لا يجب الاتيان بالجار اذا كان المجرور أن أو أن نحو عجت من أنك قائم وعجت من أن تقوم فيجوز حذف من

في الموضوعين بل الجواب أنه لو كان مفعولا لاجله لكان مجامعا للحدز لان الفعل يجب أن يجامع علمه واجتماعهما مستحيل واقتابل  
أن يجب أيضا عن قولهم أو لان الفاعل ضمير يعود على المتبعضين بأنه لو كان كذلك لو جب ابرازه قيقال فليحذروا لانه عائد على جمع  
سلمنا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فإنه لا يستلزم تحذير  
الغير منهم الاعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٢٦٣) ونقيره أن يقال سلمنا أن قوله فليحذر

أمر للخالفين وأنه لا ضمير  
في الآية ولكن لم قلتم أنه  
يوجب عليه الحذر أقصى  
ما في الباب أنه ورد الأمر به  
وكون الأمر للوجوب هو  
محال النزاع قلنا نحن  
لأنه يدعى أنه يدل على وجوب  
الحذر ولكن يدل على  
حسنه وحسن الحذر من  
العذاب دليل على قيام  
المقتضى للعذاب لأنه لو لم  
يوجد مقتضى لكان الحذر  
عنه سفها وعيبا وذلك  
محال على الله تعالى وإذا  
ثبت وجود مقتضى ثبت  
أن الأمر للوجوب لأن  
المقتضى للعذاب هو ترك  
الواجب دون المنع  
الرابع وهو أيضا اعتراض  
على المقدمة الثانية أن قوله  
عن أمره مفرد فيفيد أن  
أمر واحد للوجوب  
ونحن نسلم ولا يفيد كون  
جميع الأوامر كذلك مع  
أن المدعى هو الثاني وأجاب  
في الحصول بثلاثة أوجه  
أحدها وعليه اقتصر  
المصنف أنه عام بدليل جواز  
الاستثناء فإنه يصح أن يقال  
فليحذر الذين يخالفون  
عن أمره إلا الأمر الفلاني

وخلاف اجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تنبيه جواز) بيع (ما لا يدخل تحت الكيل) من  
المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بحسنه متفاضلا عند الحنفية لا الشافعية مع  
قوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) أخرجه بعينه الشافعي في مسنده (قيل)  
وقائله خرف الاسلام وموافقوه كصاحب البديع (للمعارضة عنده) أي الشافعي (فمعنى الاستثناء لكم  
بيع طعام) بطعام (مساوفا سواء) أي المساوى منه قليلا أو كثيرا (منع) أي ممنوع (بالصدر)  
أي لا تتبعوا الطعام بالطعام لان الاستثناء أخرج الكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضة فيه اذ المراد  
بالتساوى التساوى في الكيل انما فاقبقي غير المكيل داخل في الحرمة فيحرم بيع حقة من البر بحقتين  
منه مثلا (والحنفية لاحكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة  
المجازفة وأخوها) المفاضلة والمساواة بناء على أنه تكامل بالباقي فيعجزها المصدر حتى كأنه قال لا تتبعوا  
الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة في حال المساواة (والكيل) أي  
المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المساواة لا تحقق الا في المكيل ولا مساوى فيه الا الكيل كما  
تقدم وحرمت المفاضلة لوجود الفضل في أحدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف  
الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فحين كونه المراد المقدر به فلا تثبت الحرمة في  
في القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يحرم بيع حقة من البر بحقتين منه (ولا يلزم) بناء  
هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة وعدمها (بل لا يشك على أحد أنه) أي الاستثناء  
في هذا الحديث (مفترغ للعالم) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لان استثناء الحال من  
العين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الاصل فيه فحمل صدر الكلام على عموم الاحوال تحصل  
المجانسة (فلزم الاتصال بالمبنى) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفترغ له) القريب (أو) تقدير  
نوعه (أعلى أي تقدير معنى لا اعراب) فقد رنا القريب بدليل (ما فيها الا يزيد أي انسان لا حيوان  
والمساواة بالكيل) فحين أن يكون المعنى (فلا تتبعوا طعاما يكال المساويا فالحل فيمادونه) أي  
ما يكال (بالاصل) فان الاصل في البيع الحل (وقدروا) أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشمل القلة  
أما ذلك) المبني الاول (فبني كون الحل في التساوى) عند الحنفية والشافعية (بالاصل أو بالمنطوق)  
فعند الحنفية بالاصل وعند الشافعية بالمنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المبني لهذا بناء (على) قول  
(الطائفة الاولى) من الحنفية ليس فيما بعد الاحكام أماغلى قول الطائفة الاخرى فيه حكم بالنقص  
فالحل فيه بالمنطوق أيضا عبارة لان الاستثناء مفترغ فليتنبه له (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء  
(الاتصال) بالمستثنى منه لفظا عند جماهير العلماء (الالتفيس أو سعال أو أخذ فم ونحوه) كعطاس  
وجشاه (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة ومطلقا) أما الشهر فنتقله الأمدى وابن الحاجب  
وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم أجدر رواية الشهر وانما وجدت رواية فيها أربعين يوما فعمل من قال  
شهرًا أغنى الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرج عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف على  
شئ فبني أربعين ليلة فأمر الله تعالى ولا تقولن شئ فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وإذا كرر ربك إذا

وسبق أن معيار العموم جواز الاستثناء الثاني انه تعالى رتب استحقات العقاب على مخالفة الأمر وترتب الحكم على الوصف بشهر  
بالعلة الثالث انه انما استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالات وهو موجود في الباقي الدليل الرابع تارك الأمر أي المأمور به عاص  
أقوله تعالى حكاية عن قول موسى لآخيه هرون عليه السلام أفعصيت أمري وقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم وكل عاص يستحق  
النار لقوله تعالى ومن بعض الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا ع- بر عن التي هي العموم فدل على ما قلناه فينتج ان تارك الأمر



يستحق النار ولا معنى للوجوب الاذالك وقد جعل المصنف كبرى الشكك الاول مهمة فقال والعماسى يستحق النار مع أن شرطها أن تكون كلية فالصواب أن يقول وكل عاص كافر ربه اعترض الخصم بوجهين أحدهما الانسليم المقدمة الاولى لانه لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور لكان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم معناه لا يتركون أى يفعلون فيكون قوله بعد ذلك يفعلون ما يؤمرون تكرر اوجوابه ان الامر المذكور (٣٦٤) أولا لماضى أو الحال والأمر المذكور ثانيا لا لاستقبال فلا تكرر وتقدر الآية

لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي أو الحال يفعلون ما يؤمرون به في الاستقبال هذا هو الصواب في تقريره على ما أراد المصنف فاعتمده ولك أن تقول النزاع في أن تارك الأمر عاص أم لا وأما العكس وهو أن العصيان يترك الأمر فليس النزاع فيه ودعواه باطله لان العصيان قد يكون بترك الأمر وقد يكون بترك الفعل الواجب اتباعه وقد يكون بارتكاب النهي وغير ذلك فالصواب أن يقول في تقرير الاعتراض قيل لو كان تارك الأمر عاصيا بدلا عن قوله لو كان العصيان ترك الأمر وأيضا فينبغي أن يقول في الجواب قلنا الاول ماض والثاني حال أو مستقبل لان الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال والاول لا يصلح لكونه ماضيا ولم يتعرض في المصنوع لذكر الحال الاعتراض الثاني لانسلم المقدمة الثانية لان المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا تارك الامر لثبوت الخلود فان غير الكافر

نسيت فاستغنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب أخرجه أبو الشيخ في تفسيره هكذا انتهى ولا يخفى أنه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرى ذلك ثم أخرجه اسحق بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبير بلفظ قال يستغنى ولو بعد شهر وهذا يخالف ما ذكر الخطابي عنه انه يستغنى بعد أربعين شهرا ونقل هذا صاحب الكشف عن أبي العالمة وأما السنة فنقلها جماعة منهم المازري وأخرجهما إلخ كما في مستدركه والطبراني في الاوسط عن الاعشى عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا حلف الرجل على عين فله أن يستغنى ولو الى سنة وانما نزلت هذه الآية في هذا واذا كرر بك اذا نسيت قال اذا ذكر استغنى وكان الاعشى يأخذ بهذه اللفظ الحاكيم ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخبرناه وتعبه شيخنا الحافظ بأنه لم يقع عنه معناه عند الطبراني قيل للاعشى سمعته من مجاهد قال لاحدني به لث عن مجاهد انتهى فان به تبيين أن الاسناد معلول وان بين الاعشى ومجاهد واسطة وهو لث بن أبي سليم ضعيف ولم يحتج به واحد من الشيخين وإمامه مطلقا وهو الذي يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه وصرح به بعضهم وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد فانه تعالى أعلم به وقال السبكي وهى روايات شاذة لم تثبت عنه (وحمل) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منه) حال التكلم فيكون متصلا قصدا متأخرا لفظا (ويدين) الناقض له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك بعصية وان صح قلعه أراد به اذا قوى الاستثناء أولا ثم أظهر نية بعده فدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما لو اؤم مذهب ان ما يدين فيه العبد يقبل ظاهرا فهذا الوجه أما تجويز التأخير لو أصر عليه دون هذا التأويل فيرده عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزء من الكلام يحصل به الاعمال فاذا انفصل لم يكن انما كالشرط وخبر المبتدأ قال المصنف (وهو) أى جواز فصل الاستثناء اذا كان منه بآجال التكلم بالمستغنى منه (قول أحد) هذا ظاهر سوق الكلام ولم أره بل يخالفه قوله في شرح الهداية واشترط الاتصال قول جواهر العلماء منهم الاربعه انتهى والذي في شرح ابن مفلح ومن قال في عين مكفرة ان شاء الله متصلا وعنه وجزم به في عمون الاثن مع فصل يسير ولم يتكلم وعنه في المجلس وهو في الارشاد عن بعض أصحابنا هرف انهم لو تكلموا قدم الاستثناء على الجزاء وأخره فعل أو ترك لم يلزمه كفارة قال أحد قول ابن عباس اذا استغنى بعد سنة فله نسيان ليس هو في الاعيان انما تأويله قول الله ولا تقولن اشيء الى فاعل ذلك غذا الا أن يشاء الله واذا كرر بك اذا نسيت فهذا استثناء من الكذب لان الكذب ليس فيه كفارة وهو أشد من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثناء آخر وجه من الكذب قال موسى سجدنى أن شاء الله صابرا ولم يصبر فسلم منه بالاستثناء وكلامهم يقتضى أن رده الى عينه لم ينفعه لوقوعها وتبين مشيئة الله تعالى انتهى (وعن طاوس والحسن تقيده) أى جواز الفصل (بالمجلس) ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره عطاء وبه قال أحد بن حنبل وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي (الاولا آخر) أى لجواز تأخير الاستثناء (لم يعين تعالى ابرأوب عليه السلام أخذ انصفت) وشي الجزية الصغيرة من الخشيش ونحوه

لا يخلد في النار كاتفر في علم الكلام وجوابه أن الخلود لغة هو الملك الطويل سواء كان دائما أو غير دائم أى يكون حقيقة في القدر المشترك حذر من الاشتراك والمجاز ويدل على ما قلناه قولهم خلد الله ملك الامير الدليل الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بأبي سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك أن تجيب وقد سمعت الله يقول يا أيها الذين آمنوا استحيوا الآية وهذا الاستفهام ليس على حقيقته لانه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كما نقله ابن برهان وغيره فتعين أن يكون

وضرب

للتوبيخ والذم وحينئذ فالذم عند ورود مجرد الامر دليل على انه لا ريب فيه \* واعلم ان المصنف ذكر ان ابا سعيد ذاهوا الخدرى وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في الحصول والامام تبع الغزالي في المستصفي والصواب انه ابو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخارى في اول كتاب التفسير وفي سنن ابى داود في الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها ايضا واسمه الحرث بن اوس بن المعلى الانصارى الخزرجى الزرقى واسم الخدرى سعد (٣٦٥) بن مالك بن سنان من بنى خدره انصارى

خزرجى ايضا وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من اصلاح الناس قال (الحجج ابو هاشم بأن الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال ايحباب وان لم يتحقق وبأن الصيغة لما استعملت فيها والاشترائه والمجاز خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدر المشتركة فلما يجب المصير الى المجاز لما بينا من الدليل وبأن تعريفه مفهومه لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر الا حاد لانقيد القطع قلنا المسئلة وسيلة الى العمل فيكفيها الظن وايضا تعرف بتركيب عقلي من متقدمات ثقيلة كما سبق) اقول ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة واختلاف النسخ في التعبير عن الحجج بها ففي اكثرها الحجج ابو هاشم كما ذكره وهو غير مستقيم لان الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثاني على أحد التقريرين الاتيين وفي بعضها الحجج المخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الامام وفي بعضها احتجاجا وهو قريب مما قبله

وضرب زوجته في حلقه إن برئ ضربه ما مائة ضربا لما ذهبت لحاجة فإطاعت على ما روى لكن الله تعالى عين ذلك للتحلل من يمينه حتى حكى أن أبا اسحق المروزي أراد مرة التمسرح من بعض اداد فاحتاز في بعض سكتها برجل على رأسه باقلا وهو يقول لا ترمعه لوصح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يوب عليه السلام وخذي بيدك ضغما فاضرب به ولا تخش بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التحليل في البرق قال أبو اسحق بلدة فيها رجل يحمل البقل وهو يرتد على ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها (ولم يقل صلى الله عليه وسلم) من حلف على عين فرأى غير ما خبرها منها (فيا كافر) عن يمينه ولم يفعل الذي هو خير كما في صحيح مسلم (مقتصر) على الامر بالتكفير (اذ لم يتعين) التكفير (مختلصا) من عهدنا اليه بل كان يقول فليس يستثنى أولئك كفرة خصوصا (مع اختياره ما لا يسر لهم دأما) كما دللت عليه الاحاديث الصحيحة مع أن الاستثناء أولى من التكفير لعدم الحدث الذي هو عروضة الاثم وحيث قاله (بلا تفصيل) بين مدة ومنوى وغيرهما) دل على عدم اعتباره متأخرا (وايضالم يحرم اطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحاقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعافا للزوم مثله (ودفع أبو حنيفة عتب المنصور) أبو جعفر الدوانيقي ثلثي الخلفاء العباسية في مخالفة حديث ابن عباس في جواز الانفصال (الزوم عدم عقد البيعة) فقال هشام بن جهم عليك أفترضي أن يبايعك بالاعيان أن يخرج من عندك فيستثنى فاستحسنه ذكره في الكشف وغيره وقيل ان الذي أغراه به محمد بن اسحق صاحب المغازي وانه لما أجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب على ابن اسحق وأخرجه من عنده (قالوا ألقى صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا غزون قريش بعد سنة قلنا بتقدير استئناف لا غزون) أي هو ملحق بمستأنف مقدروا لا غزون جمع بين هذا وبين أدلتنا (وجه) أي الفصل (على السكوت العارض مع نقل هذه المدة متمنع) وهو ظاهر فالتسكين الحامل له على هذا التحمل كابن الحاجب اغماحه عليه بناء على الاحتجاج به بالفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزون قريش ما سكنت ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غير ريب اخفاف في وصله وارساله أخرجه أبو داود وعلى انه ايضا اعيايت الاستدلال به اذ لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود ثم يغزهم وكان ثابتا قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان مما كان يقبل التلقين وعابوا عليه أحاديث كان يصلها وهي مرسله وصوب جماعة من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازي رواية الارسل وأما ذكر السنة كما في الكشف وغيره فانه تعالى أعلم به على أنه لو ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يخش ولم يكفر والشأن في ذلك (قالوا سأله اليهود عن مدة أهل الكهف فقال غدا أجيبكم فتأخر الرحي بضعة عشر يوما ثم أنزل ولا تقولون الاية فقالها) أي ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله غدا أجيبكم ولولا صحة الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة في المغازي الكبرى لابن اسحق بسياق في بعض ما ينكر وفي سنده مهمل وقال شيخنا الحافظ ولم أرفق ان شاء الله في هذا السياق ولا في غيره انتهى ثم نقول لان لم يرد عوده الى غدا أجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعود بالاجابة فيه وبعد ما يوم بل يجوز أن يكون ملحقا بمستأنف منسدر فاجيبكم ان شاء الله (كلاول جمعا) بينه وبين أدلتنا (ويجوز فيه) أي في هذا (أمثل) ان شاء الله أي أعلق كل ما أقول اني

(٣٦ - التقرير والتجوير اول) وهما من اصلاح الناس الدليل الاول وهو احتجاج أبي هاشم على أن افعال حقيقة في الندب ونفريه أن أهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا في الرتبة فقط أي أن رتبة الامر أعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذلك الامر لان الامر لودل على الايجاب لكان بينهما فارق آخر وهو خلاف ما نقلوه وجوابه أن السؤال يدل على الايجاب ايضا لان أهل اللغة وضعوا افعال لطلب الفعل مع المنع من الترتل عند من يقول الامر لا يوجب وقد استعملها السائل لكنه لا يلزم منه

الوجوب أذا الوجوب لا يثبت إلا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول من المسائل ولقائل أن يقول على تقدير أن يدل السؤال على الإيجاب فيلزم أن يفترق من وجه آخر لأن إيجاب الأمر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال وقد يجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون إيجاب الأمر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه نظر فانه ما مدلولان متغايران ولك أن تمنع ما ذكره من تقريره بالرتبة فانه مذهب المعتزلة كما تقدم بل الفرق أن السؤال (٣٦٦) أمر صادر بتدليل الأمر أعم وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال

العطشان وقد لا يترتب على إيجاب الأمر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه فتخلص أنهم مساوون في الإيجاب والوجوب (قوله وبأن الصيغة) معطوف على قوله بأن الفارق وتقريره من وجهين أحدهما أن الصيغة قد استعملت في الوجوب كقوله تعالى أقيموا الصلاة وفي النذب كقوله تعالى فكاتبوهم فإن كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك وألا حدهما فقط فيلزم المجاز فتكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز وعلى هذا التقرير يكون دليلا للفائل بأنها حقيقة في القدر المشترك وهو مدلول كلام المصنف لكن عطفه على دليل أبي هاشم فاسد \* التقرير الثاني وهو تقرير الامام وأتباعه كلهم أن انضم إلى التقرير الأول زيادة أخرى فنقول والدال على المعنى المشترك وهو الاعم غير دال على الاختص فيكون لفظ الأمر غير دال على الوجوب ولا على النذب بل على

فعله غدا عيشة الله تعالى كما قال أفعول كذا فيقول مخاطب إن شاء الله أي أفعول ذلك الآن يشاء الله (وكون ابن عباس عرييا) فصحا وقد قال به في تتبع (معارض بعلي وغيره من الصحابة) المقطوع بعرييتهم وقصاحتهم ولم يقولوا به والآن نقل عنهم كما عساه ثم يرجح جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن عباس بجواز الانفصال في الاستثناء الاستثناء (المأمورية) وهو التعليق بعيشة الله المستفاد من قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله بأن يقول أولا أفعول ثم يقول بعد حين أفعول إن شاء الله فانه يكون متمثلا وانما كان مأمورية لانه في معنى لا تقولن ذلك الامتلاء بعيشة الله تعالى قائلا إن شاء الله فيكون إن شاء الله مأمورية عند قول إني فاعل أولا المأمورية في قوله وإذا كررت إذا نسيت إذا فرغ من ذكر مشيئة ربك بأن قل إن شاء الله إذا فرغ من ذكر نسيان لذلك والمعنى إذا نسيت كلمة الاستثناء وتنهت عليه فمقدار كماله كرو يؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرل الحاكم وأوسط الطبراني ومن علة قال الطبري ومعناه أنه إذا نسي أن يقول في كلامه أو حلفه إن شاء الله وذكر ولو بعد سنة فالسنة أن يقول ذلك ليكون آتيا بسنة الاستثناء حتى ولو بعد الحنث لأنه يكون رافعا لحنث العيمين ومسقطا للكفارة (وقيل لم يقله ابن عباس) ويؤيده ما أخرج الطبراني في الأوسط وابن مردويه في التفسير عنه عن ابن عباس في قوله تعالى وإذا كررت إذا نسيت قال إذا نسيت الاستثناء فاستثنى إذا ذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحداثا الاستثناء إلا في صلاة من عينه نعم في سنة عبد العزيز بن الحصين ضعفه الجمهور ووثقه الحاكم وأما كون الوليد بن مسلم مدلسا وهو فيه وقد عنع في الأضطرار وما يلزمه من الإلزام الباطل الذي يجعل عنه مكانة ابن عباس في هذا على ذلك في ذلك من الاضطراب وما يلزمه من الإلزام الباطل الذي يجعل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور بعدهما) أي كون مراد ابن عباس الاستثناء المأمورية وكونه لم يقله لانه على تقدير أحدهما كان المنصور معاتبالا لمام على اشتراط الاتصال ولا الامام بحسب حاله بما أجابه فأنما يتم لو ثبتت الحكاية بما ثبت به نسبة هذا القول إلى ابن عباس وهو منتف عن الجائر أن المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهر ما نسب إليه من ذلك ولم يصل إليه هذا الذي في أوسط الطبراني آخر أو أن الامام يادر بدفعه تنزلا لظهور أنه أذيع لاعتراضه وأقطع لشجبه وصوته أو لعدم وصول هذا إليه أيضا والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الجواب عن فصله صلى الله عليه وسلم إن شاء الله عما ألحقه به (بناء على أن المعنى) أي معنى إن شاء الله (الأن يشاء الله خلافه فهو) حيثما استثناء (من الأحوال) حتى كأنه قال أفعول كذا في كل حال له إلا في حال مشيئة الله لعدم فعله (أو) بناء على أنه (الافرق) بين إن شاء الله والآن يشاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي وإن لم يكن بناء على أحد هذين التوجيهين (فليس) إن شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من أفراد وهو الفصل في الاستثناء وطلق أن أحد المذهب إلى سواه ما ويشهد لذلك ما أخرج القسائي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على غير فقال إن شاء الله فقد استثنى \* (مسألة) الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبقى بعده شيء يصير متكاهيه وتركيب الاستثناء لم يوضع إلا للتكليم

الطلب وجواز الترك معلوم بالبراءة الأصلية فتحصل على طلب الفعل مع جواز الترك ولا معنى للتدب بالباقي  
الآن ذلك وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاشم لكنه بعيد من كلام المصنف وجوابه أن المجاز وإن كان على خلاف الأصل لكنه يجب المصير إليه اجبا إذا دل عليه دليل وهذا كذلك لادلة النسخة التي ألقاها على أنه حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبأن تعرف) هذا دليل الغزالي وموافقيه على التوقف وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاشم لا يصح وتقريره أن الطريق إلى معرفة مدلول الفعل إما أن

تكون بالعقل وهو محال لانه لا مجال له في اللغات واما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والالكان بدينهما حاصل لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإما بالآحاد وهو باطل لان رواة الآحادان أفادت فائتا تفيد الظن والشارع انما أجاز الظن في المسائل العلمية وهي الفروع دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الانباري شارح البرهان عن العلماء قاطبة وذلك لفرط الاهتمام بالقواعد واذ انتفت طرق المعرفة تعين الوقف وأجاب المصنف (٣٦٧) بوجهين أحدهما لان العلم عملية

لان المقصود من كون الامر للوجود انما هو العمل به لا مجرد ادعائه والعملية مظنونة يمكن فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة اليها هذا هو الصواب في تقريره وأما قول بعض الشارحين انه يمكن فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة للعمل فباطل لان العلم يستحيل اثباته بطريق مظنونة وقد منع في الحصول أيضا كونها علمية ولم يذكر تعديل المصنف بل قال لا يثبت انه لا تعين في المباحث اللغوية وذلك لتوقفها على فني الاحتمالات العشرة ونفيها ما ثبت الا الاصل الثاني لان العلم يحصل لا نافر عنه بتركيب عقلي من مقدمات عقلية كقولنا تارك الامر عاص وكل عاص يستحق التارفا نه بدل على أن الامر للوجوب وقد تقدم ذكره في الدلائل الرابع من هذه المسئلة وكقولنا ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء اخراج ما لا يوجب دخوله فانه بدل على أن الجمع

بالباقى بعد الثنية لان في الكل وحكي ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدر أو مساويه لقوله (وفصله) أي المستغرق (الخالف قال بانفك الشر أو مساويه) في المفهوم كجبيدي أحرار الاعبيدي أو الاماليكي (فيمتنع وما بغيرهما) ولو مساوي في الوجود وأخص في المفهوم (كجبيدي أحرار الاهولاء أو الاسالماء وانما وراشد او هم الكل وكذا انساني) طوالق (الا فلانة وفلانة وفلانة) وفلانة أو الاهولاء وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يعتق واحد منهم ولا نطاق واحد منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظي فينبغي على صحة اللفظ لا على صحة الحكم ألا يرى انه لو قال أنت طالق ألفا الاستثناء تسعة وتسعين طلقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة وان كان الف لا يصح له من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث (والا) كثر على جواز الاكثر والنصف ومنعهما) أي الاكثر والنصف (الحنا باله والقاضي) أولاً ونقله ابن السمعاني عن الأشعري وخص القاضي آخر ابن درستويه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة الاستثناء أو الخمسة وان كان غير صريح لا يمتنعان فيه كما كرم في نعيم الالهال وهم ألف والعالم فيه النصف فسادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا (لثاني غير العدد ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الامن اتبعك وهم) أي يتبعوه (اكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى وما أكثر الناس الاية) فان قلت إما أن يراد بعبادي ما يطيع الملك والانس والجن وحينئذ يتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادي هنا بقرينة سوق الآية الانس خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم الآية الثانية فان قلت اللام في الناس فيها للعهد وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بني آدم من لدن آدم عليه السلام المراد من بقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لان العلم باللام في الناس للعهد اذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شهادة بارادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين لوجود مقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع (وكما) كجامع الامن أعطته) كما هو بعض من حديث قدسي طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فان من أطعه الله تعالى أكثر ممن لم يطعه (ومن العدد اجماع) فقهاء (الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الا تسعة والواحدة تسعة ونصف وثمن درهم مستقيج عادة) أوجب استقباحه لا يخرج عنه عن الصحة كعشرة الا اذا نقلا الى عشرين) دانقا وهو سدس الدرهم فانه مستقيج وليس استقباحه لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثالث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار (والاحاصل صرف القبح الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه) واحتج ابن عصفور بان أسماء العدد مخصوص فلو جاز الاستثناء عنها لخرجت عن نصوصها وانما جاز من الالف في قوله تعالى فلبت فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه يدخله اللبس لا نقد يؤتى به على جهة التاكثير فيقال اقعده ألف سنة أي زمانا طويلا فتمتين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتاكثير وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتاكثير وقوا قول أبي حيان لا يكاد يوجب استثناء من عدد في شيء من

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذي قلناه لان نفس المقدمتين نقليتين وتو كيهما تركيب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الامام في الحصول والمنتخب عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لان المقدمتين نقليتان وحظ العقل انما هو نقطته لا اندراج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق يحتمل كلاما من المثاليين المتقدمين والاول اول للتصريح به في الحاصل والحصول

ولا يكون له دليل على نفسه المستثناة المنازع فيها ولا أنه أقرب وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف ينفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه دفع الخلاف لانه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالعة لا قضيتهم وتواتر خبرهم وغيره ينشغل بذلك فمقع الخلاف ولقائل أن يقول ينبغي للمصنف على طريقة الجدليين تقديم جوابه الثاني على الاول كما فعل في الحاصل والمحصل فيقول أولا لا نسلم المحصر سلمنا لكن تختار تعرفه بالاحاد وذلك (٣٦٨) لان الثاني فيه تسليم المحصر فلا يحسن منه منعه بعد ذلك فان قيل دعواه

انه يعلم بتركيب عقل من مقدمات تقدمية لا يدفع السؤال لان هذه المقدمات النقلة اما ان يكون نقلها بالتواتر او بالاحاد ويعود السؤال بعينه وجوابه باختار التواتر ولا يلزم منه أن يعرف كل أحاده للوجوب وانما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضروريا وهو ممنوع قال (الثالثة) الامر بعد الضرر بالوجوب وقيل للإباحة لئلا أن الامر يفيده ووروده بعد الحرمة لا يدفعه قبل واذا حلت فاصطادوا للإباحة فلما معارض بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب أقول اذا قرعنا على أن الامر للوجوب فورد بعد التحريم ففسه مذهبان أحدهما عند الامام وأتباعه ومنهم المصنف أنه يكون أيضا للوجوب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والامسدي عن المعتزلة والثاني أنه يكون للإباحة وهو الذي نص عليه الشافعي كإثباته عنه القيرواني في

كلام العرب في الآيات الكريمة وقد طالعت كثيرا من دواوين العرب جاهليها واسلامها فلم أقف فيه على استثناء من عدد اهـ والجواب ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جزئه بالقرينة الدالة عليه وان مجرد لفظ العدد ليس من النص بمعنى انتفاء الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثناء منه نص عني انه لا يحتمل أن يجوز في غيره على أن اللبس على تقدير التحقيق انما يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا متساويا واذا كان كذلك يخرج النص عن النصبة والمجب تجوز به أن يراد بالالف التكميل وضع تجوز به أن يراد به بعض مدلوله النصي مع أن كلامهم ما غير مدلوله النصي فان كان كونه نصافي مدلوله مانعا من اطلاقه على غيره فليكن مانعا في الصورتين فان قيل انما جاز استعماله في التكميل لا في بعضه لان العرب استعملته في التكميل لا في بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب فيه في بعضه وكيف لاوالقرآن ناطق بذلك فان الف في نفسه مستعمل في بعضه لانه مراد به التكميل انما قائم قوله الوقوع لا يمنع الجواز مع وجود مقتضى والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية شرط اخراجه) أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى بعضا (من الموجب) أي المستثنى منه (فصل الاضمان) أي لا تبع لان الاستثناء تصرف لفظي فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ (فالذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة (لان ثبوته) أي الاقرار للتوكيل (بضم الـ وكذا اقامته) أي الموكل التوكيل (مقام نفسه) لا بواسطة أن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا حتى يصح اخراجه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بمجلس القضاء كما لا يختص اقرار الموكل به (اذ الخصومة لا تنظمه) أي الاقرار لانه مسالمة وموافقة والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثناءه (وانما أجازته) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين \* الوجه الاول (لا اعتبارها) أي الخصومة (مجازا في الجواب) مطلقة لان حقيقة التوكيل بالخصومة موجودة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا فيه صا الى مجاز صونا لكلام العاقل عن الالغاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب للجواب واطلاق السبب وارادة السبب طريق من طرق المجاز (فيكان) الاقرار (من أفراد) أي مطلق الجواب قالوا والاستثناء على هذا يكون بيان تفسير فيصح موصولا لا مفصولا وعلى هذا ما في التحفة والبائع وكل بالخصومة مطلقا ثم استثنى الاقرار في كلام منفصل عند محمد لا يصح وأما ما فهم أيضا وعند أبي يوسف يصح فظاهره مشكل لانه اذا لم يصح عنده موصولا فكيف يصح مفصولا ثم جوازه موصولا اختيارا لخصاف كما ذكره غير الاسلام وظاهر الرواية على ما في النخبة والتمية وفيه ما وفي غيرهما أيضا وعن محمد يصح من الطالب لانه مخير لا من المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنبع والصحيح انه لا فرق في صحة الاستثناء بين الطالب والمطلوب لان استثناء الاقرار في عقد التوكيل انما جاز الحاجة الموكل اليه لان الوكيل بالخصومة مالك الاقرار عند علمائنا الثلاثة فلما أطلق التوكيل من غير استثناء لتضرر به الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب وبينه من المطلوب لان كلامهم يحتاج الى التوكيل بالخصومة \* الوجه الثاني أن استثناء الاقرار على حقيقة اللغة فيكون استثناءه تقرير بالموجب التوكيل بالخصومة فهو بالحقيقة بيان تقرير بالاستثناء وعلى هذا يصح موصولا

ومفصولا

كتاب المستوعب وابن التلمساني في شرح المعالم والاصفياني في شرح المحصول ونقله ابن برهان في

الوجيز عن أكثر الفقهاء والمتكلمين ووجه ابن الحاجب وتوقف اعمام الحرمين وصرح أيضا بالامسدي في الاحكام ومع ذلك فله ميل الى الاباحه فانه قال عقبه واحتمال الاباحه أرفع نظرا لغلبيته قال في المحصول والامر بعد الاستثناء كالامر بعد التحريم وذلك بأن استاذن على فعل شيء فقال له افعله واستدل المصنف على الوجوب بان الامر بشيء اذا التفرع عليه ووروده بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع



ما ثبت له لان الوجوب والاباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمنع الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك الوجوب احتج الخصم  
 بوروده الاباحة كقوله تعالى واذا حملتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تظهروا فتأوهن فالان باشروهن وفي الحديث  
 كنت نهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتمكم عن ادخال لحوم الاضاحي فوق ثلاث فكلوا وانثروا وجوابه ان هذه الادلة  
 معارضة بقوله فاذا انسح الا شهر الحرم فافتلوا المشركين فان القتال فرض (٢٦٩) كفاية بعد ان كان حراما وكذلك

قوله صلى الله عليه وسلم  
 فاذا أدبرت الحيضة فاعسلى  
 عنك الدم وصلى فاذا  
 تعارضا اتساقطا وبقى  
 دليلنا للمانع المتع فيفيد  
 الوجوب (قوله واختلف  
 القائلون) يعني أن القائلين  
 بالاباحة في الامر الوارد  
 بعد الحظر اختلفوا في النهي  
 الوارد بعد الوجوب فمنهم  
 من طرد القياس وحكم  
 بالاباحة لان تقدم الوجوب  
 قرينة ومنهم من حكم بأنه  
 للتحريم ككلو ورد استداء  
 بخلاف الامر بعد التحريم  
 والفرق من وجهين  
 أحدهما أن جعل النهي  
 على التحريم يقتضي الترتب  
 وهو على وفق الاصل لان  
 الاصل عدم الفعل وجعل  
 الامر على الوجوب يقتضي  
 الفعل وهو خلاف الاصل  
 الثاني أن النهي لدفع  
 المفسدة المتعلقة بالنهي  
 عنه والامر لتفصيل المصلحة  
 المتعلقة بالأمور واعتبار  
 الشرع بدفع المفسد أكثر  
 من جلب المصالح وأما  
 القائلون ان الامر بعد  
 التحريم للوجوب فلا  
 خلاف عندهم أن النهي

ومغضولا (وعلى هذا) الاعتبار المذكور لمحمد (صح استثناء الانكار عنده) أي محمد أيضا من  
 التوكيل بالخصوصة لشمول معناها المجازي له وهل يشترط اتصاله لم أره والظاهر نعم لانه مغير وعلى الوجه  
 الثاني لا يصح كما صرح به نفرا الاسلام وغيره لما سئل (و بطل) استثناءه (عند أي يوسف لانه) أي  
 استثناءه (مستغرق) لانه حقيقة معنى الخصوصية وهذا ما وعدنا به ومن هنا قيل لا يصح عند الكل  
 وإما لان الاقرار يثبت عنده تبع الانكار فاذا استثنى الانكار لم يستثنى الاقرار أيضا بخلافه عند  
 محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف في الاصح كاذ كره نفرا  
 الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول وانه يقتضي ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل  
 أن يقول بشكل به هذا ما في مبسوط خواهر زاده والخيرة قال وكاتبك بالخصوصة غير جائز الاقرار  
 والانكار لاروايه في هذا عن أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية بطلان استثناء الانكار فقط رواية  
 بطلان مع الاقرار دلالة اللهم الآن يراد فيه بعينه خصوص ما فهمنا واختلف المتأخرون فيه فبعضهم  
 لا يصح التوكيل أصلا لان التوكيل بالخصوصة توكيل بمجوبها وجوابها اقرار وانكار فاذا استثنى كليهما  
 لم يفرض اليه شيئا وبعضهم ومنهم القاضي صاعد يصح التوكيل ويصير التوكيل وكيل بالسكوت متى  
 حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيعة عليه وانما يصح التوكيل بهذا القدر لانه يحصل به ما هو مقصود  
 الطالب وهو خصم يسمع بيعة عليه لان السكوت من الخصم كاف لسماع البيعة عليه كالانكار  
 وللطالب نوع فائدة أيضا كافيما لو ادعى الطالب البيع والمطلوب ينكره فان الطالب اذا أقام بيعة على  
 البيع اذا سكت وكيل المطلوب ثم قيل أن يقضى القاضي على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع  
 وأراد أن يرد المبيع على البائع بالعيب أم كنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نصابه لانه حينئذ  
 يصير مناقضا في دعواه البيع فان انكار الوكيل كانكاره فعلى هذا فالقائلون بصحة الوكالة في هذه  
 الصورة قائلون بصحتها في صورة انفراد استثناء الانكار من التوكيل بالخصوصة بطريق أولى والله سبحانه  
 أعلم (مسئلة اذا تعقب) الاستثناء (جلا) متعاطفة (بالاو وفتحوها) وهي الفاء وفتح كمشي  
 عليه القر في فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هذه قال وهي التي يتأق فيها خلاف العلماء  
 لانها تجمع بين الشئين معاني الحكم ويمكن الاستثناء فيهما أو أحدهما فتندرج الجمل المعطوفة بهما في  
 صورة النزاع قطعا \* فانها بل ولا ولكن وهي لاحد الشئين بعينه نحو قام القوم لا النساء بل النساء وما  
 قام القوم لكن النساء فالقائم أحد الفريقين دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء  
 عليهم لانهم ما لم يندرجا في الحكم والعود عليهم ما يقتضي تقدم الحكم عليهما ويمكن أن يقال انهما معا  
 محكوم عليهما أحدهما بالنفي والاخرى بالثبوت فالمنفي ما بعد لا وما قبل لكن وبل \* بالنها أو  
 وإما أو وهي لأحد الشئين لا بعينه نحو قام القوم أو النساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء  
 فالمحكوم عليه في هذه واحدة قطعا ولم تعرض للاخر بالنفي ولا بالثبوت فلا يتأق الاحتمال الذي في  
 القسم الثاني بل يتعين ان لا تندرج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاثة في صورة النزاع فعلى هذا عبارة من  
 قيد بالواو كما هو الحرمين ومشي عليه الأمدى وابن الحاسب وصاحب التبديع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتحريم قال (الرابعة الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا دفعه وقيل للتكرار وقيل للمرة وقيل بالتوقف للاشتراك أو  
 الجهل بالحقيقة لانه قبيد بالمرّة المرات من غير تكرار ولا نقض وانه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة في القدر المشترك وهو  
 طلب الاتيان به دفعا للاشتراك الجازي أيضا لو كان التكرار لم الأوقات فيكون نكحة فاعا لا يطلق ولنكحة كل تكليف بعده لا يجامعه  
 أقول اذا ورد الأمر مقيدا بالمرّة أو بالتكرار جعل عليه وان ورد مقيدا بصفة أو شرط فسيأتى أنه يتكرر قياسا لالفاظا وان كان مطلقا

أي عارياً من هذه القيود فمذهب أحدنا أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة  
لأنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضروريات الاتيان بالأمور به لا جرم أنه يدل عليها من  
هذه الوجهة وهذا المذهب اختاره الإمام وأتباعه ونقله عن الأقلين واختاره أيضاً الأمدى وابن الحاجب والمصنف وغيرهم من مرة  
بقوله ولا يفيد أنه لا يكون للمرة مكان (٣٧٠) دافعا للتكرار لأنهم ما متقابلان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

لزمان العسر وهو رأى  
الاستاذ جماعة من الفقهاء  
والمتكلمين من السكت بشرط  
الامكان كما قاله الأمدى  
والثالث يدل على المرة وهو  
قول أكثر أصحابنا كما حكاه  
الشيخ أبو اسحق الشيرازي  
في شرح الملح ونقل القيرواني  
في المستوعب عن الشيخ  
أبي حامد أنه مقتضى قول  
الشافعي الرابع أنه مشترك  
بين التكرار والمرة في توقف  
إعماله في أحدهما على  
وجود القرينة الخامس  
أنه لا أحدهما ولا يعرف  
فعلى هذا يتوقف أيضاً  
اختار امام الحرمين  
التوقف ونقل عنه ابن  
الحاجب المذهب الاول تبعاً  
للأمدى وليس كذلك  
فأفهمه (قوله لنا) أي الدليل  
على ما قلناه من ثلاثة أوجه  
أحدها أنه يصح أن يقال  
افعل ذلك مرة أو مرات  
وليس فيه تكرار ولا  
نقص أدل كان للمرة مكان  
تقييده بالمرة تكراراً وبالمرات  
نقضا ولو كان للتكرار  
مكان تقييده به تكراراً  
وبالمرة نقضا وهذا الدليل

أدلى كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف أصلاً كقوله الدين الرازي أو كونه عقب جمل عطف بعضها  
على بعض بأي حرف من حروف العطف كان كالقاضي وصوبه السبكي غير مانعة نعم يشهد للعطف بأو أنه  
المحاربة كما مثل بها الجهم وفادع عرف هذا (فالشافعية) بل مالك والشافعي وأصحابهما على ما في تنقيح  
المحصول وأحمد كذا كر الطوفي (بمعلق بالسكت ظاهر أو قول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع  
وقال في المحصول أنه سمي (أن ظهر الاضراب عن الاول فلا خير ولا) أي وإن لم يظهر الاضراب عن  
الاول (فلا سكت) وأشار إلى عدم ظهوره فوجه من أحدهما قوله (ككون الثاني ضمير الاول) أي الاسم  
في الكلام الثاني ضمير ارجع إلى الاسم في الكلام الاول (ولو اختلفا) أي الكلامان (فيما يذكر) أي  
في النوع والحكم والاسم وثانيهما قوله (أو اشتراك) أي الكلامان (في الغرض ومنه) أي هذا  
القبيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون) لأنهم اختلفوا نوعاً وحكماً واشتركا  
في الغرض وهو الالهية والانتقام فقول أبي الحسين مبني على خبره (لا يزيد عليه) أي قول الشافعية (الا  
بتفصيل القرينة) الدالة على الاضراب عن الاول (الى اختلافهما) أي الكلامين (نوعاً بالانشائية  
والخبر والامر والنهي وبقتضى) قول أبي الحسين (في أكرم في قيمه وينوهم مكرمون لا يزيدان  
أكرامه) أي زيد (مطلوب غير واقع) بناء على أنه تحقق فيهما الاختلاف نوعاً لا غيراً وحكماً بناء على أن  
الاختلاف نوعاً يستلزم الاختلاف حكماً كما تردد فيه التفتازاني (أو) اختلافهما (احتمال وجود)  
الاسم (الصالحات لعله) أي الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الاول) في الجملة الاولى  
(أو) اختلافهما (حكماً) بأن يكون المحكوم به في أحدهما غير المحكوم به في الاخرى ومخلص هذا  
أن المشعر بالاضراب اختلافهما نوعاً أو اسماً أو حكماً بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضميراً اسم الجملة  
الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وان لم يس بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد  
يجتمع اثنان منها وان المشعر بعدم الاضراب انتفاء الاختلاف رأساً وأحد الشرطين والامثلة غير  
خافية على المتأمل وانما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية (أدخاله) أي قول أبي الحسين  
(تعلقه) أي الاستثناء (بالسكت الابقاسر) على الاخيرة (غير أنه) أي أبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف  
بينهما (محصراً) للاستثناء على الاخيرة (فإن لم يوافق عليه فاختلاف في شيء آخر) فاصل مراد  
المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله أنه إذا لم يوجد دليل يمنع صرفه الى السكت كان لا خير  
وهذا مذهب الشافعية يعني غير أنه إذا حصر الأدلة أي القرائن الدالة على منع صرفه الى السكت وعدده  
فإن سلموا ذلك فذلك والاختلاف في شيء آخر وهو أن هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالسكت أو لا  
يلزم دليل عليه (والحنفية والغزالي والشافعية والمرضى) ونحو الدين الرازي في المعالم يتعلق  
(بالاخيرة) لا بدليل فيساقبلها قبيل) وقائله بمعناه القاضي عضد الدين (فالحنفية لظهور الافتصار)  
على الاخيرة لم يأت (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للسكت (إلا للاشتراك) بين إخراجها  
عليه فقط والسكت) أي وبين إخراجها من السكت فانه ثبت عوده الى ما يليه فقط كما في قوله تعالى فمن  
شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني إلا من اغترف غرفة يسده وعوده الى السكت كما في قوله تعالى

والذين

لا يثبت به المدعى لأن عدم التكرار والنقص قد لا يكون لكونه موضوعاً للماهية من حيث هي بل

لكونه مشتركاً أو لا أحدهما ولا يعرفه كما قد قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الأمر المطلق ورد تارة مع التكرار  
شرعاً كما في الصلاة وعرفاً فحقوا حفظ دأبتي وورد تارة للمرة شرعاً كما به الحج وعرفاً كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القدر المشترك  
بين التكرار والمرة وهو طلب الاتيان بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وإن كان

في أحدهما فقط لزوم المجاز وهما خلاف الأصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظر لانه اذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لان الاعم غير الاخص ولكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وأيضا فلائ ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهبية كما تقدم فاذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازا لانه غير ما وضع له فاستعمل الامر في المقيّد بالسكرار وبالرة مجازا لما قلناه ففر من مجاز واحد (٣٧١) فوقع في مجازين وهذا البحث

يجب سري في سائر الالفاظ الموضوعة لمعنى كلى وان كان مستبعدا لكن القواعد قد أدت اليه وقد صرح الاممدي في الاحكام عوافقة ما ذكره فقال في أوائل الكتاب في القسمة الثانية جوابا عن سؤال مانصه لانه لا يخفى ان حقيقة المطلق مخالف حقيقة المقيّد من حيث هما كذلك فاذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعمله في الدابة المقيّد على الخصوص يكون استعماله في غير ما وضع له هذا اللفظ الثالث وهو دليل على ابطال التكرار خاصة انه لو كان للتكرار ايام الاوقات كلها لعدم اولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما أنه تكليف بما لا يطاق الثاني أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك واختر بقره لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة ولا أن تقول قد

والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشتركا كما هو قول المرتضى الا ان اثبات عوده الى ما يليه فقط بالآية المذكورة ذكره الاسنوى وهو متعقب كما ذكره السبكي وغيره بأنه فيما عائد الى الاولى كما ذكره المفسرون فيحتاج الى شاهد غير ما قيل قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة دون الكفارة قطعاً قلت وفيه نظر فان الكلام في اختصاصه بالاخيرة مع امكان عوده اليها والى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القرافي بقوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لانها مضمومة وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت قاله المفسرون اه ولا بأس بانه يمكن عوده الى الاولى ولا ضير في كون أكثر القراء على النص على الاستثناء منها مع انه مرجوح بالنسبة الى البديل أو كما قال ابن الحارث وغيره لا يبعد أن يكون أقل القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على الوجه الذي دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير الاقوى وانما لم يذكر الرفع لان الرفع على البديل ثم هي الاولى لان به لا يجوز أن يكون استثناء من الاولى كلام موجب فليتنبه له والله تعالى اعلم (أو لعدم العلم بأنه) أي الاستثناء كذلك أي لغة راجع الى السكك حقيقة (أو ما يليه) أي راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واختاره في الحصول (فلزم ما يليه) على قول السكك (وما قيل) وقائله ابن الحارث (المختار أنه مع) ظهور قرينة الانقطاع للاخيرة عما قبلها يكون (لاخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أي اتصالها بما قبلها يكون (السكك والا) أي وان لم تظهر احدهما (فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على اخراجه) أي الاستثناء (من الاخيرة) والعمل بالقرينة واعلم أن المتعدي كتب الخنفة أنه من الاخيرة وما زيد من ظهور العدم أي عدم الاخراج مما قبل الاخيرة المشار اليه آنفا بظهور الاختصار في تعليل قولهم لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أي الخنفة (بأن شرطه) أي الاستثناء (الاتصال وهو) أي الاتصال (منتفى في غير الاخيرة) لتحال الاخيرة بينه وبين ما يليه او تحالها بينه وبين ما قبلها وهو لم يجز (ومقتضاه) أي هذا الاستدلال (عدم الصحة مطلقا) فماعد الاخيرة (وهو) أي عدم الصحة فيما عداها (باطل اذا لا يتبع الاستثناء (في السكك بالدليل) اذ لا يختلف في أنه اذا دل دليل على تعلقه بالسكك تعلق به وبه يعلم انه مما يصح تعلقه بالسكك (وأما دفعه) أي هذا الاستدلال (بأن الجسم كالجمل فقول الشافعية العطف يصير المتعدد أي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أي كالمفرد ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه فكذلك في الجسم لا يعود الى بعضها (وسيبطل و) من استدلالهم (بقولهم عمله) أي الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لانه لا بد له من مستثنى منه والضرورة مندفة بالعود الى واحدة (والاخيرة منتفية اتفاقا وما بالضرورة) يقدر (بقدرها) فمتعين الاخيرة (ومنع) هذا (بأنه) أي عمله (وضعي) لا ضروري (قلنا لو سلم) انه وضعي (فما يليه فقط أو السكك فممنوع) للاتفاق على انه ما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك (فاللازم لزومه من الاخيرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل) الدال على عوده اليه (وأما دفع الدليل المعين لانه دفع المطالب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطالب

تقدم ان القائل بالتكرار يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق قال (قيل غشك الصديق على التكرار بقوله تعالى وأتوا الزكاة من غير تكبير قلنا العمل عليه الصلاة والسلام بين تكراره قيل النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قلنا انتهائهما بما يمكن دون الامتثال قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ قلنا وروده قرينة التكرار قيل حسن الاستفسار دليل الاشتراك قلنا قد يفسر عن أفراد المتواطئ) أقول اخرج من قال بأن الامر يفيد التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الردة لما منعوا الزكاة غشك أبو بكر الصديق رضي

الله عنه في وجوب تكرارها بقوله تعالى وآتوا الزكاة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة قال في المحصول فكان ذلك إجماعاً عامهم على أنها للتكرار والجواب انه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار فان قيل الاصل عدمه قلنا لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناه نعين ما قلناه جعابين الأدلة وهذا الدليل وجوابه يقتضي أن الامام يسلم أن ذلك إجماع وهو مناقض لماسياً في من كونه ليس بإجماع (٣٧٣) ولا جهة الثاني التي يقتضي التكرار فكذلك الامر قياساً عليه والجامع أن كلامهما

الطابق وجوابه أن الانتهاء عن الشيء أبداً يمكن لأن فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال بدأً فغير ممكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك أن النبي كلاً من في التكرار والقور الثالث لو لم يدل على التكرار بل دل على المسرة لم يجوز ورود النسخ لأن وروده ان كان بعد فعلها فهو محال لأنه لا تكليف وإن كان قبله فهو يدل على البدء وهو ظهور الصلح بعد دخلائها أو بالعكس وهو على الله تعالى محال ولكن ورود النسخ جائز قبل على أنه للتكرار وجواب أن النسخ لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة واحدة لكن إذا ورد على الأمر المطلق صار ذلك قرينة في أن كان المراد به التكرار وحصل الأمر على التكرار قرينة جائزاً هذا ذكره في المحصول فتبعه عليه المصنف ولك أن تقول إن صح هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء

ما ذكرنا من أنه ثبت في الأخيرة الإبدال فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها إذ الغرض لم يتعلق إلا بعدم رجوعه إلى الشكل الإبدال في خصوص موارد قوله المصنف (ومن أدلتهم) أي الخفيفة (حكم الأولى متيقن ورفعها) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوكاً للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي البعض لما (لوجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (غيره) أي في الأخيرة والشكل (والأصل الحقيقة) وقد حصل بهذا كدليل القائل بالوقف فيما سوى الأخيرة للاشتراك ضمناً (وهو) أي هذا الوجه (أنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة (لا ظهور العدم) فيما قبل الأخيرة (أو دفعه) أي الوجه دافع الاشتراك القائل (بالمجازين) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازاً (في فقهه) أي ظهور العدم فيما قبل الأخيرة إلى الدليل على تعلقه فيما قبلها أيضاً (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقوله لا يقين مع تجويزه للشكل يدفع عما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجويز ممنوع لأن إطلاق ما قبل الأخيرة من غير تعقب بالاستثناء أفاده إرادة الشكل فمع عدمها يلزم اخبار الشارع أو إفادته لثبوت ما ليس بثابت وهو باطل (أو بارادة الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الأخيرة أيضاً كذلك) أي حكمها متيقن ورفعها عن البعض بالاستثناء مشكوكاً (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأول بالدليل قلنا الرفع ظاهر في الأخيرة ولذا) أي وظهوره فيها (لزم فيها اتفاقاً ولو لم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في الشكل وهو) أي التوقف فيه (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجيح المجاز في قياسه) أي بالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الشكل مجاز وأما في غيرهما) أي ما يليه والشكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة وحكمها وفي المجاز يتوقف على القرينة) فتخرج الحقيقة ثم لو وقع الاستثناء من الشكل مجازاً ما علاقته بالجواب (والعلاقة تشبيهه) أي غير الكلام الأخير (به) أي بالأخير (الجمع العطف بخلاف الاتصال الصوري لأنه يتحقق بلا عطف ومع الاضراب) فلا يصلح علاقة (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح المعجمة (توجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه كما قال معناه ابن الحاجب (فعمناه) أن الاستثناء (يخرج من الأولى) تارة (ولا يخرج) منها أخرى (فتوقف فيه) أي في آخره من غير الأخيرة (والا) أي وإن لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الأخيرة أيضاً) وهو باطل (الشافعية) قالوا أولاً (العطف يصير المتعدد كالفردي) وتقدم باقي توجيهه (أجيب) أن نصير المتعدد كالفردي دائماً (في) عطف (المفردات) بعضها على بعض لأن العطف في الأسماء المختلفة كالجمع في الأسماء المتفقة لا في عطف الجمل الذي كلامنا فيه وهذا هو البطلان الموعود (وما يقال هي) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (إذا استثناء فيها) أي الجمل (من المتعلقة أو الاسناد إليه أجيب بأنه) أي كونها مثلها (إذا تحدثت جهة النسبة فيها) أي الجمل (وهو) أي اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل (صلة) للوصول نحو اضرب الذين قتلوا وسرقوا ووزنوا الأمن تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقاً (لأنه قطع بأن) نحو ضرب بنو عقيم وبكر شجاع ليس في حكمه (أي المفرد (قالوا) ثانياً (لوقال) والله (لا أكت

لا يمكن دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز الاستثناء وأيضاً فهو مناقض لقولهم أن النسخ قبل الفعل جائز لاسيما أنهم استدلوا عليه بقضية إبراهيم مع أن الذبح يستحيل تكراره وأيضاً فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص (قوله قبل حسن الاستدسار) أي استدلال من قال بأن الأمر مشترك بين التكرار والمارة بأنه يحسن الاستفسار فيه فيقال أردت بالأمر مرة واحدة أم دائماً ولذلك قال سرافقة للنبي صلى الله عليه وسلم أجمعنا هذا العام أم للأبد

مع أنه من أهل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب لتكرر أول مرة لاستغنى عن الاستفسار وجوابه أن ما قلناه منوع فإنه قد يفسر عن أفراد المواطنين كما إذا قلنا أعتق رقية فنقول أم مؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة قال (الخامسة الأمر المعلق بشرط أو صفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا أيقتضى التكرار لفظاً وبقتضيه قياساً أما الأول فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٣٧٣) فأنت طالق لم يتكرر وأما الثاني

فلأن الترتيب يفيد العلمية في تكرار الحكم بتكرارها واعتبار التكرار لعدم اعتبار تعليمه) أقول الأمر المعلق بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أو بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم ما يقتضي تكرار الأمر به عند تكرر شرطه أو صفة ان قلنا الأمر المطلق يقتضيه فان قلنا انه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا فيه ثلاث مذاهب أحدها يقتضيه من جهة اللفظ أي أن هذا اللفظ قد وضع التكرار والثاني لا يقتضيه أي لامن جهة اللفظ ولا من جهة القياس وهذا هو القائل القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلمية والثالث لا يقتضيه لفظاً وبقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس قال في المحرر وهذا هو المختار فلذلك جزم به المصنف واختار الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه قالوا ويحل الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالحصان فإن ثبت كلاً فإنه يتكرر

ولا شرب إن شاء الله تعالى (علق) إن شاء الله (بها) أي بالجملة اتفاقاً (أجيب بأنه) أي إن شاء الله (شرط) لاستثناء (فإن أخط) الشرط (به) أي بالاستثناء (فقياس في اللغة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو سلم) صحته (فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه) على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر تقديمه على المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أي تقدم الشرط (فلمقرينة الاتصال وهو) أي دليله (الخلف على الكل) عاذاً إن شاء الله إلى الكل وليس النزاع فيما كان هكذا وإنما النزاع فيما لا قرينة توجب رجوعه إلى الكل قيل وأيضاً لما كانت الأسماء كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر والفتاوى من حال التمسك بعود المشيئة إلى الكل فيصير ذلك قرينة معنوية تقتضي العود إلى الكل وهذا القرينة مفقودة في غير من صور الاستثناء (قالوا) ثالثاً (قد تعلق الغرض به) أي بالاستثناء (كذلك) أي عائداً إلى الكل (وتكراره) أي الاستثناء لكل منها (يستعين) ولولاه يعود إلى الجميع فكان مغنياً عن التكرار لما استعين لتعيينه طريقاً إليه (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيها) أي في الجمل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستحقاقه (متموعة تمنع الاستحسان الامع اتحاد الحكم المخرج منه) لكونه حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه هاتين متعددتين (ولو سلم) أن التكرار يستعين (لما عين) التكرار (طريقاً) لفائدة المراد (فليصير قرينة الكل أو يصرح به) أي بالاستثناء من الكل (بعده) أي السكوت كان يقول بعد الكل الأكاذيب للجميع (قالوا) رابعاً هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكم قلنا أرادتها) أي الأخيرة (اتفاق والتردد فيما قبلها والصلاحيات لا توجب نظماً) أي الاستثناء (فيه) أي الكل (كجميع المذكور في الاستغراق) فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه (قالوا) خامساً (وقال على خمسة وخمسة الاستثناء بالكل) أي يتعلق بالجميع اتفاقاً ومن ثمة لم يكن مستغنياً عنه في غيره من الصور ففعال الاشتراك والجاز (قلنا بعد كونه) أي كل من هذه المستثنى منها (مفرداً) وكلاماً فيما إذا كانت جملاً (أو جملة) أي كون الاستثناء منها (تعييناً للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغنياً عما زاد وهو باطل فهو مما قامت فيه قرينة على عودها إلى الكل ولا نزاع فيه وأيضاً من عاصم العود إلى كل لا إلى الجميع فلا جرم أن قال القاضي عضد الدين والحق أن النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة وهذا ليس منه أن لا يصلح لكل واحدة ولا لأخيرة هـ ثانياً وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المتعقب لفردات متعاطفات إلى جميعها محل اتفاق (أي عليه على الخلاف) في عودها على الأخيرة فقط الأدليل أو على الجميع الأدليل (وجوب رد شهادة الحدود في قذف عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أ كذب نفسه في قذفه عندهم قذفه وأصلح عمل على ما هو الأشبه (لقصر الألفاظ الذين تابوا على ما يليه) وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفي عنه الفسق لا غير ويبقى ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على حكمه (خلافاً للشافعي) ومالك وأحمد (رداله) أي الاستثناء (إليه) أي ما يليه (مع لا تقبلوا) فينتفي عنه الفسق وتقبل شهادته (ونزلاً منع الدليل من تعلقه) أي الاستثناء (بالأول) أي فأجلدوهم (تعلق به) أيضاً عندهم لأن عودها إلى الكل عندهم ليس يقتضي بل ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل على ذلك وقد وجد هذا ذلك فإن الجلد فيه حق لا دعي

(٣٥ - التقرير والتحجير أول) بتكرار علمه اتفاقاً وهذا مناف لأكلام الإمام حيث مثل بالسرقة والخيانة مع أنه قد ثبت التعادل بهما (قوله أما الأول) أي الدليل على الأول وهو أنه لا يقتضي التكرار لفظاً من وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فان اللفظ إنما دل على تعليق شيء على شيء وهو أعم من تعلقه عليه في كل الصور وفي صور واحدة بدليل صحة تقسيمه إليهما أو لعدمه لا يدل على الاختصاص فليز من ذلك أن التعليق لا يدل على التكرار الثاني أنه لو قال الأمر أنه إن دخلت



الادوار فانت طالتي فان الطلاق لا يتكرر بشكر والدخول ولو كان يدل عليه من جهة اللفظ لكان يتكرر كلو قال كل السك هذا الدليل  
من باب تعليق الانشاء على الشرط وكلامنا في تعليق الامر فينبغي أن يقال واذا ثبت في هذا ثبت في ذلك القياس أو عند بل بقوله لو كره  
طلاق زوجتي ان دخلت الدار نعم ان كان تعليق الخبر والانشاء كتعليقي الامر في ثبوت الخلاف حصل المقصود لكن كلام الامد في  
الاحكام يقتضي أن الانشاء لا يتكرر (٣٧٤) اتفاقا وصرح به في الخبر كقولنا ان جاء زيد جاء عمرو وأما الدليل على

الشافعي وهو انه يقتضي التكرار قياسا فلان ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يتبع علمية الشرط أو الصفة لذلك الحكم كاسمائي في القياس في تكرار الحكم يتكرر ذلك لان المعلول يتكرر بتكرار علمه (قوله وانما لم يتكرر الطلاق) جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما اذا قال ان قت فانت طالتي وليس كذلك وجوابه أن تعبيره بذلك دال على انه جعل ان القيام علة للطلاق ولكن المعتبر لتعليل الشارع لان وقوع الطلاق حكم شرعي وآحاد الناس لا عبارة بتعليمهم في احكام الله تعالى لان من نصب علة الحكم فانما يتكرر حكمه بتكرار علمه لا حكم غيره فلذلك لم يتكرر الطلاق منه ألا ترى انه لو صرح بالتعليل فقال طلقها القيام لم يطابق امره أخرى له قامت قال (السادة الامر المطلق لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا التراخي خلافا للقوم وقيل مشترك انما تقدم قيل انه تعالى ذم بليس على الترتيب ولم يقتض الفور لما استحق الذم فلما فعل هناك قرينة عمت الفورية قيل سار عوايو جب الفور فلما غلبه الامر قيل لو جاز التأخير فاما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا أو أيضا لما أن يكون للتأخير أمدها واذن فوانه وهو غير شامل لان كثيرا من الشبان يموتون فجأة أولا فلا يكون واجبا فلما منقوض بما اذا صرح به فيسقط النهي يفيد الفور فكذلك الامر فلما لا يفيد التكرار

الشافعي على حق الله تعالى عندهم حتى يسقط بعفوه ويورث عنه فلا يسقط بالتوبة فيندفع أن يقال فينتفي أن يتعلق به أيضا عندهم مع أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستئصال وطلب عفوه المقدوف وعند وقوع ذلك يسقط الجملد فيصح صرف الاستثناء الى الكل (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد ونحو الاسلام وشمس الأئمة السرخسي (لان الفاسقين لم يتناول الثائبين) ليخرجوا منهم فالمعنى لكان الذين تابوا فان الله يعفو عنهم ويرحمهم وهذا على ما ذهب اليه نحر الاسلام ومن وافقه أولان المستثنى منه الذين يرمون لكن لم يقصد اخراج الثائبين من حكم الرامين بل قصد اثبات حكم آخر للثائبين وهو أن الثائب لا يبقى فاسقا بعد التوبة وهذا على ما ذهب اليه القاضي أبو زيد واختاره صدر الشريعة (والاوجه متصل من أولئك) هم الفاسقون (أعني الذين يرمون) اتناولهم ايهم ثم اخرجهم من حكمهم كما هو ظاهر الآية أي أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا الثائبين منهم فانهم غير محكوم عليهم به حال اتصافهم بالتوبة لاجتماع القاطع على أن لا فسق مع التوبة وكيف لا والتائب من الذنب كمن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواة الصحيح عن ابن مسعود مرفوعا والفسق هو المعصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المراد بالفاسق الفاسق على الدوام والثبات وانتي كون المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن التائب لم يخرج من حكم القاذفين الذي هو الفسق كما قاله القاضي أبو زيد فليتأمل (مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من الاشاعة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدرا الشريعة (الا أنه لا يخص لا كثرهم) أي الحنفية (الابستقل على ماسبق) فهو بعد اخراج بعضه بغير مسئلة حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختاره هذا القول بدون هذا التقييد ابن الحاجب والبيضاوي (وبعضهم) أي الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثرا الشافعية بل جماهير الفقهاء على ما ذكر امام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أي الحنفية (وامام الحرمين حقيقة في الباقي مجازي الاقتصار والشافعية) نقلوا (عن الرازي من الحنفية وهو) الشيخ الامام أبو بكر أحمد (الخصاص ان كان الباقي كثرة يعسر ضبطها حقيقة والا) ان كان الباقي ليس كذلك (فجاء) والمذكور في كلام ابن الحاجب الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر وفسره القاضي عضد الدين بمعنى ما ذكره المصنف لكن زاد السبكي على آحاد الناس كما فسره امام الحرمين وقال الغزالي كل عدد دلوا بجمعة وفي صعيد لعسر على الناظر عددهم بمجرد النظر كالالف فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فيحضور وبين الطرفين أوساط تلحق بأحدهما بالاطن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب (والحنفية) نقلوا (عنه) أي الخصاص (ان كان جمعا فقط) أي من غير تقييد بالقياس السابق لحقيقة والا كان مجازا (أبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أوصفة أو استثناء أو غاية (حقيقة) وان خص بمسئلة من سمع أو عقل فجاء به قال الامام نحر الدين الرازي قال السبكي وهو الذي رأته منصورا في كلام القاضي ونقله عنه أيضا المازري وذكر انه آخر قوله وان أوله ما كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ابن الحاجب (القاضي ان خص بشرط أو استثناء) حقيقة والافجاز (عبد الجبار) ان

لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا التراخي خلافا للقوم وقيل مشترك انما تقدم قيل انه تعالى ذم بليس على الترتيب ولم يقتض الفور لما استحق الذم فلما فعل هناك قرينة عمت الفورية قيل سار عوايو جب الفور فلما غلبه الامر قيل لو جاز التأخير فاما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا أو أيضا لما أن يكون للتأخير أمدها واذن فوانه وهو غير شامل لان كثيرا من الشبان يموتون فجأة أولا فلا يكون واجبا فلما منقوض بما اذا صرح به فيسقط النهي يفيد الفور فكذلك الامر فلما لا يفيد التكرار

أقول الأمر مجرد عن القرائن أن قلنا أنه يدل على التكرار دل على الفور وان قلنا لا يدل على التكرار فهو يدل على الفور أم لا  
 المصنف فيه أربعة مذاهب أحدها أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل قال في البرهان وهذا ما ينسب إلى  
 الشافعي وأصحابه وقار في الحصول أنه الحق واختاره الأمدى وابن الحاجب والمصنف والثاني أنه يفيد الفور أي وجوبه وهو مذهب  
 الحنفية والثالث أنه يفيد التراخي أي جوازاً قال الشيخ أبو اسحق والتعبير (٢٧٥) بكونه يفيد التراخي غلط وقال

في البرهان أنه لا يفسد حصول  
 فإن مقتضى إفادته التراخي  
 أنه لو فرض الامتناع على  
 الفور لم يعتد به وليس هذا  
 معتقداً أحسن نعم حكى ابن  
 برهان عن غلاة الواقعية أنها  
 لا تقطع بامتناعه بل يتوقف  
 فيه على ظهور الدلائل  
 لاحتمال إرادته التأخير قال  
 وذهب المقصدون منهم  
 إلى القطع بامتناعه وحكامه  
 في البرهان أيضاً والرابع  
 وهو مذهب الواقعية أنه  
 مشترك بين الفور والتراخي  
 ومنشأ الخلاف في هذه  
 المسئلة من كذاهم في الحج  
 (قوله لنا ما تقدم) أي في  
 الكلام على أن الأمر المطلق  
 لا يقتضي التكرار وأشار  
 إلى أمرين أحدهما أنه يصح  
 تقييده بالفور والتراخي  
 من غير تكرار ولا نقص  
 والثاني أنه ورد الأمر مع  
 الفور ومع عدمه فيجعل  
 حقيقة في الأمر المشترك  
 وهو طلب الإنسان به دفعا  
 للاشتراك والحجاز وقد تقدم  
 الكلام في هذين الدليلين  
 وما قبلهما مبسوطا وقد  
 تقدم هناك دليل ثالث  
 لا يأتي هنا (قوله قبل أنه

خص (بشرط أو صفة) حقيقة ولا يشيأ ونظرفيه العلامة وتبعه التفاتاً في أنه قال في عمدة الأدلة  
 الصحيح أنه يصير مجازاً بأي شيء خص لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضعه لقرينة اتصلت أو انفصلت  
 استعمال أم لا وأجاب الأبهري بأن المذكور في العمدة هو قوله أولاً وكانته رجوع عنه ثم ذكر عن المعتمد  
 لابي الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل إن خص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافجاز  
 فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الأول (الفرض أنه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على  
 الخصوص ولو كان للباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أي وكونه مشتركاً كلفظها  
 بين الكل والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودفعه القاضي عضد الدين (بأنه) أي العام (في صورة  
 التخصيص للاستغراق لأن أكرم بني عجم الطوال في تقدير من بني عجم أي بعضهم) لأن من التبعض  
 (فلزم إرادة كلهم) من قوله بني عجم ضرورة (والا) لو لم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض  
 بعضهم) لأن من شأن من التبعضية صحة وضع بعض مكائها والفرض أن المراد بني عجم البعض أيضاً  
 فيقول المعنى إلى هذا وهو ليس بصحيح (نم عرض الحكم) الذي عوا كرام الموصوف منهم بالطول  
 (نخرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب الأكرام (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على  
 ما قيل) أي كما تقدم من اختيار ابن الحاجب أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى  
 ثم يحكم على الباقي (ويكن اعتباراً) أي هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير  
 المراد منه ثم يحكم على الباقي (في الكل) أي في سائر العمومات المختصة بأي تخصيص كان قال المصنف  
 (غير أن وضع المفرد واستعماله ليس بالتركيب) لما تقدم قبيل الفصل الأول من أن المقصود من وضع  
 المفردات ليس إلا المعاني التركيبية (وبعد أن يركبه) أي المتكلم المفرد مع غيره (مريد المجموع)  
 مما يتناول (ليحكم على البعض لأنه) أي القصد للمجموع (حينئذ) أي حين يكون الحكم على بعضه  
 (بلا فائدة لصحة أن يريد منه) أي من اللفظ العام (لغة المحكم وعليه فقط ولو كان) العام (عدداً)  
 فاتقى الدفع (وقول السرخسي صيغة العموم للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء الخصوص لأنها)  
 أي صيغته (أنما تتناول) أي ما وراء الخصوص (ومن حيث أنه كل لا بعض كالاستثناء يصير الكلام  
 عبارة عما وراء المستثنى بطريقاً) أي ما وراء المستثنى (كل لا بعض إن أراد) أن تتناول ما وراء  
 الخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظي والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فينبض  
 مطلوبه) لأن مطلوبه أنه حقيقة فيه (فإن قيل لم لم نجعله) أي هذا من السرخسي (على أنه لا يشترط  
 الاستغراق) في العام فيكون العام المخصوص من أفراد ما لم ينه إلى ما دون الثلاث فيكون حقيقة  
 (قلنا الكلام في العام إذا خص) هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وإنما يقبله) أي التخصيص  
 (الصيغ المتقدمة كالجمل المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (عما  
 اتفق على استغراقه والخلاف في اشتراطه) أي الاستغراق أنما هو (في معنى لفظ عام ومن لم  
 يشترطه) أي الاستغراق في معنى لفظ عام (وإن جعل من صيغته) أي العام (الجمع المنكر لا يصح  
 اعتباره) أي عدم شرطه (هذا لا يقبل الإخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كما تقدم في بحثه وأقائل

تعالى) أي استدلل القائلون بأن الأمر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها أنه تعالى ذم إبليس لعنه الله على ترك السجود لا دم عليه الصلاة  
 والسلام بقوله ما منعك أن تسجد إذ أمرتك كما تقدم بسطه في الكلام على أن الأمر لا وجوب فلو لم يكن الأمر للفور لما استحق الذم  
 ولكن لا إبليس أن يقول أنك ما أوجبتك على الفور فقيم الذم وأجاب المصنف تبعه اللام بأن لا يمكن أن يكون ذلك الأمر مقرر وأما يدل على  
 أنه الفور وفي الجواب نظر لأن الأصل عدم القرينة وقد عاك المصنف بهذا الآية على أن الأمر لا وجوب مع أن ما قاله بعينه يمكن أن

يقال له لما كان جوابا له كان جوابا لهم بل الجواب أن يقول ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وفيه قرينتان دالتان على الفور أحدهما الفاء والثانية أن فعل الأمر وهو قوله تعالى فقعوا عاملا في إذا لان إذا ظرفي والعامل فيها جوابهم على رأى المنسبين فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت تسويته أي الدليل الثاني أن قوله تعالى وسارعوا إلى مغفرة الالهة يجب كون الأمر للفور لأن الله (٣٧٦) تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة هو التججيل فيكون التججيل مأثورا به وقد

تقدم أن الأمر للفور  
فتكون المسارعة واجبة  
ولامعنى الفور لا ذلك ثم  
أن جعل المغفرة على حقيقة  
غير ممكن لأنها فعل الله  
تعالى فيستحيل مسارعة  
العبد إليها فعمل على المجاز  
وهو فعل المأمورات لكونها  
سببا للمغفرة فأطلق اسم  
السبب وأريد به السبب  
والجواب أنا لانسلم أن  
الفورية مستفادة من الأمر  
بل إيجاب الفور مستفاد  
من قوله تعالى وسارعوا  
لأن لفظ الأمر وتقرير  
هذا الكلام من وجهين  
أحدهما أن حصول  
الفورية ليس من صيغة  
الأمر بل من جوهر اللفظ  
لأن لفظ المسارعة دال عليه  
كيفما تصرف الثاني وهو  
تقرير صاحب الحاصل  
أن ثبوت الفور في  
المأمورات ليس مستفادا  
من مجرد الأمر بل من دليل  
منفصل وهو قوله تعالى  
وسارعوا ولأن أن تغلب  
هذا الدليل فتقول الالهة  
دالة على عدم الفور لأن  
المسارعة مباشرة الفعل  
في وقت مع جواز الانسان

أن يقول لا خفاء في أنه يمدى من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في مسمى اللفظ عام بثبوته في صيغته  
أيضا ضرورة تصافها به والجواب المحقق في دفع قول السرخسي على هذا التفسير أن ما لا يصح فيه  
التخصيص من صيغة لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناوله إذا قصر على الثلاث فصاعدا معنى  
العموم فيه باق على قول من لم يشترط الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لأنه  
ليس تمام معناها الوضعي فلا يجدي عدم اشتراطه في مسمى العام ولا فيما تناوله لصيغته كون الصيغة  
حقيقة في الباقي فليتأمل (وما قيل) وقائلة عضد الدين (ارادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني  
والاستعمال) الثاني له فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منهما وانما طرأ عدم ارادة بعض معنى اللفظ (ممنوع  
بل الحقيقة ارادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في تمام الوضعي المراد) باللفظ (لا)  
ارادته (بجبر دكونه تمام المراد بالحكم) أما إذا أريد هذا (فهو) أي كونه موضوعا له انما هو (بالثاني) وليست  
ارادة الباقي الا باعتبار الاول (الخاتمة تناوله) أي العام الباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي  
التناول للباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الاقتصار) عليه (لا يغيره) أي تناوله (فهو حقيقة فلنا  
الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا تناول لأنه) أي تناول (اتباعه للوضع ثابت للخروج  
بعد التخصيص ولكل وضعي حال التجوز بلفظه الرازي اذا بقي) من العام مقدار (غير منحصر) في عدد  
(فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لأنه كون اللفظ دالا على أمر غير منحصر في عدد فيكون فيه  
حقيقة (نقله الشافعية عنه والخنفية بنقل مذهبه أحد) من الشافعية فإنه لكونه منهم هم به أعرف  
(وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق في العموم) (وغلط) الرازي (بأن مقتضاها) أي  
دليله (كون الخلاف في لفظ العموم لا في الصيغة) والأمر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض  
كما وقع مثله لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أجيب عن الاول بنوع كون معنى العموم ذلك  
بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا لجميع ما يصلح له فصار لبعضه فكان مجازا (أبو الحسين  
لو كان الاخراج عما لا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم) كون المسلم للعهد مجازا (واللازم  
باطل فاللزم مثله بيان الملازمة أن مسلما مقيد بما هو كالجزء وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع  
له أولا فانه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف  
(والجواب) عنه كافي أصول ابن الحاجب وغيره (بأن المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) على مجموع  
المعنى لأن مسلم الجنس واللام للقبيل (مندفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلمتان بوضعين  
ركبتا) وجعل مجموعهما دالا على المعنى (بجبر اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل والا) أن  
اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من اللام ومدخولها ولم يعتبر كون الدال في العام والمقيد به  
عما لا يستقل المجموع منهما (فتحكم محض) لكونه فرق بين المتساويين بلفظ مؤثر هذا وفي حاشية  
الاهري وفيما نقل عنه المصنف من أن العام المخصص بغير المستقل حقيقة نظرا لأن العام المخصص وحده  
ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن تخصيص دليله على الوجه المذكور في  
المتن والنشر بنفي كونه مجازا وينفي كونه حقيقة ولانه يدل على أن العام المخصص بغير المستقل ليس

به في غيره وأيضا لانه متى أي المصنف راحدة الكلام لا عموم له كما تعرفه في العموم فيخص ذلك بما اتفق على وجوبه  
تجمله ولا يلزم كل أمور الدلائل الثالث لو كان الأمر للفور لكان التأخير جائزا لكنه لا يجوز لأمرين أحدهما أن جوازه أن كان  
مشروطا بالانسان يبدل يقوم مقامه وهو الزم على رأى من شرطه فيلزم سقوطه لأن البديل يقوم مقام المبدل وان كان جائزا بدون بديل  
فيلزم أن لا يكون واجبا لانه لا معنى للواجب الا ما جازر كالبديل الثاني أن التأخير إما أن يكون له أمد معين لا يجوز للكاف أخراجه عنه

أم لا وكل من القسرين باطل أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الامد المعين هو وطن الفوات على تقدير الترك إما الكبير السن أو لمرض الشديد وذلك الأمر غير شامل لكافين لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة ويقتلون غيلة فمقتضى ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الأمر لانه لو كان واجبا لامتنع تركه والقرض انا يجوز ناله الترك في كل الأزمان المتقدمة على ذلك الظن وأما الثاني فلأن تجويز التأخير أبدا تجويز الترك أبدا وذلك يناقض الوجوب والجواب أن ذلك كله منقوض بما إذا صرح الأمر

(٢٧٧)

بجواز التأخير فقال أوجب عليك أن تفعل كذا في أي وقت شئت فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا قال في الحصول وهو لازم لا محيص عنه الدليل الرابع انتهى بقيد الفور فيكون الأمر أيضا كذلك بالقياس عليه والجامع بينهما ما هو الطلب وجوابه أن النهي لما كان مفيدا للتكرار في جميع الأوقات ومن جملة ما وقت الحال لزوم بالضرورة أن يفيد الفورية بخلاف الأمر وهذا الجواب قد تقدم مثله في أو آخر المسألة الرابعة وقد ناقضه بعد هذا بنحو سطر ووقع أيضا ذلك للإمام وأتباعه والجواب الصحيح منع كون النهي بقيد الفور لما فيه من الخلاف لا سيما وهو مختار المصنف وعلى هذا فلا تنافض **فروع** أحدها الأمر بالأمر بالشئ ليس أمر بالشئ على الصحيح عند الإمام والأمدى وأتباعهما لأن من قال مر عبدك بكذا ثم قال للعبد لا تفعل لا يكون بالاول متعديا ولا بالثاني

له دلالة وحده كما أن مسلما في مسلمون ليس بالافلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أي الحسين (فيما لم يخرجاه) مما لا يستعمل وهو الصفة والغاية عند القاضي والاستثناء عند عبد الجبار دليل وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كان الإخراج بغير هذه الخرجات يوجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه ثم قالوا إنما استثنى القاضي الصفة لانه ما عنده كأنها مخصص مستعمل وعبد الجبار الاستثناء لانه ليس بتخصيص عنده ولم يوجه والغاية وجهها وقد عرفت ما في الجواب وأيضا ذكر عبد الجبار في عدة الأدلة الاستثناء من المخصصات على أنه إذا لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى منه باقيا على عمومته فيكون حقيقة وقد قال أنه ليس بحقيقة (المخصص باللفظ مثله) أي أي الحسين أيضا دليل وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول اللفظي المتصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال المتصل هو المانع من إيجاب التجوز لفظا وأوله دخل في منع إيجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتف في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعا (الامام الجمع كتعدادا لاحاد) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا وإذا كان كذلك (وفيه) أي تعدادها (إذا بطل ارادة البعض لم يصح الباقي مجازا) فكذلك الجمع وانما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عضد الدين لانه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وان كان قاصرا على بعض الدعوى اذ ليس كل عام جمعا (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له لوضعه (لاستغراق) أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي فاستعمال العام من ادائه بعضه (نقط مجاز) بخلاف الاتحاد المتعددة فانه لم يرد بانقضاء بعضها ما وضع له وإذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على أنه قد منع كون الجمع كتكرار الاحاد وقول أهل العربية ذلك ليس لانه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه (وما قيل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازا (بجذبتين) فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا من حيث ان الباقي ليس موضوعه الاصل وحقيقة من حيث انه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كاملا كما هو شبهة اختيار السبكي اياه (فتناك) الحقيقة انما هما (باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الحقيقةين الكائنتين للفظ انما هما كونه بحيث اذا استعمل في هذا كان حقيقة لو وضع له عما هو والوضع الحقيقي وان استعمل في ذلك كان مجازا للوضع بالنوع له وسيأتي تحقيق وضع المجاز في الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما ادعاه الامام (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معا في استعمال واحد (على انه نقل اتفاق فيه) أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وانما اختلفوا في صحة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف (هذا) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر) وهو انه مجاز في الاقتصار لظنه ظهوره وهو غلط لانه لا يكون اللفظ العام (مجازا باعتبار الاقتصار) لا للاستعمال في معنى الاقتصار وانما هو أي

مناقض مثله قوله صلى الله عليه وسلم مر فلان فراجعها الثاني الأمر بالمأهية الكلية لا يكون أمر بشئ من جزئياتها كالامر بالبيع فانه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره فكذلك قوله الامام وخالفه الامد وابن الحاجب الثالث اذا كرر الأمر فقال صل ركعتين فقبل يكون ذلك أمر ابتداء للصلاة ونقله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال الصيرفي الثاني تأكيده وقال الامد بالوقف قال (الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل) الأولى النهي يقتضي التحريم لقوله تعالى وما منها كم عنه فانه واحد وهو كالامر في التكرار

والقوربة الثانية النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو امر داخل فيه أو لازم له كبيع الحصاة والملاقح والربا لان الاولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير تكدير وان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت الشدة فلا يفسد الثالث مقتضى النهي فعمل الضدان العدم وغيره قد ورد وقال أبو هاشم من دعي الى زنا فلم يفعل مدح قلنا المدح في الكف الرابعة النهي عن (٣٧٨) الاشياء ما عن الجمع كسكاج الاختين أو عن الجميع كالربا والسرقعة) أقول النهي هو

الذي دل على طلب التبرك دلالة أوامره ونهياته كمر المصنف حمله ليكون معلوما من حد الامر السابق ويستغنى تستعمل في سبعة معان ذكرها الغزالي والامدي وغيرهما أحدها التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا النفس والشيء الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا يمكن أحدكم ذكره بين يديه وهو يقول الثالث الدعاء كقوله تعالى ربنا لا ترغ قلوبنا الرابع الارشاد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الاية الخامس التحقير كقوله تعالى ولا تدن عنيك الاية السادس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسن الله غائب السابغ اليأس كقوله تعالى لا تعذبوا اليوم الاية وقد اختلفوا في أن النهي هل من شرطه العلم والاستعلاء واردة التبرك أم لا وأنه هل له صيغة تحته أم لا وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا وان ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم أو الكراهة أو كل منهما بالاشتراك أو الوقف كما

استعمله في معنى الاقتصار (ظاهر بل الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بالزيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مراد إفادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام بخصوص (ولو أراد بالاقصصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شقة الاول وعلمت مجازيته) أي العام (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة الجمهور العام بخصوص بعلم) أي مهم غير مخصوص أول برزبه كل ما تناوله لأنه بالاجماع كاذ كرا لا مدى وغيره لماسياقي (وعين حجة نحر الاسلام حجة فيهما نظمية الدلالة بعد أن كان قطعيا) أي الدلالة للمامضى وبأق من أن العام عنده قطعي الدلالة كالتخصص (وقيل يسقط المجل والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به كعليه أبو المعين من الحنفية وابن برهان من الشافعية (وفي الميكن أبو عبد الله البصري ان كان العام منبشاعنه) أي الباقي بعد التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل التهمة) فان لفظ المشركين بعد التخصيص بالذي مني عن الباقي الذي هو الحربي بلا توقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم ينش عن الباقي بعد التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينش عن سارق نصاب ومن حرز عدم الانتقال) أي انتقال الذهن (العام) أي النصاب والحز من اطلاق السارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحز وأحدهما اذا ثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بعة نصاب أيضا في صورة وجود الامرين لان اللفظ لا ينش عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا محرز (عبد الجبار ان لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذي يمكن بتعميم القتل لكل مشرك (بخلاف) المجل قبل التخصيص مثل أقموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض منه يقتصر) الى البيان كما كان مقتضى اليه قبله لأجل الصلاة فلا يكون حجة (البحني من مجيزي التخصيص متصل) أي غير مستقل للشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالمتصل ليس بحجة ان خص بغيره فصل كالدليل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد علمه (أبو ثور ليس حجة مطلعا) أي سواء خص بمتصل أو بغير متصل أثبات عن الباقي أو لا احتاج الى البيان أو لا هذا ما نقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما عنه (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (الافى) أخص (المخصوص) أي الواحد (اذا علم) أي كان المخصوص معلوما (كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي بصير) العام المخصوص (مجملا قياسا) أي أخص المخصوص (الى البيان) ففي كشف البردوي وغيره أن هؤلاء ذهبوا الى أنه لا يبي حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا الا أنه يجب به أخص المخصوص اذا كان معلوما غير انه بالنسبة الى عيسى مقيد برواية وفي البدع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبي حجة مطلقا لافي الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت ان أكثر الحنفية ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس تخصيصا فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من عدا أبا ثور ولا قول صاحب المنار ودر الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبي حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ولعل هؤلاء انما لم يستثنوا أخص المخصوص

اختلفوا في الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فقتضاه التحريم كآية عليه المصنف ونص عليه الشافعي كلاوين في الرسالة فقال في باب العال في الاحاديث ما نصه ومانه عن النهي عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى ومانها كم عنه فانتهاوا أمر بالانتها عن المنهي عنه فيكون الانتها واجبا لانه قد تقدم أن الامر للوجوب ولأن تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي يدل بل منفصل أيضا لامن وضع اللفظ وكلاهما



غير المدعى (قوله وهو كالامر) يعنى أن النهى حكمه حكم الامر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي المصنوع أن هذا هو المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل اللحم والاشترائك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المستترك وصحح الآمدى وابن الحاجب أنه للتكرار والفور وجزم به المصنف قبل هذا بقليل كما تقدم التنبيه عليه وقال في المصنوع أنه المشهور وابن برهان (٢٧٩) انه يجمع عليه دليل الامام مروي

بما تقدم في الكلام على أن الامر ليس للتكرار ولأن عدم التكرار في أمر المريض انما هو لقوله وهو المرض والكلام عند عدم القرائن المسئلة الثانية في أن النهى هل يدل على الفساد أم لا فقال بعضهم لا يدل عليه مطلقا ونقله في المصنوع عن أكثر الفقهاء والآمدى عن المحققين وقال بعضهم يدل مطلقا وصححه ابن الحاجب لكن ذكره هذا الحكم مرفقا في مسئلتين فانه قال أبو الحسين البصرى يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره الامام في المصنوع والمنتخب وكذلك اتباعه ومنهم صاحب الحاصل وخالفهم المصنف فاختار تفصيلا يأتي ذكره والكلام عليه وحيث قلنا يدل على الفساد فقل يدل من جهة اللغة والصحيح عند الآمدى وابن الحاجب أنه لا يدل الامن جهة الشرع وقد تقدم دليله في الكلام على أن امتثال الامر يوجب الاجزاء واليه

كالاولين للعلم به والا كان نسخا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيد التعمين قبل البيان أيضا لأن كل فرض من الباقي يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقي وأن يكون محض جواز لكن على هذا لا حاجة الى تقييد الاولين ههنا إذا كان المخصوص معلوما فانه كذلك إذا كان مجهولا لعين هذا التوجيه فليأمل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البلخي هو بعينه قول الكرخي ومن ثمة قال شارحو منهاج البياض في قوله وفصل الكرخي انتهى فقال ان خصص بمصطلح كان حجة والا فلا يظهر أن استثناء البديع الاستثناء غير محتاج في الحقيقة اليه (لما) على الاول (استدلال الصحابة) أي بالعام المخصوص بعين وتكرار وشاع ولم ينكر فكان اجاعا (ولو قال أكرم بني نعيم ولا تكرم فلانا ولا تافرك) أكرم سائرهم (قطع بعصيانهم) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولان تناول الباقي بعده) أي التخصيص (باق وحجته) أي العام (فيه) أي الباقي (كان باعتبارها) أي التناول (وبهذا) الدليل الاخير (استدل المطلق) بحجته كفخر الاسلام لا تخف الاسلام فانه سيأتي وجهه (ويدفع) قول المطلق (باستدلالهم) أي الصحابة فانه انما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بترك فعل متعلق بالعام المخصوص طلب فعله انما هو أيضا (في المبين والحجة فيه) أي الثاني (قبله) أي التخصيص أيضا انما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة في المخصوص بحمل تحقق الاجمال حينئذ (وبقاؤه) أي التناول انما هو أيضا (في المبين لا الجملة) فخر الاسلام والعام عنده كالخاص في قطعية الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه (للتخصيص شبه الاستثناء) بحكمه (ليثانه عدم إرادة المخرج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبهه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه في الافادة (فيبطل) المخصص (إذا كان مجهولا) أي متناولا لما هو مجهول عند السامع (لثاني) أي شبهه الناسخ (ويبقى العام على قطعيته لاطلاق الناسخ المجهول) لانه لا يصلح نسخا للعلوم ولا تعدى جهالة المخصص اليه ليكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدور الكلام لا يفيد بونه حتى ان مجموع الاستثناء وصدور الكلام بمنزلة كلام واحد جهالة توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا لاجتماعه وقفا على البيان (ويبطل الاول) أي كون العام قطعيا (للاول) أي شبهه بالاستثناءات معدية جهالة اليه كما في الاستثناء المجهول (وفي) المخصص (المعلوم شبهه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أي العموم (احصه تعليله) أي المخصص من هذه الحيثية كما هو الأصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعال (وجهل قدر المتعدى اليه) بالقياس (فيجهل المخرج) بهذا السبب (وشبهه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أي هذا الدليل (ضعيف لان أعمال الشبهين عند الامكان وهو) أي امكان إعمالهما (منتفى في المجهول بل الاعتبار الاول) أي الشبه بالاستثناء (لا بد) أي الشبه به (معنوي) لان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير انه لم يسم تخصيصا صلاحا (وشبهه الناسخ طرد) لا أثر له (لانه) أي الشبه به (في مجرد اللفظ) أي كون كل منهما لا يحتاج في صحة التكليم به الى غيره (وعلى هذا) وهو أن الاعتبار شبهه بالاستثناء (تبطل حجته) في المجهول (كالجمهور وصورته ظني في المعلوم لما تحقق من

أشار المصنف بقوله النهى يدل شرعا ولم يذكر الامام ولا مختصرا وكلامه هذا القيد واذا قلنا لا يدل على الفساد فقال أبو حنيفة يدل على الصحة لاستحالة النهى عن المستحيل وجزم به الغزالي في المستصفي قبل الكلام على المبين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه فاسد وقد تقدم معنى فساد العبادات والمعاملات في أول الكتاب فأغنى عن ذكره وان يرجع الى كلام المصنف وحاصله أن النهى يدل من جهة الشرع على الفساد في العبادات أي سوا نهى عنها عينها أولا مرفقا فانها لا الشئ الواحد يستحيل أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه

وحينئذ لا يكون الاتي بالفعل المنهي آتيا بالمأمور به فيبقى الامر متعلقا بغيره ويكون الذي اتى به غير مجزئ وهو المراد من دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على الصحة هكذا قرر بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة أو المستنوبة مع ان الدعوى عامة فالاولى أن يقال الصلاة المنهي عنها مثلا لو جدت لوقعت مأمورا بها أمر ندب لعموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم ان الامر بها يقتضى طلب فعلها والتمهي عنها يقتضى طلب تركها وذلك جاع بين التقيضين (٣٨٠) قوله بعينه هو بالنباء ومعناه بنفسه وهو متعلق بكون فافهمه وهذا الدليل

اتحادا يدل على الفساد من حيث هو وأما كونه مسن بجهة الشرع فلا يدل وهو مطلوب على أن اتفقوا قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد مأمورا به منهيًا عنه في جهتين واعتبارين كما لو قال اعبد الله من هذا الثوب ولا تخطه في الدار فخطاؤه فيها وأما المنهي في المعاملات فهي أربعة أقسام لان المنهي لا يخلو إما أن يكون راجعا الى نفس العقد أم لا والثاني لا يخلو إما أن يكون الى جزئه أم لا والثالث لا يخلو إما أن يكون الى لازم غير مقارن أم لا فالاول كالمنهي عن بيع الحصة وهو جعل الاصلية بالخاصة باعتبارها مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والثاني كبيع الملاقيع وهو ما في بطون الامهات فان التهمي راجع الى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد لان الأركان ثلاثة العاقد والمعقود عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في الماهية والثالث كالتهمي عن الربا أماربا

عدم إرادته معناه أي العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر يخرج منه بعضه أيضا وهذا لتضمنه) أي التخصيص القياس المسد كور (حكما) لاحتمال فقد تضمن ما يوجب الاحتمال الاخراج في كل فرد معين أو لتضمن التخصيص على صيغة اسم المفعول حكما شرعيا والاصل في النصوص التعليل (لا شبهة النامع باستقلال صيغته) لما ذكرنا من أنه طردى لآثره (وكون السميحة) في اثبات حكم (فروع معلومية محل حكمه واقطع بنفسها) أي معلومية محل حكمه (في نحو لا تقتلوا بعضهم فان دفع) هذا (بنسبتها) أي الخفية مع اتقاء معلومية حكم التخصيص (في نحو حرّم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (العلم بحمل البيع قلنا ان علموه) أي الربا (نوعا معسروا فان البيع فلا مجال والا) أي وان لم يعرفوه نوعا منه (فكحرّم بعض البيع) أي فهو محمول بتوقف العمل به الى البيان مع اعتقاد حقيقة المراد به (واخراج سارق أقل من) مقدار قيمة (الجن) المشار اليه في حديث أئمن قال لم تقطع السيد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في ثمن الجن وثمنه يومئذ دينار رواء الحاشا كفي المستدرل وسكت عليه أي في مقدار ثمنه لان سلم أنه من التخصيص بالمجهول بناء على ظني ان مقدار قيمته كان مجهولا بل هو معلوم كما أفاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان عن الجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحد واحد والنسائي والدارقطني ومن ثمة قال أصحابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وانما كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في جن قيمته ثلاثة دراهم متفق عليه ومن ثمة قال مالك والشافعي وأحمد في أظهر رواياته تقطع اذا سرق ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما بدليل ما في مسند أحمد عن عائشة عنده صلى الله عليه وسلم قطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك والى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كية ثلاثة أو عشرة فليس) بتخصيص عموم الآية به (منه) أي من التخصيص بالجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلمنا أنه منه لكنهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى بان) مقدار قيمة الجن (على الاختلاف) فيه فعملوا بها (وقوله) أي في الاسلام في التخصيص بالمعلوم بطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر ما تعدى اليه ان أراد) أنه لا يدري ذلك (بالفعل) أي فعل القياس (ليس بضائر) والاولى فليس بضائر (الاولى في حقيقته) أي العام الخصوص (في الباقي تعين عدده لكن الا لازم تعين النوع والتعليل يفيد) أي تعين النوع (لانها) أي علة الاخراج حينئذ (وصف ظاهر منضبط فالتحقق فيه) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجه ومالا (تتحقق فيه) فتحت العام (باق) (أو) أراد أنه لا يدري (فسمله) أي التعليل بالفعل (أي بمجرد علم التخصيص) أي العلم به (يجب التوقف) في الباقي (الحكم بأنه) أي المخرج (معلل ظاهرا ولا يدري الخ) فقول الكرخي وغيره من الواقعية لان معناه يتوقف لذلك (أي لكونه لا يدري قدر المتعدى اليه) (الى أن يستتبط) من المخرج بواسطة علة اخرجته ما يلحق به في الاخراج لتحقيق علته فيه أيضا (فيلم المخرج بالقياس حينئذ لما ذكرنا في المجهول) وهذا فيما يظهر تعليل لقوله لان

معناه

النسبة والتفرق قبل التقابض فواضح كون التهمي عنه لمعنى خارج وأماربا

الفضل قلان التهمي عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من أوصافه لكنه لازم والتهمي في هذه الثلاثة يدل على الفساد لان الاولين عسكوا على فساد الربا مجرد التهمي من غير تكثير فكان ذلك اجماعا وانما استدلل المصنف على الثالث فقط لانه اذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالطريق

الاولى وأما الرابع فكأنه من البيع وقتئذ الجعنة فإنه راجع أيضا إلى أمر خارج عن العقد وهو نفوت صلاة الجمعة  
 لخصوص البيع إذا أفعال كلها كذلك والنفوت أمر مقارن غير لازم لماهية البيع وهذا القسم لا يدل على الفساد بل صحة  
 الرضوخ بالماء المصنوب وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الامام في المعالم لكن في أثناء الاستدلال فافهمه ونقله لا ممدى  
 بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره فتأمل ونقله ابن برهان في الوجيز (٢٨١) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

قبيل باب أصل العلم على  
 أنه يدل على الفساد فإنه  
 عتد بوجعا كثيرة وحكم  
 بإبطالها انتهى الشارع ثم  
 قال مانعه وذلك أن أصل  
 مال كل امرئ محرم على غيره  
 إلا بما أحل به وما أحل به  
 من البيوع ما لم ينه عنه  
 فلا يكون مانع من غيره  
 البيوع محلا ما كان أصله  
 محرما ثم قال وهذا يدخل  
 في عامة العلم انتهى ونص  
 في البويطي في باب صفة  
 النهي على مثله أيضا وهو  
 كما نقله المصنف الآتي  
 استثناء المقارن وقد نقل  
 ابن برهان عن الشافعي أنه  
 مستثنى كما تقدم في المسئلة  
 الثالثة مقتضى النهي أي  
 المطلوب بالنهي وهو الذي  
 تعلق النهي به أغا وفعل ضد  
 المنهي عنه فإذا قال لا تتحرك  
 فعنه ما سكن وعند أبي  
 هاشم والغزالي هو نفس أن  
 لا يفعل وهو عدم الحركة  
 في هذا المثال لأن النهي  
 تكليف والتكليف إنما  
 يرد إذا كان مقدورا للتكليف  
 والعدم الأصلي يمنع أن  
 يكون مقدورا لأن القدرة  
 لا بد لها من أن وجودي

معناه يتوقف الخ لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد هذا وانما تقدم فيه لفخر الاسلام ما يفيد كونه حجة  
 ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن الحجة كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما يتجه أن  
 يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن التخصيص أعني القياس الذي حكم به) أي الذي تضمنه  
 التخصيص (الحكم بعلمانية التخصيص) نعم يظهر أنه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به إلى البيان لجهالة قدر  
 المتعدي اليه المستلزمة لجهالة الباقي وعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن التخصيص ولكن في افادة  
 هذه العبارة لهذا ما ترى (وهو) أي هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا يخفى أنه ليس مراد  
 بفخر الاسلام والالم يكن عنده حجة والفرض خلافه وانما حصل من ادعاء الاسلام كما أشار إليه المحقق  
 التفتازاني أن التخصيص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس  
 فقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصف كونه بيقينا فيكون حجة فيه شبهة ثم يطرقه  
 ما أفاده المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وأن شبهه بالاستثناء هو المعترف بتموجه حينئذ بطلاله  
 في المجهول وظننته في المعلوم وأن احتمال جهالة قدر المتعدي اليه في المعلوم لا يخرج عنه الظنية لعدم  
 الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن التخصيص قبل العمل بالعام من المقال وإن مقتضى  
 كلام مشايخنا عدمه (وقول الاسقاط) للعام التخصيص (مطلقا) أي في أخص التخصيص وغيره  
 (ان صح) ان أحد اذهب اليه (وهو) أي والقول به (بعيد) وإن نقله لا ممدى وغيره (ساقط  
 لقطعيته) أي العام (في أخص التخصيص) معلوما كان التخصيص أو مجعولا لأن تناول العام لأخص  
 التخصيص بعد التخصيص قطعي لا يتطرق اليه احتمال خروجه وهو المسقط (والا) لو جاز خروجه  
 أيضا (كان نهما) لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام في تخصيص العام الذي هو فرض المسئلة  
 إلى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا ويجه أن يقال القاصر للعام على بعضه ان  
 كان غير مستقل سمي تخصيصا أو لم يسم فاما ان يكون المخرج به معلوما فالعام على ما كان عليه قبل  
 القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم موث الشبهة من جهالة المخرج واحتمال التعليل لأن  
 غير المستقل لا يحتمله ولما ان يكون المخرج به مجعولا فهو غير حجة إلى أن يبين المراد وان كان مستقلا  
 وكان عقلا فاما ان يكون التخصيص معلوما كما في الخطابات التي خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعي  
 في الباقي لعدم موث الشبهة ولما ان يكون مجعولا فهو لا يصلح حجة إلى بيان المراد منه لأن جهالة المخرج  
 أوردت جهالة في الباقي لأن التخصيص بالعقل ينبغي أن يكون عقليا كما أطلق صدر الشريعة ولأنه  
 يكون ظنيا مطلقا كما هو ظاهر إطلاق كثير وان كان كلاما فقد عرفت ما فيه وان كان غير العقل والكلام  
 في التسليم فالظاهر أنه لا ينبغي قطعيا لاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس  
 على تفاصيل الأشياء اللهم إلا أن يعلم القدر التخصيص قطعيا والله تعالى أعلم (مسئلة القائلون بالمفهوم)  
 المخالف (خصه) وبه العام كفي الغنم الزكاة مع في الغنم السائمة الزكاة تخصوا عموم الاول بالمفهوم  
 المخالف الثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا يجب في المعلوفة جعلا بينهما (لجمع الظنية باهما) أي  
 العام والمفهوم المخالف لأن كلامه ما ظني الدلالة عند القائلين به (ومساواتهما) أي التخصيص

(٣٦ - التقرير والتحجير أول) والعدم نفي محض فيمتنع استناده إليها إذ لا فرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت  
 عدمها صرنا ولان عدم الأصلي أي المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تخصيصه ثانيا وإذا ثبت ان مقتضى النهي ليس هو لعدم ثبت أنه أمر  
 وجودي بنافي المنهي عنه وهو الضد وقائل أن يقول ترك الزكاة فلا يس عدمها محض بل هو عدم مضاف متجدد فيكون مقدورا احتج  
 أبو هاشم بأن من دعي إلى زكاة لم يفعلها فان العقلاء يدعون على أنه لم يزن من غير أن يحيطر بيبالهم فعل ضد الزكاة فلا نسلم فان عدم ليس

في وسعه كما قد مضى فلا يدع عليه بل المدح على الكف عن الزنا والكف فعل الضد ولك أن تقول ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قولهم  
النهى عن الشيء أمر بضده فإن هذا هو قولهم متعلق النهى ضد المنهى عنه **المسئلة الرابعة** النهى أن كان عن شيء واحد فلا كلام  
وإن كان عن أشياء ففي قسمين أحدهما أن يكون عن الجمع أي الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهى عن نكاح  
الاختين وكالحرام الخمر عند (٢٨٢) الإشارة كتقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أي كل واحد كالربا

والسرقه واعلم ان الأشياء  
جمع وأقلها ثلاث وحيد  
فانتميل غير مطابق ولو عبر  
بالمعنى لخلص من السؤال  
قال **الباب الثالث** في العموم  
والخصوص وفيه فصول  
الفصل الاول في العموم  
العام لفظ يستغرق جميع  
ما يصلح له بوضع واحد وفيه  
مسائل أقول انفقوا على  
أن العموم من عوارض  
الافاظ حقيقة وفي المعنى  
أقوال أصحابنا عند ابن  
الحاجب انه حقيقة وفيه  
أيضا لأن العموم في اللغة  
هو شمول أمر لعدد وذلك  
موجود بعينه في المعنى  
ولهذا يقال عم المطر وعم  
الامير بالعطا ومنه تطرعام  
وحاجة عامة وعلامة  
ومفهوم عام وسائر المعاني  
الكلمية كالاحناس والانواع  
وكذا الامر والنهي  
النفسيان والثاني انه  
مجاز ونقله في الاحكام عن  
الاكثرين ولم يرج خلافه  
واحتجوا بأنه لو كان حقيقة  
لكان مطردا وليس كذلك  
بدليل معاني الاعلام كلها  
ولأن العموم هو شمول أمر  
واحد لعدد كشمول معنى

والخصوص به (ظنا ليس شرطا) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعا  
للمعارضة ولا معارضة بين المنطوق والمفهوم الخالف فان المنطوق أقوى منه فيسقط اعتبار المفهوم معه  
(الاتفاق عليه) أي التخصيص بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه أي الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب  
أقوى (لجمع) بين الأدلة المتعارضة لأن إعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إعمال أحدهما  
بالكلمة لأنه خلاف الأصل وانما قال بعد تخصيصه لثم دعوى الاتفاق لأن عند أصحابنا لا يجوز تخصيص  
الكتاب بخبر الواحد ابتداء كسأني (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أي العام والمفهوم الخالف  
(بقوى ظن الخصوص) في العام (الغلبة في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به  
يخص العموم قال الامد لا يعرف فيه خلافا بينهم وحكي أن الخطاب الخنبلي منعه عن قوم منهم  
وجزم به غير الدين الرازي في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الاشبه بالظاهر أن ما عليه جمهورهم  
أوجه **مسئلة العادة** وهي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملي) لقوم (مخصص)  
للعام الواقع في مخاطبتهم وتخطابهم (عند الحنفية خلافا للشافعية كحرم الطعام وعاداتهم) أي المخاطبين  
(أكل البرانصراف) الطعام (اليه) أي البر (وهو) أي قول الحنفية (الوجه أما) تخصيص العام  
(بالعرف القولي) وهو أن يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى  
(فاتفاق كالدابة على الجمار والدرهم على النقد الغالب لما لا اتفاق على فهم) لحم (الضأن بخصوصه  
في اشتراط قصر الامر) بشراء اللحم (عليه اذا كانت العادة كاله فوجب) كون العرف العملي  
مخصصا (كالة ولي لا اتحادا موجب) وهو تبادره بخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والفاء الفارق)  
بينهما (بالاطلاق) في العملي (والعموم) في القولي لظهور انه لا أثر له هنا (وكون دلالة المطلق) كحكم  
في اشتراطها (على المقيد) كحكم الضأن (دلالة الجزء على الكل) دلالة (العام على الفرد قلبه) أي  
دلالة الكل على الجزء وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمشمل هذه القرينة صرف الثانية  
(كذلك) أي فرق لا أثر له هنا لظهور أنه فارق ملحق \* تنبيه مثل جمع من الحنفية منهم غير الاسلام  
وصاحب المنار (لذلك) أي للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج يتصرف الى الشرعي) منهما  
(فقد يخال) أي يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولي (والحق  
صدقهما) أي التخصيص بالعرف العملي والتخصيص بالعرف القولي (عليهما) أي هذين المثالين  
لأن الأصل والمعتاد في فعل المسلم لهما أن يكون على الوجه الشرعي وفي اطلاق كل من لفظهما اشترعا  
وخصوصا في النذر المعنى الشرعي له ولا يقال وضع الحنفية يشير الى أن المراد العرف القولي لانا نقول  
لأن ذلك (أدومهم) لهذه المسئلة (تترك الحقيقة) بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعظم من أن تكون  
الحقيقة (عاما أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا ثاني الخمسة  
وفسره كما قال (أي انباء المادة عن كمال فيخص) اللفظ (بما فيه) ذلك الكمال (كلفه لا يابا كل لما  
ولانية ممة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أي لحمه في حلفه الا في رواية شاذة عن  
أبي يوسف لأنه سمي لحما في القرآن قال تعالى انما كأوامنه لحما طريا أي من البحر سمكا وانما يدخل فيه

الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون أمرا واحدا يشمل الاطراف  
على  
بل كل جزء من أجزاء المطر حصل في جزء من أجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقية ولا مجاز احكامه ابن الحاجب اذا علمت  
هذه المقدمة فلنرجع الى الحد فقول لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنسا بعيدا بدليل اطلاقه على المهمل  
والمستعمل ميركا كان أمفردا بخلاف الكلمة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعاني لكنه

قد نص بعد ذلك على تخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص فرع العموم وأيضاً فسيأتي قريباً أن العموم قد يكون عقلياً لا لفظياً  
والكأن تجيب بأنه يجوز أن يكون إطلاق العموم هناك على سبيل المجاز كما رأاه الجمهور وكلامه هناك في المدلول الحقيقي أو قول العموم هناك  
بحسب اللغة وهناك بحسب الاصطلاح وفي المعالم أن العام ما يتناول الشئين فصاعداً من غير حصر فسلم من الاعتراضين وأن وقع في غيرهما  
وقوله يستغرق خرج به المطلق فإنه سيأتي أنه لا يدل على شئ من الأفراد فضلاً (٢٨٣) عن استغراقها وخرج به المنكرة

في سياقات الأشباس سواء  
كانت مفردة كرجل  
أو مشناة كرجلين أو جموعة  
كرجال أو عدداً كعشرة  
فإن العشرة مثلاً لا تستغرق  
جميع العشرات وكذلك  
البواقي نعم هي عامة عموم  
البدل عند أكثرين أن  
كانت أمراً نحو ضرب رجلاً  
فإن كانت خبراً نحو جاءني  
رجل فسلاتهم كره في  
الحصول في الكلام على أن  
المنكرة في سياق النفي تعم  
ومعنى عموم البدل أنها  
تصدق على كل واحد بدلاً  
عن الآخر وقوله جميع  
ما يصلح له احتراز عما لا يصلح  
فإن عدم استغراق من لا  
لا يعقل وأولاد زيد لأولاد  
غيره لا يمنع كونه عاماً لعدم  
صلاحية له والمراد  
بالصلاحية أن يصدق عليه  
في اللغة وقوله بوضع واحد  
متعلق بصلح والباء فيه  
السيبية لأن صلاحية اللفظ  
لمعنى دون معنى سببها الوضع لا  
المناسبة الطبيعية كما تقدم  
ويجوز أن يكون حالاً من  
ما يجمع المعاني الصالحة  
له في حال كونها حاصلة  
بوضع واحد واحتراز بذلك

على الصحيح حيث لانية تدخله (لأنبائه) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لأن مادته تدل على الشدة  
والقوة وسمى اللحم بالقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الانحلاط في الحيوان وليس للسمك  
دم بدلالة عيشه في الماء وحده بل لأنه لا يلد في الماء ولا يعيش فيه ولا يحل بدونه فله الكمال الاسم ونقصان  
في المسمى خرج من مطلق اللفظ لأن الناقص فيه في مقابلة الكمال فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا  
يحتمل بأكمله ومن غمّة قال في الفتاوى الظهيرية حلف لا يأكل لحافه هو على الحيوان الذي يعيش في البر  
محتملاً كان أو غير محرم ولا يحتمل بأكل ما يعيش في الماء قلت إلا أنه ينبغي أن يقول الحيوان الدموي  
الذي يعيش في البر لا يخرج الجراد ونحوه مما لا دم فيه ما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخاً  
أو مشوياً وفي حشمه بالني خلاف قال المصنف لا يظهر لا يحتمل وعند الفقيه أي الليث يحتمل انتهى  
قلت إلا أنه ينبغي أن يقيد بالذي ليس بقديد فقد نص محمد في الأصل على أنه يحتمل بأكله قديداً (وقد  
يدخل) هذا (في العرف) ففي التحقيق وعامة العلماء تمسكوا في هذه المسئلة بالعرف فقالوا أنه لا يستعمل  
استعمال اللحم في الباجات وبأنه لا يسمى لحماً والعرف في العين معتبر فيخصص العين به كإخصص  
الرأس في قوله لا يأكل رأساً برأس الغنم أو الغنم والبقر فلم ينصرف إلى رأس البعير والعصفور بالاتفاق  
وإن كان رأساً حقيقته وقوى المصنف هذا في شرح الهداية وهو حسن إلا أنه يشكك عليه ما سيأتي في  
مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحتم بأكل لحم الأدمي والخنزير مع أنه ليس بمتعارف وسند كرم قيل  
فيه غمّة إن شاء الله تعالى ثم انما قال ولانية معمة لأنه لو فاه حتم (نعم ولو انفرد) لبناء اللفظ بالأخراج من  
العام أو المطلق (أخرج ولو عارضه) أي الانباء عرف (فتتم العرف) على الانباء رجحاناً باعتباره عليه  
(وقوله كل مملوك لى حوله لا يعتق مكاتبه) ويعتق مذبذبه وأم ولده لأن الملك في المكاتب ناقص لأنه مملوك  
رقبة لا يدا حتى ملك هو كسابقه لا المولى ولا يحل للمولى وطء المكاتبه ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه  
بموت مولاه فلم يتناول المملوك عند الإطلاق نعم إن فواه عتق والمالك في المذبذبه وأم الولد كامل ولذا يحل  
للمولى وطؤها وطء المذبذبه لأن الوطء لا يحل إلا بكامل الأجزاء المملوكين فتناولها المملوك عند الإطلاق  
وانما صرح عتق المكاتب في الكفارة دون ما لأن الرق فيه كامل بدليل قبول الفسخ وفيه ما ناقص بدليل  
عدم قبول الفسخ ونحوه بالرقبة يستدعي كمال الرق (أو) انباء المادة (عن نقص) في المسمى (فلا  
يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال كلفه لا يأكل فأكهة لا يحتمل بالغب لأن التركيب دال على التبعية  
والقصود في المقصود الأصلي) وهو التغذي لأن الفا كهة اسم من التفكه وهو التسعم وهو انما يكون بأمر  
زائد على المحتاج إليه أصالة بما يكون به القوام لأن ما يكون به القوام لا يسمى تسعم أو كل الناس سواء في  
تناوله وإن اختلف كيفية وكيفية والغيب فيه أمر زائد على ذلك لأنه يتعلق به القوام حتى يكتمل به في  
بعض المواضع ومثله الرطب والرماد وهذا عند أي حنيفة رحمه الله تعالى وقالا يحتمل لأن معنى التفكه  
فيها موجود بل هي أعز الفواكه والتنعم بها فوق التنعم بغيرها من الفواكه ثم المشايخ قالوا هذا الاختلاف  
زائد على نفيها لم تعد من الفاكهة فأفتى على حسب ذلك وفي زمانهم ما عدت منها فأفتياه ولا يقال  
هذا يخالف الأول لأننا نقول لا يجوز كون العرف وافق اللغة في زعمه ثم خالفها في زعمهم ثم هذا إذا لم

عن اللفظ المشترك كالعين وماله حقيقة ومجاز كالاسد وتقريره على وجهين أحدهما أن العين قد وضعت مرتين مرة للبصرة مرة  
للفؤارة فهي صالحة لها فإذا قال رأيت العين وأراد بها العين البصرة دون الفؤارة أو بالعكس فأنهم استغفروا جميع ما يصلح لها مع  
أنه لا ينافي لأننا لم نعلم استغفارة الأفراد الخاصة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر فلا يضر قولهم  
يدكر هذا القيد لا يقتضي أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور بعينه فيكون المقصود بهذا القيد



ادخال بعض الافراد لاخراج وهذا المتقرر قد أشار اليه في الحصول اشارة لطيفة فقال فان عومله لا يقتضي أن يتناول مفهومه معها  
وقل من قرره على وجهه فاعلم ما ذكرته فانه عزيرهم وبالك وما وقع للاصفهاني والقرافي في شرحهم للحصول النقيري الثاني انه قد  
تقدم أنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقة كالعين وفي حقيقة ومجاز كالاسد وحقيقة فيصدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له  
وليس بعام أما الاسد فهو خلاف (٢٨٤) وأما العين ونحوها فعلى الاصوب كما تقدم فأخرج به قوله بوضع واحد وفي

يكن له نية فان نواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين  
من واحد واحد لانه بقدر ما زاد في العنبر من معنى التغذي نقص منه من معنى التفكيك واذا كان ناقصا في  
الفا كهيمة لم يتناول له اسم الفا كهيمة عند الاطلاق كما كان بالنسبة الى المملوك فالتحقيق الاقتصار على  
الاول لا ندرج الثاني فيه كما أشار اليه فاضل آخر ثم لقائل أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول  
هذه الاشياء لا يثبت التخصيص فيه لان التخصيص يستدعي سابقة التناول فليتنا مل (ويعني من  
المتكلم) هذا ثالث الخمسة أي وبدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة اليه (كان خرجت فطال عقيب  
تميم الخرجة لجت فيها) أي حرضت عليها (لا يحنث به) أي يخرج وجهها (بعد ساعة وتسمى عين  
الغور) وهو مأخوذ من غوران القدر سميت به باعتبار صدورهما من غوران الغضب أو لان الغور استعير  
للسرعة ثم سمي به الحالة التي لا يثبت فيها يقال خرج من فوره أي من ساعته وأول من استخرجها أبو  
حقيقة وكانوا قبل ذلك يقولون العين مؤبدة كالأفعال كذا ومؤقتة كالأفعال كذا وهي مؤبدة لفظا  
مؤقتة معنى تنقيد بالحال اكونها جوابا بالكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة  
دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليق في هذه الحالة دال على انه قصد منعها من الخروج  
الذي تهيأت له حتى كأنه قال ان خرجت الساعة فيتمتع به فيها قال المصنف (وحقيقته) أي المخصص  
في هذا القسم (دلالة حالهما) أي المتكلم والمخاطب ككونها ملحقة على الخروج في تلك الحالة وكونه  
ملحقة على منعها حينئذ (و بدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها  
موجب لا ارادة المجاز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه  
مصون عن الكذب واللغو بحسب الامكان وهذا رابع الخمسة (كأنها الاعمال بالنيات ورفع الخطأ)  
أي وحديث رفع الله عن أمتي الخطأ وتقدم تخريج في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حل هذان الحدوثان  
على الحقيقة لما وجد عمل بلانية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه فطعا فتعين ارادة المجاز كما تقدم  
تقريره في مسألة النقي في المحصر بانما الغير لا خرقيل بالمفهوم ومسألة المقتضى (وقد يدرج هذا في)  
المخصص (العقلي) لان نفس كل من هذين المشالين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته للحصول العمل  
كثيرا بلانية ووقوع الخطأ والنسيان جما غفيرا من الامة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال  
بالنيات بأنه يمكن ان يقال لان نفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته وانما لم ذلك  
من تقدير متعلق الجار والمجرور عام مثل الحصول وأما اذا قدر متعلقه خاصا بقرينة المقام مثل الاعتبار  
وغیره مما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطبري بل التقدير ما الاعمال محسوبة بشئ من الاشياء  
كالشروع فيها والتلبس بها بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال  
انه من قبيل المرء بأصغره أي بحسب ما والغنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتفاوت على حسب  
تفاوتها فان كانت خالصة لله فذلك الاعمال في المرتبة العليا وان كانت للدنيا في منزلة دنيا وان كانت  
لسمعة ورياء ومدح وشأن فإدنى وأدنى فانتفع ما بعده واندفع انجازه مع بقاء اللفظ على عوملة الاما خصه  
العقل في نحو النية هذا كلامه وكل تخيل وقد قيل ونقل عن السلف والخلف وتحقيق فصل الخطاب

الحد نظر من وجوه أحدها  
انه عرق العام بالمستغرق  
وهو المفظان مترادفان  
وليس هذا احدا لفظيا  
حتى يصح التعريف بدليل  
حقيقيا أو رسميا أو رده  
الامتد في الاحكام الثاني  
أنه يدخل فيه الفعل الذي  
ذكر معه معمولاته من  
الفاعل والمفعول وغيرهما  
نحو ضرب زيد عرا أو رده  
أيضا الامدى وكذلك ابن  
الحاجب الثالث النقض  
باسماء الاعداد فان لفظ  
العشرة مثلا صالح لعدد  
خاص وذلك العدد له أفراد  
وقد استغرقها أو رده ابن  
الحاجب الرابع انه أخذ  
في تعريف العام لفظية  
جميع وهو من جملة المعروف  
وأخذ العرف قيد في  
المعرف باطل لما علم في علم  
المنطق أو رده الاصفياني  
شارح الحصول وهذه  
الاسئلة تدعيب عن بعضها  
بجواب غير مرضي لكونه  
عناية في الحمد نعم قولنا  
ضرب زيد عرا لم يستغرق  
جميع ما يصلح له لانه غير  
شامل لجميع أنواع الضرب  
قال \* (الاولى ان لكل شئ

حقيقة هوها هو فالدال عليها المطلق وعليها مع وحدته معينة المعرفة وغير معينة السكره  
ومع وحدتها معدودة العدد ومع كل جزئياتها العام) أقول غرضه الفرق بين المطلق والسكره والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم  
يرى ان المطلق هو السكره كما حكاه في الحصول وحاصله ان لكل شئ حقيقة أي ماهية ذلك الشئ بها أي بتلك الحقيقة يكون ذلك الشئ  
فالجسم الانساني مثله حقيقة وهي الحيوان الناطق وذلك الجسم بتلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انسانا بالحقيقة وتلك

الحقيقة مغايرة لمعادها سواء كان معادها ملازماتها كالوحدة والكثرة أو مغايرتها كالوصول في الحيز المعين ففهوم الانسان من حيث هو انسان لا واحد ولا كثير لكون الوحدة والكثرة مغايرة للفهوم من حقيقة وان كان لا يتخلو عنه اذا عرفت هذا فقول اللفظ الدال عليه أي على الحقيقة فقط هو المطلق كقولنا الرجل خير من المرأة والدال عليه مع وحدة أي مع الدلالة على كونه واحدا اما بالشخص أو بالنوع أو بالجنس ان كان معينا فهو المعرفة كزيدون كان غير معين فهو النكرة كقولك مررت

(٢٨٥)

برجل وهذا القسمان لم يذكرهما الامام بل ذكرهما صاحب الحاصل والمصنف والدال على المساهمة مع وحدانيته أي مع كثرته يتطرق فيها ان كانت معدودة أي محصورة لا تتناول معادها فهو العدد كخمسة وان كانت غير معدودة بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أي لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهذه العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام وعليها مع كثرته غير معينة الى ما قلناه لانه يرد عليه الجمع المنكر كقولنا رجال فتابعه المصنف علمه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له ويؤخذ منه حدا آخر للعام غير المذكور أولا ومنه أخذ القراء في حده حيث قال هو اللفظ الموضوع لعني كأي يفيد التسبغ في محال وكلامه يقتضي انه اخترعه واعلم ان هذا التقسيم ضعيف لوجوه أحدها انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالنية ومن المظنات الحسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ ابن رجب غير ان بالجملة قد حط آخر كلام المتعقب على أن العقل خص بهذا العموم عما خص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أي وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق يعني السوق وان كان انما يطلق غالباً على المتأخرة وبالباء الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلاً) أو ان قدرت (فانه لا يفيد التوكيد به) أي بتطبيقها الذي هو حقيقة تطلق امرأتي لهذه القرينة فانما يدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة وانما أراد اظهار مجزئه عن ذلك قلت وعند التأمل يظهر انه انما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشريعة وفي قوله تطلق امرأتي ان كنت رجلاً الحقيقة متممة عرفاً انتهى فيندرج هذا في العرفي (ويأتي التخصيص بفعل الصحابي) في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشبعاً \* (مسئلة افراد فرد من العام بحكمه) أي العام (لا يخصه) أي العام (وهو) أي افراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أي المتعارف فيه (قصره) أي الحكم (على غير متعلق دليله) أي التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد الخصوص (بل هذا) أي افراد فرد منه بحكمه (قصره) أي الحكم (عليه) أي متعلق دليله الذي هو الفرد الخصوص (مثاله) ما اخرج أحمد واثق والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال (أيما إهاب) دبح فسد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها) فلا يخص الطهورية جلد شاة ميمونة اذا دبت من بين سائر الإهاب لأن هذا اللفظ لم أفد عليه في شاة ميمونة بل في الميتة مطلقاً كما أخرجه أحمد وأقرب لفظ وقت عليه في شاة ميمونة الى هذا اللفظ ما اخرج الطحاوي والبيهقي عن ابن عباس قال ماتت شاة ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استمتعتم بها بما جافان دباغ الأديم طهورها فلا جرم ان قال المصنف (ومنه) أي افراد فرد من العام بحكمه (أوشبهه) ما في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً مع) ما في رواية لمسلم وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً (وتربتها) لنا طهوراً اذا لم نجد الماء والاولى مع وتربتها لنا طهوراً كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه بطوار أن يكون المراد التربة ما فيها من تراب أو غيره مما يقاربه ولعله انما قال أوشبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لا جزئها كجلد شاة ميمونة بالنسبة الى أي إهاب وانما يشبهه من حيث ان كلا بعض من المسمى وقد ذكر له حكم المسمى ثم كما أن افراد بعض ذلك بحكمه لا يخصه فكذلك افراد بعض هذا بحكمه لا يخصه وقيل يخصه (لنا لا تعارض) بين البعض والكل في حكم حكمه على كل منهما (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض قالوا المفهوم مخصص للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه في الحكم عن سائر أفرادها فلا فائدة لذكره الا ذلك فيكون مفهوم دباغ جلد شاة ميمونة طهورها الا على نفي طهورية ما سواه من سائر الحيوانات اذا دبت (قلنا) كون المفهوم معتبراً (متنوع عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أي مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من

متقابلات أي لا يصدق أحدها على الآخر لان هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة ونكرتين فكل رجل وخمسة فتدخلت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة وخروج نحو رجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتخصيص الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال مثلاً انما هو الخمسة وحدها بل لا نزاع والرجال هو العدد وكلامه يقتضي أن العدد اما اسم للجموع أو للرجال

فان هو الاقرب لكلامه فان الرجال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالجنس فانا عند ذناهاها أو أضافان المعدود مشتمل  
من العدد فمعرفة على معرفته فكيف يؤخذ في التقسيم الذي يحصل منه تعرفه وعبر الامام في الحصول والمعامل بقوله معينة  
ولا تكن أبدله في المعامل بقوله معدودة فتعبه المصنف عليه قال (الثانية العموم لما غلبت بنفسه كأي للكل ومن للعالمين وما غيرهم  
بأن النكاح متى للزمان أو بقريته (٣٨٦) في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام والمضاف وكذا اسم الجنس أو النقي

العام لكن عندنا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الالقب أما اذا كان له مفهوم مخالفة غير مفهوم الالقب  
يقضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كفهوم الصفة مثلا يكون مخصصا عند القائلين به أو أكثرهم  
كما تقدم ولعله انما يذكره اعتمادا على ما سبق بيانه نعم يتم هذا على القائل بتفهوم الالقب ولعل القائل  
بتفهمه هو القائل به (مثله رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراد (ليس  
تخصيصا) فالعام (مثل المطلقات مع ربوعا لثمن) أحق برده من فان المطلقات عام في الباشات  
والرجعيات وضمير بعولتهن انما يصح عوده الى الرجعيات فقط لان الرد انما يمكن فيهن (فلا يخص  
الرجعيات الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالباشات وهذا عزاء السبكي الى أكثر الشافعية واختاره  
الأمري وابن الحاجب والبيضاوي (وأبو الحسين وإمام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب فلا  
(تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الشافعية وعزاه الامدى الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد  
الحيار والقرافي الى الشافعي قال المصنف (وهو الوجه وقيل بالوقف) وهذا عزاء الامدى وغيره  
الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب الحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أى  
الضمير (رابطا معنى متأخر بمقدم أعم من مذكور أو مقدر بدليل) يدل على تقديره وقوله (على انه) أى  
الرابط (هو) أى المتقدم متعلق برابط (فلا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قيل) في وجه انه  
لا يخص (الجنوزية) أى الضمير بخروجه عن حقيقته التى هى العموم (غير ملزم للتجوز في الاول)  
يعنى العام أى لا يلزم من كون الضمير مجازا في البعض كون العام مجازا في البعض (فبعيد اذ رجوعه)  
أى الضمير (الى لفظ الاول باعتبار معناه فلا يتصور كونه) أى الضمير (مجازا) في البعض ومرجعه الذى  
هو العام باق على حقيقته التى هى العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فأذا خص) الضمير  
(الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أى الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أى الرجعيات (المراد به)  
أى العام وهو المطلقات لما ذكرنا أن الضمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى (وهو) أى وكون المراد  
بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى وبهذا التوجيه (ظهر أن قولهم)  
أى القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لزم تخصيص الظاهر أو الضمير دفعا لمخالفة  
وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكما إذ (لا ترجح اعتبارا لخصوص في أحدهما بعينه) فوجب  
الوقوف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر اتوقف الضمير عليه بخلاف العكس  
(فالغير فيه) أى الضمير (أسهل) من التغير في الظاهر فترجح اعتبارا لخصوص في الضمير وانتفى  
التحكم (لا يبيد) لما ظهر من وحدتهما باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفي نسخة  
الاختلاف بين الضمير ومرجعه (في الآية فبطل ترجيحه) أى قول القائل بعدم التخصيص (بأنه)  
أى تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أى تخصيص الظاهر فانه يستلزم  
تخصيص الضمير وانما بطل لانه اذا ظهر انهما واحد معنى استلزم كون أحدهما إذا أريد به بعض معناه  
الوضعي أن يكون هو عين المراد بالآخر (والا لزم في الآية إما عوده) أى الضمير (على مقدر هو المتضمن)  
على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولها) تضمينا (للمتضمن) على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

كانت كونه في حياته أو عرفا  
مثل حرمته عليه أمهاتكم  
فان يوجب حرمته جميع  
الاستناعات أو عقلا كترتب  
الحكم على الوصف ومعارض  
العموم جواز الاستثناء فانه  
يخصر ما ليس بالندرجه  
لولا والالفاظ من الجمع  
النكر قيل لو تناول الامتنع  
الاستثناء كونه نقضا قلنا  
منقوض بالاستثناء من  
العدد وأيضا استدلال  
الحساب بمجموع ذلك مثل  
الزائدية والزاني يوصفكم  
الله في أولادكم أمرت أن  
أقائل الناس حتى يقولوا  
لا اله الا الله الأعمى من  
قريش ثمن معانير الانبياء  
لا يورث شاة من غير  
تدبير أقول العموم إما أن  
يكون لغة أو عرفا أو عقلا  
القسم الاول وهو المستفاد  
من وضع اللغة له لالان  
أحدهما ما أن يكون عاما  
بنفسه أى من غير احتياج  
الى قرينة وحيد فاما أن  
يكون عاما في كل شيء  
سواء كان من أولى العلم  
أو غيرهم كأي تقول أى  
رجل جاء أى ثوب لبسته  
وكذا كل وجبى والذى

والنحو وما كذا سائر ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها وبه جزم الجوهري وغيره فان كانت مأخوذة  
من السور بالهمزة وهو البقية فلا يعم وهو الصحيح وفي الحديث وفارق سائرهن أى باقين ونشرط أى أن تكون استفهامية أو شرطية فان  
كانت موصولة فنحو ممرت بأبهم قام أى بالذى أو صفة فنحو ممرت برجل أى رجل بعينه كامل أو حالا فنحو ممرت برجل أى رجل  
بعينه كامل أيضا أو منادى فنحو يا أيها الرجل فانهم انعم وإما أن يكون عاما في العالمين خاصة أى أولى العلم كمن فان الصحيح أنهم انعم

الذكور والاناث والاحرار والعبيد وقيل تع شرعاً الذكور والاحرار فقط وشرطها أن تكون شرعية أو أجنبية فهاهنا ما كان نكحة موصوفة بنحو مرت عن محب لك بغير محب أى رجل محب أو كانت موصولة بنحو مرت عن قام أى بالذى قام فقام الاتعم ونقل القرافى عن صاحب التلخيص أن الموصولة تم وليس كذلك فقد صرح بعكسه ونقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول والعالمين ههنا بكسر اللام وانما عدل عن التعبير عن يعقل وأن كانت هى العبارة المشهورة الى (٢٨٧) التعبير بأولى العلم المعنى حسن غنى

كافي قوله تعالى اعدوا لهواؤا قرب للفقوى (وأما عليه) أى المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات  
مراد بهم الرجعيات (مجازا) من إطلاق الكل وإرادة البعض (ووجوب تبص غير الرجعيات  
بدليل آخر) كالاجماع (مسئلة وليست لغوية مبدئية) بل مستطردة قال (الأئمة الاربعة) والاشعري  
وأبو هاشم وأبو الحسين على ما ذكر ابن الحاجب وغيره (يجوز التخصيص بالقياس) أعم من أن يكون  
قطعا أو ظاهرا كما هو الظاهر من إطلاقهم لا الظنى فقط بناء على أن التخصيص بالقطعى لا خلاف فيه كما  
أشار إليه ابن التبارى شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد بقياس نص خاص كما صرح به  
الغزالى وفى حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الأقوال المختلفة فى جواز بالقياس أن المراد به  
أعم من ذلك (لأن الحنفية) قيدوا الجوازه (بشرط تخصيص بغيره) أى غير القياس من معنى  
أو عقلى (وتقييده) أى التخصيص بغيره (بالقبلية) أى أن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع فى  
عبارة كثير (لا تصور) لذلالتصور تراخى مقتضى القياس على المنصوص المخرج منه عن خروجه  
منه لا اشتراكهما حيث تدفى العلة المقتضية للخروج بل ولا تراخى التخصص مطلقا عند المصنف  
(وتقدمت إشارة إليه) فى البحث الخامس من مباحث العام وبيننا وجهه (فالمراد بالقبلية) للغير  
(ظهور التخصيص سابقا) على ظهور ما سواه وقال (ابن سريج) كان القياس (جليا) جاز تخصيصه  
وان كان خفيا لا يجوز وفى الجلى من ذاهب الرابع منها فى المنتخب ونص عليه القاضى فى التقرىبات أنه  
قياس المعنى والخفى قياس الشبه والذى مشى عليه ابن الحاجب وسلكه المصنف فى موضعه أنه الذى  
قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الأصل والفرع والخفى ما ظن فيه نفي تأثير بينهما (وقيل ان كان أصله)  
أى القياس يعنى المقيس عليه (مخرجا من ذلك العموم بنص) خص والأفلا (والجلى بقدم العام  
مطلقا) أى جليا كان القياس أو خفيا مخرجا أصله من ذلك العموم أولا ونقله القاضى فى التقرىبات عن  
الاشعري واختاره الامام الرازى فى المعالم (ونوف امام الحرمين والقاضى وقيل ان كان أصله متخصضا)  
أى مخرجا من العموم (أو) ثبتت (العلة بنص أو إجماع) خص (والا) أى وان لم يكن أحد هذه الثلاثة  
(اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والأعل بالعام (واختاره بعضهم) وهو  
ابن الحاجب قلت وقول السبكي وهو أيل الى اتباع أرجح الظنين وان تساوا فالوقف وهذا هو رأى  
الغزالى واعترف الامام الرازى فى أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه القرافى وقال الشيخ الاصفهاني انه  
حق واضح اه ليس كذلك فإنه لا وقف أصلا فى هذا المختار لابن الحاجب وأما أنه حق فستقف على  
ما فيه (لنا) على الاول (الاشتراك) أى العام والقياس متشاركان (فى الظنية اما الثلاثة) أى أما  
عند مالك والشافعى وأحمد (فمطلقا) أى سواء خص العام أولا وقد عرفت انه قول طائفة من الحنفية  
(وأما الطائفة من الحنفية) القائلون بأن العام قطعى (فبالخصيص) صار ظنا عندهم أيضا بواسطة  
تحقق عدم إرادة معناه واحتمال إخراج بعض آخر منه (والتفاوت فى الظنية غير مانع) من تخصيص  
الاقوى فيها بما دونه فيها لان مساواة التخصص والتخصص فيه ليست شرطا (كالتقدم) فى التخصيص  
بالمفهوم (ووجهه) أى التخصيص بالقياس (لأعمالهما) أى العام والقياس (ما أمكن أو ترجح

حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه . وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تفيد العموم في النبي أيضا نحو ولا تشكوا للمشركان الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل على اسم الجنس يعم الأفراد وعلى الجمع يعم الجوع لأن آل تم أفرادا دخلت عليه وقد دخلت على جمع وكذلك الإضافة . وفائدة هذا أنه لا يبعد الاستدلال به في حالة النبي أو النبي على ثبوت حكمه لفرد لانه انما حصل النبي أو النبي عن أفراد المجموع والواحد (٣٨٨) ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي الجموع نفي كل فرد ولا من النبي

عنه النبي عن كل فرد فان قيل يعارض هذا إطلاقه اسم أن العموم من باب التوكيد فان معناه ثبوته لكل فرد سواء كان نفيا أم لا كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فلما لا يتناقض بينهما فأنقذا شيئا لكل فرد من أفراد ما دخل على عليه وهو المجموع الثالث لم يصرح الامام وأتباعه بحكم المفرد المضاف عنها نعم صرحوا بعمومه في الكلام على أن الاسم الوجوب فانهم قد استدلوا عليه بقوله تعالى فليحذر الآية فأورد الخصم أن أمره لا يعم فأجابوا بأنه عام يلجوا الاستثناء كما تقدم ونقله القرافي هنا عن صاحب الروضة وأما المفرد المعروف بالذكرة الامام في كتبه وصححه وأتباعه أنه لا يعم وصححه المصنف وابن الحاجب عكسه وصححه ابن زهران في الوجيز ونقله الامام عن الفقهاء والمبرد والجبائي ونقله الآمدي عن الشافعي رحمه الله والاكثرين ورأيت في نصه في الرسالة

المتخصص على صيغة اسم الفاعل وان كان المتخصص على صيغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو الواقع كما تقدم) في التخصص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد لا الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (فقط قوله الأخير) أي مختار ابن الحاجب (بكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والإجماع) وأما بطلان (لان) العلة (المستبطة دأبيل ووجوب الاعمال عام) لكل دليل فوجب أعمال المستبطة كالمقصودة (وطا قيسل) في وسيله عدم أعمالها اذا عارضت عاما (المستبطة كما راجحة أو مساوية أو مرجوحة) بالنسبة إلى العام (فالتخصص على تقدير) أي رجحانها (وعدمه) أي التخصص (على تقديرين) أي مساواتها و مرجحيتها (فبترجح) عدم التخصص بها لان وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين (وجب بطلان التخصص مطلقا) اذ يقال كل شخص إما راجح على العام المخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصص على تقدير وعدمه على تقديرين فبترجح عدم التخصص لما ذكرنا في بطلان التخصص من أصله واللازم باطل فالمرموم منه (بل الرجحان) للتخصص على صيغة اسم الفاعل (دأبى بأعمالهما) أي بسبب أعماله وأعمال المتخصص على صيغة اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا اذا قدر من الضمنية كان على طريق الإلزام للجبائي اذ يقال لهم مثل هذا في التخصص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح المتخصص وان كان دون المتخصص في الظن هو الواقع وعلى هذا قوله (ولتخصص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسيرى له وقد كان الاحسن ولما تقدم من تخصص الكتاب بخبر الواحد أو الاقتضار على أحدهما وقد كان كذلك فانه لم يكن فيه ولما تقدم فزيدوا زيد وعرضه على أن ذلك يقاب عليه لشرح بأن التخصص كما يكون على تقدير الرجحان يكون على تقدير المساواة فالتخصص على تقديرين هماذان وعدمه على تقدير وهو المرجح فبترجح التخصص لعين تلك العلة اذ كان أولى (الجبائي يلزم تقديم الاضعف) أي القياس على الأقوى وهو العام (على ما يأتي) تقريره في مسألة تعارض القياس والخبر (في الخبر وأتبع جوابه) وما يقع الله في بيانه أنه ان شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الاضعف على الأقوى انما هو (عند ابطال أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصص العام بالقياس (أعمالهما) أي العام والقياس لا يبطال أحدهما فأتى الإلزام الباطل (وبأنه) أي الجبائي (يتخصص الكتاب بالسنة وبالمنهوم) الخالف والسنة به أيضا مع فصولهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فها هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجبائي أيضا (أخر ما اذا قياس) عن السنة (وأقره) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال كيف تقضى اذا عرض لك أمر قال أفضى بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا ألو قال فضرب في صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقدم معاذو تقرير النبي صلى الله عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خالفه أو وافقه (أجيب آخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصصه) أي الكتاب (بها) أي بالسنة (اتفاق) فها هو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فانه نص على أن الارض من قوله تعالى خلق السموات والارض من الالفاظ العامة التي أريد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والساارقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البيهقي نحوه أيضا فانه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام الخصوص ولا أن تقول لم قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق المعرف وقد يجيب بأن هذا عين فيما يعرف باللغة (قوله أو النبي) تقديره أو بقرينة في النبي وهو معطوف على قوله في الاثبات تأخير



وحاصله ان التكررة في سماع النبي تعبر سواء باشرها النبي نحو ما أحـد قائم أو باشر عاملا نحو ما قام أحد وسواء كان الثاني ما أولم أو لم ليس أو غيرهما ثم ان كانت التكررة صادقة على القليل والكثير كشيء أو ملازمة للنبي نحو ما أحـد أو اخلا عليها من نحو ما جاء من رجل أو واقعة بعد لا العامة عمل ان وهي لا التي لنفي الجنس فواضح كونها للعموم وما عد اذ لا نحو لا رجل قائما وما في الدار رجل ففيه مذهبان للتحقق الصحيح انها للعموم أيضا كما اقتضاه اطلاق المصنف وهو مذهب (٣٨٩) سيويوه ومن نقله عنه شيخنا أبو حيان

في حروف الجر ونقله من  
الاصوليين امام الحرمين  
في البرهان في الكلام على  
معاني الحروف لكنهما  
ظاهرا في العموم لانص  
قال امام الحرمين ولهذا  
نص سيويوه على جواز  
مخالفته فتقول ما فيها  
رجل بل رجلان كما يعدل  
عن الظاهر في نحو جاء  
الرجال الا يزيدا وذهب المبرد  
الى انها ليست للعموم وتبعه  
عليه الجرجاني في أول شرح  
الايضاح والشيخ شري عند  
قوله تعالى ما لكم من الله غيره  
وعند قوله تعالى ما يأتينهم من  
آية نعم يتننى من اطلاق  
المصنف سلب الحكم عن  
العموم كقولنا ما كل عدد  
زوجا فان هذا ليس من باب  
عموم السلب أي ليس حكما  
بالسلب على كل فرد والام  
يكن فيه زوج وذلك بالمال  
بل المقصود ابطال قول من  
قال ان كل عدد زوج وذلك  
سلب الحكم عن العموم وقد  
تفطن لذلك السهروردي  
صاحب التلخيصات فاستدركه  
واذا وقعت التكررة في  
سياق الشرط كانت للعموم  
أي سادس ح في البرهان

تأخير القياس عن السنة مع جواز تخصيصها به (وأيضا ليس فيه) أي حديث معاذ (ما يمنع الجمع)  
بين القياس والعام (عند التعارض والتخصيص منه) أي الجمع بينهما وانما غاية ما فيه انه لا تبطل  
السنة بالقياس ونحن قائلون به على أن حديث معاذ قال الترمذي فيه غريب وليس اسناده عندي  
بمتصل وقال البخاري لا يصح انتهى لكن شهرته وتلقي العلماء بالقبول لا يقع عنه ان شاء الله تعالى عن  
درجة الحجية ومن ثمة أطلق جماعة من الفقهاء كالباقلاني وأبي الطيب الطبري وامام الحرمين عليه  
الصحة قال شيخنا الحافظ وله شاهد صحيح الاسناد لكنه موقوف ثم أسند من طريق الدارمي ثم البيهقي  
عن عبد الله بن مسعود قال لقد أتى عليا زمان وما نسل ولست ناهيا له ثم بلغنا الله ما ترون فاذا سئل  
أحمدكم عن شيء فليتنظر في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فليتنظر ما اجتمع عليه المسلمون فان لم  
يكن فليجتهد رأييه ولا يغفل أحدكم اني أخشى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور متبهة فتدع  
ما يربك الى ما لا يربك وفي الباب عن عمر بن الخطاب بنحو حديث عبد الله بن مسعود دون ما في أوله  
وأخره أخرجه الدارمي والبيهقي أيضا باسناد صحيح وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال ذلك لمسلمة بن  
مخلفا سأله عن القضاء واسناده حسن (وله) أي الجبائي (أيضا دليل اعتبار القياس الاجماع ولا  
اجماع عند مخالفته) أي القياس (العموم) للخلاف بين العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به إذ  
لا يثبت حكم بالادلة (والجواب اذا ثبت حجتيه) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي مخالفة  
هذا القياس له في هذه الصورة لانه جزئي عن جزئيات القياس الكلي الثابت باعتباره بالاجماع (ومنه)  
أي حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كذا كرنا  
(والفصل الثاني) أي ابن الحاجب جواب غير هذا وهو العلة (المؤثرة) أي ما ثبت تأثيرها بنفس أو  
اجماع (والتخصص) أي العام الذي هو محل التخصيص (ترجعان الى النص) وعمر ما عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال (حكمتي على الواحد) حكمتي على الجماعة وقد علم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه  
مع انه مجمع عليه فاذا ثبتت العلية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة به هذا النص ولزم  
تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس (واذا ترجع ظن التخصيص) أي تخصيص  
القياس العام فيهما (فبالاجماع على اتباع الراجح) يجب تخصيص العام به (وهذا) الجواب  
بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) على العام (في تخصيصه) أي القياس للعام (وعلمت انتفاءه)  
أي انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مانع (أو لزمه) أي التخصيص بالقياس (بلا تلك  
القيود) من كون العلة ثابتة بنفس أو اجماع أو مرجح خاص بالقياس لانه دليل ويجب لعمال كل دليل  
ما أمكن (الرافض في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) ففي العام باعتبار الثبوت وفي القياس  
باعتبار الحجية (وظن) ففي العام باعتبار الدلالة وفي القياس باعتبار الحكم في الفرع (فيوقف قلنا لولم  
يكن مرجح وهو لعمالهما أو ما تخصيص القرآن بخبر الواحد ونقيضه) أي القرآن (به) أي بخبر  
الواحد (و) تنصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع في مواضعها) تأتي مفصلة من هذا الكتاب وتذكر  
فيها ان شاء الله تعالى ما ييسره الكريم الوهاب (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير النبي صلى الله

(٣٧ - التقرير والتخيير اول) هنا وارضاء (١) الابياري في شرحه له واقتضاه كلام الامدي وابن الحاجب في مسألة

لا آتات (قوله أو عرفا) هذا هو القسم الثاني من أصل التقسيم وهو عطف على قوله لغة أي العموم إما أن يكون لغة أو عرفا كقوله تعالى  
حرمت عليكم أمهاتكم فان أهل العرف نقلوا هذا المركب من تحريم العين الى تحريم جميع وجوه الاستمتاع لانه المقصود من النسوة دون

(١) الابياري هكذا في النسخ وسبق وياتي مثله وتقدم لنا في شرح التحرير ابن الانباري وحرر كتبه مصححه

الاستخدام وشعوره ومثله قوله تعالى خرمت عليكم الميتة فأنما حلتها على الكل للعرف وفيه قول مذكور في باب الجمل والمبين أن هذا كله جمل (قوله أو عقلا) هذا هو القسم الثالث وضابطه ترتيب الحكم على الوصف نحو خرمت الخمر لا السكران ترتيبه عليه يشعر بأنه علة له والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة وجد المعلوم وكلما انتفت فانه ينفي وأما في اللغة فانه لم تبدل على هذا العموم وأما في الفهوم فواضح وأما في المنطوق فلما أمر أن تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ وههنا أمران أحدهما أن يصيغ العموم

وان كانت عامة في الاشخاص فهي مطلقة في الاحوال والازمان والبقاع فلا يثبت العموم فيها لاجل ثبوته في الاشخاص بل لا بد من دليل عليه مثله قوله تعالى اقتلوا المشركين بقتضى قتل كل مشرك لكن لا في كل حال بحيث يعجز حال الهندية والحاربة وعقد الذمة بل يقتضى ذلك في حال ما وما من مشرك الا يقتل في حال ما كمال الردة وحال الحرب وهذه القاعدة ارتضاها القرافي والاصفهاني في شرحي المحصول وقرراها بهذا التقرير في الكلام على التخصيص وهي صحيحة نافعة ونازع الشيخ تقي الدين في شرح المدة في صحتها وكذلك الامام في المحصول فانه قال في كتاب القياس جوابا عن سؤال قلنا لما كان أمر الجميع الايسة كان متساويا لا تماثلا لجميع الاوقات والافراد ذلك في كونه متساويا لكل الايسة ويظهر أن يتوسط فيقال معنى الاطلاق أنه اذا عمل به في شخص ما في حال ما في زمان ما فلا يعمل به في ذلك الشخص مرة أخرى

عليه وسلم ما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعموم ولم ينكره يكون الفاعل مخصصا) من ذلك العام (فواجب عند الشافعية) ومن لم بشرط مقارنة المخصص من الخنفية (مطلقا) أي سواء كان فعل الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لأنه) أي التخصيص (أسهل من النسخ) وأكثر وبشرط كون العلم بفعل الفاعل المخالف للعموم (عقب ذكر العام في مجلسه والاف) فان كان بعده في غير مجلسه (فمنسوخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة من الخنفية) للتخصيص لتراخيها ثم على كونه مخصصا (فان عمل ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام يعني (تعدى) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) أيضا لما بالقياس عليه وأما بعموم حكمي على الواجب حكمي على الجامعة لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع افراد العام ولا يكون نسخا وان لم يعمل فالتخيار أن لا يتعدى حكمه الى غيره لتعذر دليل التعدية أما بالقياس فظاهر وأما حكمي على الواحد فلا يخصصه بخصوص بما علم فيه عدم الفارق وهنا لم يعمل لاختلاف الناس في الاحكام بواسطة عروض الاوصاف والاعتذار قال السبكي ولقائل أن يقول اذا ثبت حكمي على الواحد لم يحتج الى العلم بالجامعة بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلق في الشرع عتق فالتخيار عندنا التعميم وان لم يظهر المعنى ما لم يظهر ما يقتضي التخصيص ثم ان استوعب الافراد كلها فهو نسخ والا فتخصيص انتهى (ويأتى عامه) في مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (ويتصور كون فعل الصحابي) المخالف للعموم (عند الخنفية مخصصا اذا عرف علمه) أي الصحابي (بالعام اذ قالوا) أي الخنفية ووافقه الخنابلة (بجحيته) أي فعل الصحابي (جلا على علمه) أي الصحابي (بالمقارن) أي بالمخصص المقارن للعام (وهو) أي عمل فعله في هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من حملهم) أي الخنفية (مرويه) أي الصحابي اذا فعل بخلافه (على علمه بالناسخ) لان التخصيص أخف من النسخ فمتعين حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسألة الاكثر أن ينتهي التخصيص) جميع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كن وما غير أنه اختلف في تفسيره فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا اذا كان القائل بهذا يرى الاستثناء تخصيصا ويجوز استثناء الاكثر كالبيضاوي وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال التفتازاني قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاق عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام وهذا ما مشى عليه المصنف فقال (جمع يزيد على نصفه ولا يستقيم الا في نحو علماء البلد مما ينحصر) لكن قال الا بهي أن اراد أنه يمنع الاطلاق على النصف فيعلم عدد افراد العام فسلم لكن لاجدوى له في هذا المقام وان اراد أنه يمنع الاطلاع على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لانه إذا كان أهل بلد غير محصور وقيل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهل بلدى مائة مثلاً لم قطعاً أن ما بقى بعد التخصيص أكثر من النصف (وقيل) ينتهي التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الخنفية وما قيل) أي وأما قول كثير منهم كصاحب المنار وصدر الشريعة (الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع فرادهم) أي الخنفية بالجمع الجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيدونساء (وبارادشع والرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وكان

أما في اشخاص أخرى فيعمل بها التوفيق بعموم الاشخاص أن لا يبي شخص الا يدخل والتوفيق بالاطلاق أن لا يتكرر الحكم في الشخص الواحد ولقائل أن يقول عدم التكرار معلوم من كون الامر لا يقتضي التكرار الذي دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه الله والمتمثلة أيضا وظنية عند أكثر النفاة هكذا نقله الايباري شارح البرهان وهي فائدة حسنة ومن نقله عنه الاصفهاني شارح المحصول وذكر الماوردي نحوه أيضا فقال واختلف المعمون في أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب النصوص أو من باب الظواهر وذكر في

البرهان في أول العموم عن الشافعي نحوه أيضا (قوله ومعيار العموم الخ) اعلم ان الشافعي رضى الله عنه وكثير من العلماء ذهبوا الى أن ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص واختاره ابن الحاجب وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة انها مشتركة بينهم وأخرون بالوقف وهو عدم الحكم بشئ واختاره الأمدى وقيل بالوقف في الاخبار والوعود والوعيد دون الامر والنهي واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه بوجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لان هذه (٢٩١) الصيغ يجوز أن يستثنى منها ما شئناه

من الافراد والاستثناء اخراج

مالوا له لوجب اندراجهم في المستثنى منه فلم من ذلك أن تكون الافراد كلها واجبة الدخول ولا معنى للعموم الا ذلك أما المقدمة الاولى فبالانساق وأما الثانية فلا لأن الدخول لولم يكن واجبا بل جائزا للكان يجوز الاستثناء من الجمع المنكر فتقول جاء رجال الازيدا وقد نص النخاعة على منعه نعم قالوا ان كان المستثنى منه مختصا بجزء من رجاء رجال كانوا في دارك الازيدا منهم أو الا رجلا منهم والتعليل الذي ذكره المصنف يدفع ايراد هذه الصورة ولم يصرح الامام ولا أتباعه كما صاحب الحاصل بامتناع الاستثناء من النكرة بل صرحوا بجوازه في غير موضع من هذه المسئلة ومأخذه المصنف هو الصواب لكن في هذا الدليل كلام تقدم في أدلة من قال ان الامر للتكرار والتأنيل أن يقول له كان جواز الاستثناء معيار العموم اكان العدد عاما وليس كذلك واعترض

في الاصل وان هذه مفردة دلالة فنسخها يعني وصرحوا أيضا بان كلاً من الرجل وما بعده مفردة دلالة وان كان بعضها جماعية كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراق في الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلزم أن منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراق الى واحد ليس غير (وأما) الجمع (المنكر في الخاص خصوص جنس على ما سلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من مراتبه (ما صدقته كرجل في كل فرد زيدا وغيره ولولم) كونه عاما كما هو قول من لم يشترط الاستغراق في العموم (فعوم لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه) أي الشأن (قد يدخل عليهم) أي الخفية (أن الاستغراق) في الجمع المحلى (ليس مساويا بمعنى الجمعية) الى الجنسية (بالا بل المعهود الذهني) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى الجنسية باللام (شئ آخر) غاية ما يلزمه انه لا يصلح علة في الجمع الاستغراق ولا بأس ثم هو غير قاض في أن منتهى التخصص في العام الاستغراق مطلقا الى الواحد لثبوته في الجمع الاستغراق بغيره كما يظهر بالتأمل الصادق (واختار بعض من يجوز التخصص بالنصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى التخصص (بالاستثناء والمبدل واحد وبالصفة والشروط اثنين) وبالمفصل في المحصور القليل الى اثنين كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قتل اثنين وعلم ذلك بكلام أو حسن (وفي غير المحصور والعدد الكثير الاول) أي جمع يقرب من مدلوله (وعلمت أن لا يضابط له) وعلمت أيضا ما قيل عليه ولا بأس بقوله (الآن براد كثر كثيرة عرفنا) وحينئذ لا حاجة اليه أو الى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر (لوقال قتل كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا فطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عده لا غيا (اذ لم يذ كر دلائل التخصص معه فان ذكره) أي دليل التخصص مع العام (منعناه) أي عده لا غيا (الآن أراد ان يخطا رتبة الكلام) عن درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشروط) قول (بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود الاعمال) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من أن أقله ثلاثة أو اثنان كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشئ) مثبت لما هو عليه لان الكلام في أقل مرتبة يحصص اليها العام لا في أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراق والكلام في تخصيص العام الاستغراق وان عموم الجمع المنكر عند من لم يشترط الاستغراق لا يقبل التخصص (ولا تلتزم) أيضا بين هذين الاقنين فلا يكون مثبت لاحدهما مثبت الاخر (وانما) على ما هو مختار الخفية (الذين قال لهم الناس والمراد نعيم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي في المبهمات وذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين والثعلبي عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والماوردي عن الواقدي لا باتفاق

لخصم عليه بأنه لو وجب أن يتناولها لا تمتنع الاستثناء لان المشكك دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله وذلك نقض للاول وأجاب المصنف بأن ما ذكره من الدليل ينقض بالاستثناء من العدد فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعيا وللخصم أن يقول لاسلم جواز الاستثناء من العدد فان مذهب البصر بين المنع لكونه ناصحا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب وغيره قال الآن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالالف والسبعين فيجوز نعم الاعتراض نفسه ضيق أو باطل فان المستثنى لم يندج

وجوب الاندراج مع كونه مستثنى بل ادعاء عدمه ولهذا قال ما يجب اندراجهم لولا ما أضاف ان المستثنى داخل في المستثنى منه لغة  
لا منه فلا تناقض لان الصحيح ان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد اخراج المستثنى (قوله وأيضا) أي الدليل الثاني استدلال الصحابة  
بعموم هذه الصيغة استدلالا شاعرا من غير تكثير سكان اجساما وبيان انهم قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بأل كقوله تعالى الزانية  
والزاني وعموم الجمع المضاف فان (٢٩٢) فاطمة احتجت على أبي بكر رضي الله عنه بما في توريثهما من النبي صلى الله عليه وسلم

المفسرين كما ذكره القاذبي عضد الدين (فان أجيب بأن الناس للمعهود فلا عموم) لان المعهود ليس  
بعام كما تقدم (قد فوجع بأن كون الناس المعهود ولو اُخذ مثله) أي مثل الناس العام فاذا جاز أن يراد  
بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس الكثير غير المعهود أن يراد به ذلك قاله المصنف  
(وأيضا الامانع لغوى من الارادة) أي ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما بعد لا غيا) بارادة واحد به  
(اذا لم ينص) او نحن اشتراطنا المقارنة في التخصيص فلم يرده الامقر ونابا القرينة الدالة على ارادته فلا  
مخذور هذا كله في العام (وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التفسير (انه ينظم المطلق وما بعده)  
من العدد والامر والنهي وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والنهي من مهمات علم الأصول  
دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذكر أحواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فإدلال  
على بعض افراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحد هما معا وكذلك وانما قال  
بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والاكثر فدخل في المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام  
الاستغراق ليس له موضع الا المطلق اذ لا فرق بين رجل ورجال الا بان رجالا مطلقا في الاحاد ورجالا في  
الجمع وقوله (شائع) صفة بعض مخرج العام ولأعارف كلها الا المعهود الذهني وزاد (لا يقدمه) أي مع  
البعض لاخراج شحور رتبة مؤمنة فانه مقيد ويصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا)  
لشلا يخرج المعهود الذهني فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذ المراد بالاستقلال اللفظي  
له الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التماس في المعنى الذي يحسن السكوت  
عليه ثم انما قال (فوضعه) أي المطلق (له) أي اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره فبعد الدفع  
قول من قال انه موضوع للعقبة من حيث هو وأثبت بقوله (لان الدلالة) أي تبادر البعض الشائع من  
اللفظ (عند الاطلاق دليله) أي الوضع لتبادر لان التبادر أمانة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بمطلق  
انما هي (على الافراد والوضع للاستعمال) أي ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه  
والفرض هناك استعمال المطلق فيفيد كونه للافراد (فيكانت) الاحكام على الافراد (دليله) أي وضع  
المطلق للبعض الشائع للماهية من حيث هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعة أيضا  
فلنا تم في القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد  
يعرض أراهم اية قليلا قلنا (لان نسبة لها عابها) أي لا ينسب في القلة الى استعمالها للافراد بنسبة  
(فاعتبارها) أي الطبيعة من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد اية اياها (دليل الوضع) للماهية حينئذ  
(عكس المعتبر والاصول) لان الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه (فالماهية  
فيها) أي في القضايا الطبيعية (ارادة لادلالة قرينتها) أي ارادتها (أخصوص المستند ونحوه) مما لا يصح  
أن يسند الا اليها مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادر الفرد فانه قبل الاسناد وغيره (فلا دليل  
على وضع اللفظ للماهية من حيث هي الاعلم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس المنكر وهو)  
أي الفرق بينهما (الاوجه اذ اختلف أحكام اللفظين يؤذن بفرق في المعنى) بينهما وقد وجدت فان  
علم الجنس كاسماء يتبع من أل والاضافة والصرف ويوصف بالمعرفة ويحجب الخلال عنه متأخرة واسم

الارض المعروفة وهي ذلك  
والعوا الى بقوله تعالى بوصيكم  
الله في أولادكم الآية  
واستدل أيضا أبو بكر  
بعمومه فانه رد على فاطمة  
بقوله صلى الله عليه وسلم  
نحن معاشر الانبياء لانورث  
ما تركناه صدقة وهذا  
الحديث معزى الى الترمذي  
في غير جامعته والناظر في  
الصحيحين لانورث ما تركناه  
صدقة واستدل عمر  
رضي الله عنه بعموم  
الجمع المحلى فانه قال لا ي  
بكر حين عزم على قتال  
ماني الزكاة كيف نقاتلهم  
وقد قال النبي صلى الله عليه  
وسلم امرت أن أقاتل الناس  
حتى يقولوا لا اله الا الله  
فقال أبو بكر ليس انه قال  
الاجفها وعسك أيضا أبو  
بكر به فان الانصار لما قالوا  
للهاجرين منا أمير ومنكم  
أمير رد عليهم أبو بكر بقوله  
صلى الله عليه وسلم الأمة  
من قريش رواء النسائي  
قال (الثالثة الجمع المنكر  
لا يقتضى العموم لانه يحتمل  
كل أنواع العدد قال الجبائي  
حقيقة في كل أنواع العدد  
فيعمل على جميع حقائقه

قلنا لا بل في القدر المشترك أقول الجمع المنكر أي اذا لم يكن مضافا لا يقتضى العموم خلافا لابي على الجبائي لأن الجنس  
رجالا مشلا يحتمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تقسيمه اليه وتفسير الاقارب واطلاقه عليه ووصفه بـ كرجال ثلاثة وعشرة  
ومورد التقسيم وهو الجمع اعم من أقسامه ضرورة فيكون الجمع أعظم وكل فرد أخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحتمل  
عليه وقوله في كل أنواع العدد أي من الثلاثة فصاعدا والافرد الاثنان وأما الواحد فلا يراد لانه لا يسمى عددا عند أهل الحساب بل العدد

ينشأ عنه واحتج الجبائي بأنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا لكان الاطلاق الحقيقة وحيث أنه في جميع حقائقه احتمالا كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم هذا من كلام المصنف أن أبا علي الجبائي من جواز استعمال المشترك في معنييه لكنه لا يلزم منه الحل كما تقدم فاستفدنا من هذا أنه يقول بالحل أيضا والجواب أننا لا نسلم أنه حقيقة في كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركا بل حقيقة في القدر المشترك بين الكل وهو الثلاثة مع قطع النظر (٣٩٣) عن الزائد عليها كما قاله في المحصول

النايبنا أنه لا يدل على الأنواع فكيف يكون حقيقة فيها وأيضا فلا قرار من الاشتراك ولك أن تقول هذا الكلام يقتضي أن رجالا أقله ثلاثة وليس كذلك لأنه جمع كثرة والاصل في مسئلته وهو المشترك بين جوع الكثرة كلها أعياها واحد عشر باتفاق النخاع قال (الرابعة) قوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة يحتمل نفى الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا ينفي الاستواء من كل وجه لأن الأعم لا يستلزم الأخص وقوله لا أكل عام في كل ما كول فيعمل على التخصيص كما لو قيل لا أكل أكل وفوق أبو حنيفة بأن لا يدل على التوحيد وهو ضعيف فإنه لا شك في مستوى فيه الواحد والجمع) أقول نفى المساواة بين الشيئين كقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة هل هو عام في الأمور التي يمكن نفيها أم لا وفيه مذهبان أحدهما أن مقتضاها في الإثبات هل هو المساواة من كل وجه

الجنس كاسد ليس كذلك فلا جرم أن كان علم الجنس موضوعا للحقيقة المتحددة في الذهن واسم الجنس موضوعا للفرد الشائع (والا) أي وإن لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب إليه ابن مالك وهو غير اللا وجه (قولا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة) ما لم يدخلها عموم والمعرف (لفظا فقط) أيضا نحو (اشترى اللحم) لأن كلاما من هذا مدال على شائع في جنسه لا يقدم معه مستقلا لفظا ولكون المعرفة لفظا لا معنى باقيها على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة اعتبارا بعينه كما ساغ وصفه بالمعرفة اعتبارا بلفظه وجاز في الجملة الخبرية الواقعة بعده أن تكون حاله منه ملاحظة لجانب اللفظ وصفه ملاحظة لجانب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الجباري يحمل أسفارا ورجاء في بعض المواضع كما في قول القائل \* ولقد أصر على التمسك بسنني \* فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) صدقهما في نحو فخرير رقية وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النفي وانفراد المطلق عنها في نحو اشتري اللحم فإنه معروفة في الاصطلاح ذكره المصنف فأتى قول صاحب التحقيق أن الظاهر أنه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين إذ تقييل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما وقول الأمدى المطلق هو النكرة في الإثبات (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الأجناس المنكرات ليست إلا لفاريد الشائعة للأسماء المذكور بقوله لأن الدلالة عند الاطلاق دليله الخ وهو الامام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (جعل النكرة للماهية) احتاج إلى فرق بينها وبين أعلام الأجناس لانها للماهية كما تقدم فتكلف اعتبار قيدنا على الماهية في موضوعها فقال معنى علم الجنس الماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخيص لها كما أشار إليه قوله (أخذ في علم الجنس حضورها الذهني فكان) حضورها الذهني (جزء مسماه) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا الأخذ (أن الحكم على اسامة يقع على ماصدق عليه) اسامة (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (مقيدا به) الماهية التي وضع لها علم الجنس فيقع الحكم على اسامة على ماصدق عليه من أسد بقيد الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعاً على ماصدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بقيد حضور ذهني فيه (منتهى) فإن الظاهر أن الحكم على اسامة إنما يكون على ماصدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انتفاء هذا (فقد استقل ما تقدم) من تبادل البعض الشائع من الاطلاق إلى آخره (بنفيه) أي وضع المطلق للماهية (فالخلق الاول) أي أن لا وضع للحقيقة أصلا لأعلم الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (قسم المطلق فهي) أي النكرة (الفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكره في التحقيق عن بعضهم فإنه (مع كونه بلا موجب بنفيه اتفاقهم على أن من مثله) أي المطلق (رقية) في فخرير رقية (ولاربابه) أي لفظ رقية (نكرة والمقيما) أي لفظ دال على بعض شائع (معه) قيد ملفوظ مستقل رقية مؤمنة والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) معهما مستقل لفظا (ثالث) أي لا مطلق ولا مقيد (وقد يترك) القيد في تعريف ما لا يقدم معه ومعه قيد فيقال في المطلق ما دل على بعض شائع وبالضرورة يكون المقيما ما دل على شائع ذكره المصنف (فتدخل) المعارف وكذا العومات

أومن بعض الوجوه فإن قلنا من كل وجه فلا يستوي ليس بعام بل نفى للبعض لأن نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية وإن قلنا من بعض الوجوه فلا يستوي عام لأن نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية والصحيح عند أصحابنا القائلين بأن العموم له صيغة أن هذه أيضا للعموم ومن صححه الأمدى وابن برهان وابن الحاحب وتمسك بها جماعة على أن المسلم لا يقتل بالكافر لأن الأقاص مبنية على المساواة وخالف الامام وأتباعه ومنهم المصنف واحتجوا بأن نفى الاستواء أعم من كونه من كل الوجوه وأمن بعضه بدليل صحة تقسيمه إليهما والأعم



لا يستلزم الاخص حينئذ في الاستواء المطابق لا يستلزم في الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعمال لا يدل على الاخص في طرف الاثبات أما في طرف النقي فيدل لانه في الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والمساوية انتفاء كل فرد لانه لو وجدتهما فردا كانت المساوية موجودة وهذه الوقائع ما رأيت حيوانا وقد رأى انبأنا اعتد كاذبا وإضافا أن الافعال تنكرات والتكررة في سياق الذي تم قوله بخلاف لا أكل) اعلم انما اختلف على (٢٠٤) الاكل وتلفظ بشئ معين كقوله مثلا والله لا أكل القمح ولم يتلفظ بذلك

أني صدر ونوي به شيئا معيناً كقوله والله لا أكل كذا فلا يخلو بين الشافعي وأبي حنيفة لا يثبت بغيره فان لم يتلفظ بالأكول ولم يأت بالمصدر ولكن خصه بنية كذا فوي التفسير بقوله والله لا أكلت أو أن أكلت فعبدي حرفي تخصيص الحنفية مذهباً منشوهم أن هذا الكلام هل هو عام أم لا وقد علمت مما ذكرناه أن صورة المسئلة تختلف فيها أن يكون فعلاً متعدياً لم يقيد بشئ كما صورته الغزالي في المستصفي وإن يكون واقعاً بعد النقي أو الشرط كما صورته ابن الحبيب وانقضاء كلام الأمدى اذا علمت هذا فأحد المذهبين وهو مذهب أبي حنيفة أنه ليس بعام وحينئذ فلا يقبل التخصيص بل يثبت به وبغيره لأن التخصيص فرع العموم والثاني وهو مذهب الشافعي أنه عام لانه تنكر في سياق النقي أو الشرط فيعم ولا أن أكل يدل على نفي حقيقة الاكل الذي تضمنه الفعل

(في المقيد وليس) دخوله ما في المقيد (مشهور) أي باصطلاح شائع ذكره المتأخرين في قولنا وانما الاصطلاح يعني في المقيد ما أخرج من الشيعاء بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة فاتهم أو أن كانت شائعة بين الرقبات المؤمنات فقد أخرجت من الشيعاء بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشيعاء عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجه مقيداً من وجه ثم قالوا وجميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ورضي يجرى منه في تقييد المطلق وينبغي هذا هذه (مسئلة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيد (أي وحكم مقيد من مقيداته وهو المسند كأطعم فقيراً أو أكلت فقيراً عارياً لم يحكم) المطلق على المقيد (الضرورة) أي الا اذا كان أحدهما موجباً لذلك البتة (كاعتق رقبة ولا تمتك الارقبة مؤمنة) فان انتهى عن ذلك ما عدا الرقبة المؤمنة مع الامر بعق الرقبة بوجوب تقييد المعقبة بالمؤمنة ضرورة أن التعلق لا يكون الا في الملك وقد فرض نفيه عن ذلك غير المؤمنة فيكون مأموراً بعق المؤمنة قلت ولقائل أن يقول ليس هذا مما يجب فيه حمل المطلق على المقيد أما أولاً فإنه انما يكون انتهى عن ذلك ما عدا الرقبة المؤمنة بوجوب تقييد الرقبة بالمؤمنة في الامر بعق رقبة لما ذكرنا اذا لم يكن في ملك المأمور رقبة كافر أما اذا كان في ملكه رقبة كافر فلا لانه حينئذ لا يتوقف عتق الرقبة على ذلك المؤمنة ليستلزم كون المعقبة مؤمنة البتة اذا اختلفا في أنه لو اعتق الكافر ولم يمتك المؤمنة كان عتقاً لا لا لالامر والنهي وأما ثانياً فاقول ان عتق الرقبة يتوقف على تلك المؤمنة لا يمكن العتق بدون تلك المؤمنة بأن يرث رقبة كافر فاعتقه فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون عتقاً لا لالامر والنهي وبهذا يظهر أيضاً أن عتق صدر الشريعة لهذا أعتق عني رقبة ولا غلكتي رقبة كافر لا يتعين فيه الحل المذكور بل المثال المطابق له أعتقت رقبة ولم أملك رقبة كافر أو الارقبة مؤمنة (أو أمتد) حكم المطلق وحكم مقيداً من وجه ما (منفيين) كالاتق رقبة لا تعتق رقبة كافر (في باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام وتقدم انه ليس بتخصيص العام على المختار لان باب المطلق والمقيد (أو) حال كونهما (مثبتين) متعدي السبب وردا معاجل المطلق عليه) أي المقيد (بياناً لضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أي تقدير ورود المطلق وهو قراءه الجمهور فصيام ثلاثة أيام والمقيد وهو قراءه ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معاً ومن ثمة قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) كونهما معاً (قالوا وجه عندى كذلك) أي حل المطلق على المقيد (حلالاً) لهما على المعية بتقديم البيان على النسخ عند التردد بينهما (الاذغابية) أي أغلبية البيان على النسخ (مع ان قولهم) أي الحنفية (في التعارض) الدليلان المتعارضان اذا لم يعلم تاريخهما يجتمع بينهما (بؤنسه) أي هذا الاختيار لان فيه جمعاً بينهما (والا) أي وان علم تأخر أحدهما عن الآخر فان كان المطلق قسياً أي وان كان المقيد (فالقيد المتأخر) نامح عند الحنفية أي أريد الاطلاق ثم رفع بالقيد فلذا أي فليكون المقيد المتأخر عن المطلق ناخلاً عند الحنفية (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد ظني والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي

فلو لم ينتف بالنسبة الى بعض المأكولات لم تكن حقيقة منتفية ولا معنى للعموم الا ذلك فاذا ثبت انه عام فقبل التخصيص واستدل المصنف عليه بالقياس على ما لو قال لا أكل كذا فان أبا حنيفة يسلم أنه قابل للتخصيص بالنسبة كما تقدم فكذلك لا أكل لان المصدر موجود فيه أيضاً لكونه مشتقاً منه ومما في المحصول لقالة أبي حنيفة فقال ان نظره فيه دقيق وفي المنتخب والحاصل أنه الحق وفرق أعني الامام بأن لا أكل يتضمن المصدر والمصدر انما يدل على المهيبة من حيث هي والمساوية من حيث هي

لا تعدد فيها فإليست بعامية وإذا انتفى العموم انتفى التخصيص فيجئ بالجميع وأما كذا فليس بمصدر لأنه يدل على التوحيد أي على المرة الواحدة وحينئذ يصبح تفسير ذلك الواحد بالنية فلهذا لا يجئ بغيره وهو ضعيف كما قاله المصنف بل باطل لأن هذا مصدر مؤن كدبلا نزاع والمصدر المؤن كدبلاق على الواحد والجمع ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤن كدبلاق فحينئذ بين الأول والثاني ولولمنا أن لا أكل ليس بعام لكنه مطلق والمطلق يصح تقييده اتفاقا وقد انتصر الامام لأبي حنيفة (٣٩٥) بشي في غاية الفساد فإنه بناء على أن

أ كذا ليس بمصدر وأنه للمرة الواحدة وأن لا أكل ليس بعام وأنه إذا لم يكن عاما لا يقبل التقييد وقد تقدم بطلان السلك وإنه أيضا على أن تخصيصه ببعض الأزمنة أو الأماكن لا يصح بالاتفاق وهو باطل أيضا فإن المعروف عندنا أنه إذا قال والله لا أكلت وفوي في مكان معين أو زمان معين أنه يصح وقد نص الشافعي على أنه لو قال إن كلت زيدا فأنت طالق ثم قال أردت التكليم شهرًا أنه يصح **فروع** حكاه الإمام أحمد أن خطابه النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى يا أيها النبي لا يتناول أمته على الصحيح وظاهر كلام الشافعي في البويطي أنه يتناولهم **الثاني** أن خطاب الذكور الذي يمتاز عن خطاب الإناث بعلامة كالسلمين وفعلا لا يدخل فيه الإناث **على الصحيح** ونقله التتالي في الإشارة عن الشافعي وكذلك ابن برهان في الوجيز **الثالث** أظن أن لا يقتضي التكرار وقيل يقتضيه **الرابع** إذا

كون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخا له (الأوجه والشافعية) قالوا وروى المقيد بعد المطلق (تخصيص) للمطلق (أي بين المقيد أنه) نفسه (المراد بالمطلق وهو) أي وكونه مبينا أنه المراد بالمطلق (معنى جعل المطلق على المقيد وقولهم) أي الشافعية (أنه) أي جعل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق والمقيد (مغلطة قولهم لأن العمل بالمقيد عمل به) أي المطلق من غير عكس (قلنا) لأن سلم أنه عمل بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الكاش في ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أي في ضمن المقيد (وهو) أي المطلق في ضمن المقيد (المقيد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن مقيد فقط (بل) العمل به (أن يجزئ كل ما صدق علمه) المطلق (من المقيدات) فيجزي كل من المؤمنة والكافرة في قهر ررقبة مثلا (ومنشأ المغلطة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقين (المساهية لا بشرط شيء) فظن أن المراد به هذا هنا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد الشائع (هنا بشرط الإطلاق) أو المساهية بشرط الإطلاق حتى كان متمكنا من أي فرد شاء والتقييد بنا في هذه المسكنة وقول الشافعية أيضا (ولأن نفسه) أي جعل المطلق على المقيد (احتميا ط لأنه قد يكون مكافيا للمقيد واعتبارا للمطلق لا يتقدم معه بفعله) أي المقيد المكلف به حينئذ لخروجه عن العهد فتعمل مقيد غيره من مقيداته (قلنا قضينا عهدته) أي المطلق (بإيجاب المقيد) من حيث أنه فرد من أفراد (وأما الكلام في أنه) أي إيجاب المقيد (جمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالتقييد) للشافعية (في حمل النزاع إثبات أنه بيان ولهم) أي الشافعية (فيه) أي أثبات أنه بيان (أنه أسهل من النسخ) لأنه دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه قلنا إذا لمانع) من الحمل عليه (وحيث كان الإطلاق مما يراد قطعا وثبت) الإطلاق (غيره مقرون بما ينفيه وجب اعتباره كذلك) على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر وما قبل (كأذكره ابن الحاجب وغيره) (لأنه يمكن المقيد المتأخر بيانًا لكان كل تخصيص نسغا) للعام بجامع أن كلامهم مخالف لظاهره واللازم باطل بالاتفاق (بمنوع اللازمة بل اللازم كون كل) لفظ مستعمل مخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن العام (ناسغا) لحكمه في ذلك البعض (للتخصيص صوابه فنقول على أن في عبارته مناقشة بقليل تأمل) فإنه لا يكون تخصيصا ونسغا للثاني بينهما (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية والحبس القاضي عضد الدين (بأن في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا قبل) أي قبل التقييد كوجوب إيمان الرقبة مثلا (بخلاف التخصيص فإنه دفع لبعض حكم الأول) فقط لا إثبات حكم آخر قال المصنف (وينبؤ) أي ويبيح هذا الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فإن المطلق مراد بحكم المقيد إذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقا) وإذا كان المطلق مراد بحكم المقيد من حين تكلم به لم يصح قوله لم يكن ثابتا قبل (والزامهم) أي الشافعية للحنفية (كون المطلق المتأخر نسغا) للمقيد على تقدير كون المقيد المتأخر نسغا للمطلق لأن التقييد الإلحاق كما بنا في الإطلاق السابق **ويرتفع** فكذلك بالعكس وأنهم لا يقولون به (لأنهم فيه تصرعوا من الحنفية) ومن وقف عليه في كلامهم فليأت به والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) بالمطلق إذا لم يكن

أمر جمعا بصيغة جمع كقوله أكرموا زيداً أفاد الاستغراق **الخامس** خطاب المذاهبة كقوله يا أيها الناس لا يتناول من يحدث بعدهم الأبدان منفصل **السادس** إذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره إلا بالاضمار شيء وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام بالاضمار كل منهم يجوز اضمار جميعها لأن الاضمار على خلاف الأصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقتضى لا عموم له مثله قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ التقدير حكم الخطأ وذلك الحكم قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التأثيم

قال وللخصم أن يقول ليس أحدهما بأولى من الآخر فيضمرها جميعا \* السابع قول الصحابي مثل انهي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن بيع العرر وقضى بالشاهد واليمين لا ينفيد العموم لان الحجة في المحكي لاني الحسنة والمحكي قد يكون خاصا وكذا قوله سمعته يقول  
قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كون الالف واللام العهد قال وأما اذا كان منونا كقوله عليه الصلاة والسلام قضيت بالشفعة لجار  
وقول الراوي قضى بالشفعة لجار (٣٩٦) فحاجب العموم أرجح واختار ابن الحاجب أن الجميع للعموم ونقل في الاحكام

المراد به الاطلاق (كقوله في تخصيص العام) يجب وصل التخصيص به اذا لم يكن المراد عمومه (بذلك  
الوجه) المتقدم بيانه في المراجع (ويجوز فيه) أي في تأخير المقيد (ما قدمناه من وجوب إيرادتهم  
مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجمالي كهذا الاطلاق مقيد وصير) المطلق حينئذ  
(تجمل أو التفصيلي ولنا أن المنزعة) أي كون المطلق المتأخر ناسخا للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر  
الخاص المتقدم عندهم) أي المنزعة كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أي في نسخ المطلق المتأخر المقيد  
(نسخه) انقصر على المقيد) والافعال من حكم المقيد لم يرفع بالمطلق هذا وفي جمع الجوامع وشروطه  
المطلق والمقيد المثبتان أن تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ له بالنسبة الى صدقه بغير  
المقيد وان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقا وتفاوتا أو جهلا  
تأخره ما حل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناسخ للمطلق ان تأخر عن وقت الخطاب به كالأخر عن  
وقت العمل به وقبل يحل المقيد على المطلق بأن يأتي المقيد لان ذلك المقيد كخرق من المطلق فلا  
يقيد كما أن ذلك كخرق من العام لا يخصه وظاهر هذا السياق أن الجائز هو القول الاول المفصل فاما  
عنده ولماعندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطفنا على متحدى السبب (أو مختلفي السبب كطلاق  
الرقبة في كفارة الظهار) حيث قال فتحرير رقبة (وتقيد هاهنا) كفارة (القتل) حيث قال فتحرير رقبة  
مؤمنة (فعن الشافعي يحل) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة في كفارة الظهار كما في كفارة القتل  
(فأكثر أصحابه يعني بجامع) بين المطلق والمقيد وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا  
المثال سمة سيهم ما أعني الظهار والقتل (والمنزعة عنه) أي حل المطلق على المقيد بجامع (لا تنفاه  
شروط القياس عدم معارضة مقتضى نص) في القياس فان المطلق نص دال على اجزاء المقيد وغيره فلا  
يجوز أن يثبت بالقياس عدم اجزاء المقيد لانقضاء محتمه (وبعضهم) أي الشافعية نقل عن الشافعي أنه  
يحل المطلق على المقيد (مطلقا) أي من غير اشتراط جامع بينهما (لو حدة كلام الله تعالى فلا يختلف)  
بالاطلاق والتقييد (بل يفسر بعضه بعضا) فاذا نص على الايمان في كفارة القتل لم يضافي كفارة  
الظهار (وهو) أي هذا القول (أضعف) من الاول (لذا نظرنا في مقتضيات العبارات) وهي تختلف  
بالاطلاق والتقييد قطعنا في الصفة لازمة القائمة بالذات (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقييد  
في سبب الحكم الواحد كما ذكرنا عن كل حرو عبد) أي كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن نعلبة قال  
خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعا من بز أو قح  
بين اثنين أو صاعا من تمر أو شبع من تمر كل حرو عبد صغيرا أو كبيرا إلى غير ذلك مما لم يقع فيه التقييد بالسلام  
المخرج عنه (مع رواية من المسلمين) كافي الصحيحين عن ابن عمر بنقله أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فرض ذلك الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حرو عبد ذر  
أو أنثى من المسلمين إلى غير ذلك مما وقع فيه التقييد بالسلام المخرج عنه اذا السبب في وجوب صدقة  
الفطر رأس يمينه المخرج وولي عليه وقد وقع تارة تطلقا عن قصد الاستسلام وتارة مقيدة (فلا حل)  
للمطلق على المقيد في هذا عند الحنفية (خلافا للشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالمفهوم

عن الجمهور وموافقة الامام  
ثم قال الى أنه يع \* الثامن  
قال الشافعي رحمه الله ترك  
الاستئصال في حكاية  
الحال مع قيام الاحتمال  
ينزل منزلة العموم في المقال  
مثاله أن ابن غيلان أسلم  
عشرين عشرة نسوة فقال  
عليه الصلاة والسلام  
أمسك أربعا وفارق  
سائرهن ولم يسأله هل ورد  
العقد عليهن معا أو ممتعا  
فدل ذلك على أنه لا فرق على  
خلاف ما يقره أبو حنيفة  
قال الامام وفيه تفسر  
لاحتمال أنه أجاب بعد أن  
عرف الحال وأعلم أنه قد  
روى عن الشافعي أيضا أنه  
قال حكاية الاحوال اذا  
تطهرت اليها الاحتمال  
كسائر أبواب الاجمال وسقط  
بها الاستئصال وقد جمع  
القرافي بينهما ما أن قال  
لا شك أن الاجمال  
المرجوح لا يؤثر انما يؤثر  
الساوي أو الراجح وحينئذ  
نقول لا احتمال المؤثران  
كان في محل الحكم وليس  
في دليله فلا يندح كحديث  
ابن غيلان وهو مراد  
الشافعي بالكلام الاول

وان كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني \* التاسع مثل بأية الناس يا عبادي يشمل الرسول  
وقال الحلبي أن كان معه قل فلا وقيل لا يدخل مطلقا \* العاشر المذكور داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثرين كقوله تعالى  
وحويل شي عظيم وثبت من أحسن البينات كرمه قال ويشه أن يكون كونه أمرا قرينة مخصوصة قال في الحاشيل وهو الظاهر  
الحادي عشر المدح أو الذم لا يخرج الصيغة عن كونها عامة على الصحيح وصححه أيضا لا مدى وابن الحاجب ونقل ما قبله عن الشافعي

وكذلك ابن برهان أيضا ومثاله قوله تعالى ان الارار لتي نعيم وان الفجار لتي عظيم والذين يكنزون الذهب والفضة \* (فرع) \* قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ونحوه يقتضى أخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعي في الرسالة في باب الزكاة فقال عقب ذكر هذه الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء ان الزكاة في جميعها لا في بعضها دون بعض هذا لفظه بجره ورايت في البويطى نحوه أيضا ونقله ابن برهان عن الاكثرين وكذلك (٣٩٧) الآمدى وابن الحاجب ثم اختارا

فلا يلزم من انتفائه انتفاء فصار كل من المسلم وغيره سببا لاجل نعم لو قالوا بالمفهوم حتى يلزم من قوله من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الادعاء عنه لم يلزم الحل حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملك العبد سبب لوجوب الادعاء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيده ملك العبد المسلم سبب وملك غيره ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالفرض فاذا فرض ترجيح مقتضى المفهوم تفيد الاخر انهم لا يقولون بحجية المفهوم فبقى حاصل المقيده ان العبد المسلم سبب فقط والمطلق يفيد أنه سبب وأن غيره سبب أيضا ولا معارض له في سميته الغير اذا المفهوم ليس معارضا فوجب سميته غيره أيضا ولا حل كذا ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أى الشافعية في العمل بالمقيده (ينقلب عليهم) في جعلهم المطلق على المقيده في هذا (انهو) أى الاحتياط هنا (في جعل كل) من المطلق والمقيده (سببا) للحكم المذكور لانه لا مدافعة في الاسباب إذ يجوز أن يكون لشيء واحد اسباب متعددة شرعا وحسبا ثم فيه الخروج عن العهدة بيمين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل الا بيمين مخصوص يكون تاركا للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيده يفهم من المطلق فلو لم يحمل عليه يلزم الغاء المقيده وأجيب بأنه يفيد استحباب المقيده وفضله وانه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك على انه لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق لطلب فائدة المقيده عند إمكان الجمع فيجعل سميته مفهوما المطلق ثابتة بالنص المطلق وسميته مفهوما المقيده ثابتة بالمقيده والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشرع إثبات شيء بنصين ونصوص كالصلاة والزكاة وغيرهما ثم بقي هنا شيء الشافعية لا بأس بذكره تميها وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيده في موضعين بيمينين متضادين ماذا يكون حكمه قالوا من قال بالحل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه اذ ليس التقيده بأحد هما بأولى من الآخر ومن قال بالحل قياسا حله على ما حله عليه أولى فان لم يكن قياسا رجع الى أصل الاطلاق وبشكل على النكاح نص الشافعي على التخيير بين التعديل بالتراب في الاولى والثامنة من غسلات ولو غسلك وان لا يظهر غير ذلك مع وروده في كل منهما ومطلقا وكون الاطلاق محجولا على احدهما ليس بأولى من الاخرى ومن ثمة قال النووي في هذه الروايات دلالة على أن التقيده بالأولى وبغيرها ليس على الاشتراط بل المراد احدهما وأما قول السبكي وكان أبى يقول اغما يغني حينئذ ايجاب كليهما للورد الحديث في ما ولا تنافي في الجمع بينهما فيحجب من مثله وكذا عدم تعقب ولده في ذلك فليتأمل (وأما الامر فلفظه) أى أمر (حقيقة في القول المخصوص) أى موضوع للصيغة المعلومة (اتفاقا) ثم قيل (مجازا في الفعل) غير القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الامر أى الفعل الذى تعزم عليه (وقيل مشترك لفظى فيهما) أى موضوع لكل من القول المخصوص والفعل (وقيل مشترك معنوى) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من المسانى ورد بلزوم كون الخبر والنهي أمرا) حينئذ لان كلاما الخبر والنهي فعل لسانى والا لازم باطل فالمراد منه (وقيل) موضوع (لاحدهما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع لزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لانه) أى اللفظ الخاص (ليس إياه) أى الاحد الدائر بل واحده معين (واغمايتم) هذا الدفع بناء (على أن الأعم مجازا في فردة) وسيدفع وهذا (الم

خلافه قال \* (الفصل الثاني في التخصيص وقسمه مسائل \* الاولى التخصيص اخراج بعض ما يتناول اللفظ والفرق بينه وبين النسخ أنه يكون للبعض والنسخ قد يكون عن الكل والتخصيص المخرج عنه والتخصيص المخرج وهو ارادة اللفظ ويقال للدال عليه مجازا \* الثانية القابل للتخصيص حكم ثبت لعدد لفظا كقوله تعالى اقتلوا المشركين أو معننى وهو ثلاثة \* الاول العلة وجوز تخصيصها بكافى العربا \* الثانية مفهوم الموافقة فيخصص بشرط بقاء المفوظ مثل جواز جنس الوالد لحق الوالد \* الثالث مفهوم المخالفة فيخصص بدليل راجع كتخصيص مفهوم اذا بلغ الماء قلنين بالزكاة قيل بوجه البداء والكذب قلنا يدفع بالتخصيص) أقول لما فرغ من العموم شرع بتكلم في الخصوص فلذلك تكلم على التخصيص والتخصيص والتخصيص قد كفى هذا الفصل تعريف الثلاثة

(٣٨ - التقرير والتخيير أول) وكذلك أحكام التخصيص فتفتح الصاد وأخر أحكام التخصيص بذكرها الى الفصل الثالث فاما التخصيص فقال أبو الحسين انه اخراج بعض ما يتناول الخطاب واختاره المصنف ولكنه أبدل الخطاب باللفظ فقوله اخراج أى عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة بنفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيه ما حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فانهمه وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كالاستمتاع من العدد فسيأتي أنه من التخصيصات وكذا بدل البعض كما صرح به ابن الحارث بنحو أكرم الناس قريشا ولك أن تقول يدخل في هذا إخراج بعض العام بعد العمل به وسيأتي أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصنا في حقنا قبل الفعل ونسخ عنا بعده وأيضا فال تخصيص قد لا يكون من ملفوظ بل من مفهوم كما سيأتي بعده هذه المسئلة ولما كان النسخ شيئا بالتخصيص لا يكون مخرجا لبعض الأزمان فرق بينهما بأن التخصيص إخراج لبعض والنسخ إخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من أن إخراج (٣٩٨)

البعض بعد العمل نسخ لا تخصيص لا جرم أن في بعض النسخ والنسخ قد يكون عن الكل بزيادة قد وعلى هذا فلا إيراد والتخصيص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض لا البعض المخرج عن العام على ما زعمه بعضهم فإن التخصيص هو الذي يتعلق به التخصيص أو دخله التخصيص وهو العام ويقال عام مخصوص ومخصوص والمخصص بكسرهما هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو إرادة المتكلم لأنه لما جاز أن يراد الخطأب خاصا و عاما لم يترج أحدهما على الآخر إلا بالإرادة (قوله ويقال) أي ويطلق التخصيص أيضا على الدال على الإرادة مجازا والدال يحتمل أن يكون صفة للشيء أي للشيء الدال على الإرادة وهو دليل التخصيص لفظيا كان أو عقليا أو حسيا تسمية للدليل باسم المدلول ويحتمل أن يكون صفة للشخص أي الشخص الدال على الإرادة وهو المراد بنفسه أو المجتهد أو

يقول) الاحداث الذي هو العام بالمعنى الذي في ضمن الاخص أما إذا أول به فلا يدفع بلزوم اللازم المذكور لا تنفائه بل بما أشار إليه بقوله (ويدفع) كون المراد هذا (بأنه شكاف لازم للوضع للماهية) حتى يكون المراد بجاء في انسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد خطر هذا التمسك فضلا عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التمسك المنتقى (نفيه) أي الوضع للماهية (وقد نفيه) أي الوضع لها مع عدم علم الجنس قريبا وإذا كان كذلك (فمعنى) وضع لفظ الامر (لا أحدهما) وضعه (لفرد منهما على البديل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وانما فسر الاحداث بهذا لئلا يتوهم أن الاحداث ماهية كلية والاحداث المستعمل فيها افراد فيجب التحقق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للفرد معناه ما صدق عليه فردا للمفهوم فردية كميته (ودفع) كون العام مجازا في فردة أيضا (على تقديره) أي الوضع للماهية (بأنه) أي كون العام مجازا في فردة (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون افراده ولا يخفى ندرته) أي هذا الاستعمال ويلزم منه ندرته الحقائق وكون كل الالفاظ مجازات الالنادر وليس كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص مجازا في الفعل انه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الامر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أي لفظ الامر مشترك لفظيا ومعنويا بين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معين) منهم الى الفهم على أنه مراد وانما يادر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضا على المختار (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فيهما) أي القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيحل بالفهم) لانفاء القرينة المبينة للمعنى المراد منه كإلهو القرض (فعورض بأن المجاز محتمل) بالفهم عند عدم القرينة (وليس) هذا (شيء) دافع (لان الحكم به) أي المجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) فان لم تظهر (فبالحقيقة فلا إحلال والاوجه أنه) أي هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لان التواطؤ غير محتمل بالفهم لمساواة افراده فيه وللتخروج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطالب) وهو أن لفظ الامر مجازا في الفعل (فان نظمه) أي المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن إرادته أهم من اللفظي والمعنوي (فقدم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أي تقديم المجاز عليه (منتف) لمخالفة الأصل فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن (صرح به اللفظي يطاق) لفظ الامر (أهما) أي القول المخصوص والفعل (والاصل الحقيقة قلنا أين لزوم اللفظي) من هذا فإنه يصدق بالمعنوي (المعنوي يطلق إلهما وهو) أي المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أحجب لوضوح) هذا (ارتفع) أي الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أي هذا التوجيه (في كل معنيين للفظ) واللازم باطل فاللزوم مثله (والحل أن ذلك) أي تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لأمع دلائل أحدهما كما ذكرنا) من تبادل القول المخصوص بمخصوصه (واستدل) على المختار أيضا (لو كان) لفظ الامر (حقيقة في الفعل اشتق باعتبارها فيقال أمر وأمر) مثلا لم يبق في الزمان الماضي وباعتبار قيامه به (كأكل وآكل) ويجاب ان اشتق فلا اشكال (والا) أي وان لم يشتق وهو الظاهر (فسكا قارورة) أي مانع

المتلد تسمية للحل باسم الحال والثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فإنه قال ويقال بالمجاز على شيئين أحدهما من أقام الدلالة على كون العام مخصوصا في ذاته وثانيهما من اعته ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد حقا وباطلا وأما صاحب الحاصل فإنه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الإرادة وهذا مخالف للجميع \* المسئلة الثانية الشيء القابل للتخصيص هو الحكم الثابت لامر متعدد لان التخصيص إخراج البعض والامر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم ان المتعدد قد يكون تعدده من جهة اللفظ كقوله



تعالى اقلوا المشركين فإنه يدل بلفظه على قتل كل مشرك وحصر عنه أهل الذمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستنباط وهو ثلاثة \* الاول العلة وقد يجوز تخصيصها أى جوازها بعضهم ومنعه الشافعي وجهه والمحققين كما قاله في الحصول في الكلام على الاستحسان وانما عبر بهم هذه العبارة لان المسئلة فيها ما ذهب تأتى في القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثاله انما بان الشارع غنى عن بيع الرطب بالتمر وعمله بالنقصان عند الحفاظ وهذه العلة موجودة في العربية (٣٩٩) وهو بيع الرطب على رؤس النخل

بالتمر على وجه الارض مع أن الشارع قد جوزه الثاني مفهوم الموافقة فيجوز تخصيصه بعبارة الملقوط كقوله تعالى ولا تقل لهما أف فإنه يدل بمنطوقه على تحريم التأفف وبالمفهوم على تحريم الضرب وسائر أنواع الاذى وخص منه الجنس في حق دين الولد فإنه جائز على ما صححه الغزالي وطائفة منهم المصنف في الغاية القصوى فأما اذا أخرج الملقوط به وهو التأفف في مثلنا فإنه لا يكون تخصيصا بل نسخا للمفهوم وهو معنى قوله بعد ذلك نسخ الاصل يستلزم نسخ القصرى وبالعكس فان قيل حكمه هنا بان اخرج القصرى تخصيصا لانسخ للمفهوم معارض لما حكاه عنه في النسخ قلنا ان كان الاخراج للمعارض راجح كردة الاب المقتضية لقتله ومطلبه المقتضى لجسسه كان تخصيصا لانا حقا للمنطوق لانه لا يتأني ما دل عليه من الحرمة وهذا هو المراد هنا وان لم يكن بل أورد ابتداء كان نسخا له انما فانه

من ذلك كما امتنع أن يقال القارورة لا ظرف غير الزجاجة مما يصلح مقرا للماء أعانت كما يقال للظرف الزجاجة الصالح لذلك وانما قلنا ذلك (لذلكنا) الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل أن يقول قد علم أن المانع من اطلاق القارورة على الظرف غير الزجاجة انتفاء الزجاجة الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على ما هو مقرا للماء أعانت من الظروف فما المانع من اطلاق امر وأمر على ما يطلق عليه كل وأكل غير كون الفعل المخبر به في الاول والقائم بما أتى صنف بدني الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير محدوش بقيد تقدير المانع في هذا وما مثله مما لا يطلق عليه نحو وأمر ومن ادعاه فعله اليان (و) استدلال للختار أيضا (بالمزوم انما جاعل الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيهم ما (وهو) أى انما جاعل بهما (منتف لانه) أى جعته (في الفعل) أمور والقول أو أمر ويحجب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنييه) الحقيقي والجزازي كاليد فأنه بالمعنى الحقيقي الذي هو الجارية فتجوز على أيديها معنى الجزازي الذي هو النعمة تجتمع على أيادها وقد منع في المعتمد وغيره كون أو أمر جمع أمر لان أهل اللغة مصرحون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمرة كضارب جمع ضاربة ثم قيل وحيث كان يصدق على الصيغة انما طالبة وأمره فأمر جمع لها بهذا الاعتبار يعنى بأن سميت بها انما جعته على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع أمر مجازا بهذا التأويل وقيل جمع أمر على وزن أفعل جمع أمر على القياس كالكاتب جمع كاتب فعلى هذا وزنه أفاعل لانواعل ولعل هذا امر اذا قلنا أي بقوله يجوز أن يكون جمعا له منبذ على غير واحد نحو أراهط في رهط (و) استدلال للختار أيضا (بالمزوم اتصاف من قام به فعل يكون) أى الفعل (مطاعا أو محالفا) لو كان حقيقة في الفعل كافي بالقول لان الامر الحقيقي بوصف بذلك واللازم منتف فكذلك المزوم (ويحجب بأنه) أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والخالفه (لازما عاما) للامر باعتبار كل ما صدق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل انما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلال للختار أيضا (بصحة نفيه) أى الامر (عن الفعل) اذا الحقيقة لا تنفي لكنه يصح نفيه عنه للقطع لغة وعرفا بصحة فلان لم يأمر بشئ اليوم اذ لم يصدر عنه الصيغة الطالبة وان صدر عنه افعال كثيرة فلم يركز حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب اذ القائل بأنه حقيقة في الفعل يمنع صحة هذا النفي مراد به نفي وضع لفظ الامر له كما هو أول المسئلة ولكن لا يثبت أن يقول حيث كان صحة النفي مقطوعا به اللغة وعرفا في مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد به نفي وضع لفظ الامر له كما هو الظاهر من اطلاق النفي مصادرة بل منع هذا حينئذ مكابرة فليتامل (وحدت النفس) بانه (اقتضاؤه فعل غير آت على وجه الاستسلام) وهذا استدلال بالحاجب فاقضاء فعل مصدر مضاف الى المفعول أى طلبه شامل للامر والنهي والالتماس والدعاء وغير كف مخرج للنهي وعلى جهة الاستعلاء أى طلب علو الطالب على المطلوب وعد نفسه عاليه عليه مخرج للالتماس لانه على سبيل التساوى والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كما قال المصنف (وسيتحقق في الحكم أنه) أى الامر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طريقه بالنسب النفسى) صدقه عليه مع انه ليس بالايجاب لان الايجاب

ايه وهذا هو المراد هناك \* الثالث مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بدليل راجح على المفهوم لانه ان كان مساويا كان ترجيحا من غير مرجح وان كان مرجوحا كان العمل به ممتنعا وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل والمصنف وأعله الامام وهو الصواب لان المخصص لا يشترط فيه الرجحان كما سيأتى أن فيه جمعا بين الدليلين مثاله قوله عليه الصلاة والسلام اذ بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان مفهومه يدل على انه يحمل الخبث اذ لم يبلغ قلتين وهذا المفهوم قد خص منه الجساري فان القول القدرى لا ينجس الا بالتغير واختاره الغزالي

وجاعة ومنهم المصنف في الغاية القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم خلق المساء ظهورا لا ينحسره شيء الحديث فانه يدل عنطوقه على عدم  
التنجيس والمنطوق أرجح من المفهوم (قوله قبل بوجه البدء) اعلم ان من الناس من قال ان التخصيص لا يجوز لانه ان كان في الاوامر فانه  
بوجه البدء وان كان في الاخبار فانه بوجه الكذب وهما محالان على الله تعالى وايها محال لا يجوز البدء بالادلة المهمة والمدهون ظهور  
الصحة بعد خفاها قال الجوهرى (٣٠٠) وبالله في هذا الامر بدء محدود أى نشأه فيه رأى والجواب انه يندفع

بالتخصيص أى بالارادة أو  
بالدليل الدال على الارادة  
وذلك لاننا اذا علمنا ان اللفظ  
في الاصل يحتمل التخصيص  
فقيام الدليل على وقوعه  
مبين للارادة وانما يلزم البدء  
أو الكذب ان لو كان المخرج  
مراد أو كلام الامام واتباعه  
وابن الحاجب يقتضى أن  
الخلاف في الامر والخبر  
وايس كذلك بل في الخبر  
خاصة كما صرح به  
الآمدي وهو مقتضى  
كلام أى الحسين في المعتمد  
والشيخ أبى اسحق في شرح  
اللمع وغيرهم قال (المالئة)  
يجوز التخصيص ما بقى غير  
محصور لمباحة أكلت  
كل رمان ولم يأكل غير  
واحدة وجوز القفال الى  
أقل المراتب فيجوز في الجمع  
ما بقى ثلاثة فانه الاقل عند  
الشافعى وأبى حنيفة بدليل  
تفاوت الضمائر وتفصيل  
أهل اللغة واثنان عند  
القاضى والاستاذ بدليل قوله  
تعالى وكنا الحكمهم شاهدين  
فقبل أضاف الى المعولين  
وقوله فتصدصغت قلوبكم  
فقبل المراد به المبول وقوله  
عليه الصلاة والسلام

انقضاء فعل غير كفى حتما (فيجب زيادة حتما) ليخرج النذب قلت ولا يستغنى عنه بالانقضاء لانه  
الطلب كاذ كرنا وهو قدر مشترك بين الجازم وغيره ثم كون الامر النفسى هو معنى الايجاب يحقق قول  
الجوهرى ان الامر حقيقة في الوجوب لا غير (وأوردا كفف) وانه وذروا ترك (على عكسه) فانها  
أوامر ولا يصدرق الحد عليها لانقضاء ما فعلها والكف فلا يكون منعكسا لوجود الحد ودمع عدم الحد  
(ولا تترك) ولا تنه ولا تذروا ولا تنكف (على طرده) فانها فواو يصدق حد الامر عليها لان معنى  
لا تترك افعل وهم جازم فلا يكون مطردا لصدق الحد مع عدم الحد ودمع (وأوجب بان الحدود النفسى فيلتزم  
ان معنى لا تترك منه) أى الامر النفسى (واكفف وذروا البيع نهى) فاطردوا انعكس (واذا كان  
معنى اطلب فعل كذا الحال دخل) في الامر النفسى لصدق حده عليه وان كان خبرا صيغة (وانما  
يتمتع) دخوله (في الصيغة فلا يحتاج) في تقدير دخول نحووا كفف في الامر الى ما أشار اليه العلامة  
وأفصح به التفاتى من (أن المراد) بالكف في قوله غير كفى (الكف عن مأخذ الاشتقاق) ونحو  
اكفف وان صدق عليه انه كف لكن عن مأخذ الاشتقاق ثم كفا قال (والايق بالاصول تعريف  
الصيغة لان يحتمل) أى علم الاصول (عن) الادلة اللفظية (السمعية) من حيث يوصل العلم  
بأحوالها العارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الاحكام الشرعية للكففين وإن  
كان مرجع الادلة السمعية الى الكلام النفسى (وهو) أى الامر اللفظى (اصطلاحاً) لاهل  
العربية (صيغة المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء أو العلو ولا كاذ كره الابهري وغيره  
(ولغة هي) أى صيغة المعلومة (في الطلب الجازم أو النهى) كصه ونزال فيه أيضاً (مع استعلاء)  
فما في المفتاح ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أى استعمال لينزل وانزل ونزال على سبيل  
الاستعلاء علوي يرد في الطلب الجازم (بخلاف فعل الامر) فانه لا يشترط فيه الطلب الجازم ولا  
الاستعلاء (فيصدق) الامر بالمعنى القوي (مع العلو وعدمه وعليه) أى عدم اشتراط العلو وهو  
كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الاكثر وأهدرهما) أى الاستعلاء والعلو أو العلو أو الحسن  
(الاشعري) وبه قال أكثر الشافعية ذكره السبكي واختاره وقال الابهري انه المختار عند الاشاعرة  
(واعتبر المعتزلة العلو) أى اشتراطه إلا بأبا الحسين منهم ووافقهم أبو اسحق الشيرازى وابن الصباغ  
والسمعاني من الشافعية ونقله القاضى عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجهور أهل العلم واختاره  
مع الاستعلاء غير أنه كما قال المصنف (ولأمر عندهم) أى المعتزلة (الا الصيغة) لانكارهم الكلام  
النفسى (ورجح نفي الاشعري العلو بذمهم) أى العقلاء (الادنى بأمر الاعلى) لانه لو كان العلو شرطاً لم  
يقعق الامر من الادنى فلازم (والاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون ماذا لنا امرؤ) خطيباً لقومه فانه  
أطلق الامر على قولهم المقتضى له فعلا غير كفى ولم يكن لهم استعلاء عليه وكيف وهم كانوا يعبدونه  
والعبادة أقصى غاية الخضوع (ومنهم من جعله) أى ماذا تأمرؤن (لنفي العلو) لان من المعالوم انه لم  
يكن لهم علو على فرعون فلا جرم ان منى البيضاوى على أنه يفسدهما (والحق اعتبار الاستعلاء) كما  
صححه في موضع من المحصول وفي المنتخب وجزم به في المعالم والآمدى وابن الحاجب (ونفى) اشتراط

(العلو)

الاثنان فافوقهم ما جاعة فقبل أراد جواز السفر وفي غيره الى الواحد وقوم الى

الواحد مطلقاً أقول اختلفوا في ضابط المقدار الذى لابد من بقاءه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين الى أنه لابد من بقاء جمع كثير سواء  
كان العام جمعا كالأمر أو غير جمع كمن وما إلا أن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له واعلاماً بأنه يجري مجرى التفسير كقوله  
ثم الى فقدرنا فقم القادرين وهذا المذهب نقله الآمدى وابن الحاجب عن الاكبرين واختاره الامام وأتباعه واختلفوا في تفسير هذا

الكثير ففسره ابن الحاجب بأنه الذي يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور في مابق غير محصور أي مابق من الخرج عنه عدد غير محصور وما ههنا مصدرية تقديره يجوز التخصيص لمدة بقاء عدد غير محصور من الخرج عنه فإن كان محصوراً فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحد لكان ذلك مستحجاً في اللغة سمحاً أي قبيحاً قال الجوهري سمح الشيء بالضم سماحة (٣٠١) أي قبيح فهو سمح باسكان الميم كصعب فهو صعب وبكسرهما

كخشن بالشين المعجمة فهو خشن وبزيادة الياء كقبيح فهو قبيح والآن أقول قد جاوز المصنف له على عشرة الاتسعة كاسميائي والاستثناء عندهم من الخصائص المتعلقة فهذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور وأيضاً فهذا الدليل لا يحصل به المدعى لأنه أغلبي في الواحد فقط والمذهب الثاني وهو رأي القفال الشافعي أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ

العلو لزمهم الأدنى بامر الأعلى) لما ذكرنا أن قنما من أنه لو اشترط العلو لم يكن هذا أمر الانتفاء العلو ولا أن فيه استعلاء لما استحق الذم ووافقة للتفتازاني في هذا التفسير بتوجيهه ولكن إقائل أن يقول لأن لم أنه لو لم يكن فيه استعلاء استحق الذم لم لا يجوز أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتياً بصورة الأمر مع انتفاء العلو عنه نعم قول الاستوى الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذا بقولون فيه ممنوع وكيف لا وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (والآية) أي ماذا تأمرون (وقوله) أي عمرو بن العاص لمعاوية (أمرتك أماً أجاز ما فعصيتني) \* وكان من التوفيق قبل ابن هاشم لما خرج هذامن العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد أمسك فيها وأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه فلهذا أوحضين المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق الآن تمامه على هذا \* فأصبحت مسلوبة الامارة نادماً \* (مجاز عن تشيرون وأشرت) لأنه كما قال التفتازاني للقطع بأن الصيغة في التضرع والتساوي لا تسمى (أمراً) ولا بأس بهذا ويكفي تأمر من في الآية مجازاً عن تشيرون وفي الكشف تأمر من المؤامرة وهي المشاورة أو من الأمر الذي هو ضد النهي جعل العبيد أمراً من ورعهم وأمور الماساة وتولى عليه من فرط الدهش والخيرة انتهى ومعناه أنه بسبب ما مره المجز بسلطانه أظهر التواضع للملأه استماله أتولوهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس ببعيد من الصواب وأما أن أشرت في البيت بمعنى أشرت فيه نظر بالنسبة إلى ظاهر التركيب وما تقتضيه صناعة الأعراب اللهم الآن يقال لا ضيفان هذا توجيه معنى لا توجيه أعراب وقال (القاضي وإمام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) قالوا قال قول احترام عايد الكلام والمقتضى احترام عايد الأمر من أقسام الكلام وبمنه لقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة فانه لا تقتضي بنفسها وانما يشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن ثمة لما كان محذوفاً في نقل ابن الحاجب وصاحب البدع كما وافقه المصنف عليه قال التفتازاني بناء عليه هذا الحذف للفظي والنفسى والطاعة احترام عن الدعاء والرغبة من غير جرم في طلب الطاعة (ويستلزم) هذا الحد (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لأن الطاعة موافقة الأمر والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر لأن المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم إلا بعرفة المضاف إليه ومعنى المشتق مشتق موجود في المشتق وزيادة والفرض أن الأمر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أي الدور كما قال القاضي عضد الدين (بأننا إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أي مضمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بكل من هذه الأمور (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف) فان أراد بقوله إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أي القول وهو المعنى المفيد (لم يلزمه غير الأولين) أي العلم بمخاطب العلم بمخاطب به (ثم لم يفد) هذا (حقيقة المأمور) أي بيانها (من مجرد فهم المخاطب ولا) بيان حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أي مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى تضمنه) وهو ظاهر لأن المأمور أخص

الحصول في أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقاً أي سواء كان جمعاً أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والعائيل نعيم بن مسعود الأشجعي هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما لكن رأيت في الرسالة للشافعي ان القائل هم الأربعة الذين تخلفوا عن أحد وتوقف الأمدى في المسئلة واختار ابن الحاجب تفصيلاً لا يعرف لغيره فقال التخصيص ان كان بالتصنيف نظرت فإن كان بالاستثناء فنجوا كرم الناس الأجهال أو بالبدل نجوا كرم الناس العالم فيجوز إلى الواحد دون كان بالصفة

نحو أكرم الناس العلماء أو اشترط نحو أكرم الناس أن كانوا عاقلين فيجوز أن اثنين وإن كان التخصيص بالمفصل فإن كان في العام المحصور التقليل فيجوز أن اثنين كما تقول قنات كل زنديق وكافوا ثلاثة وقد قنات اثنين وإن كان غير محصور مثل قنات كل من في المدينة أو محصورا كثيرا مثل أكلت كل رمانة وقد كان ألفا فيجوز إذا كان الباقي قريبا من مدلول العام (قوله فإنه الأقل) هذه هي المسئلة التي ذكرها المستطردا (٣٠٣) فنعود إلى شرحها فنتناول ذهب الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما

من الخطاب والمأمور به أخص من المعنى الذي تضمنه الكلام ولادلالة للأعم من حيث هو أعم على أخص بخصوصه من حيث هو أخص (وأما فعله) أي وأما فادته لفعل مضمونه (وكونه) أي فعله (طاعة فأبعد) وهو واضح فلا يندفع الدور به هذه الإرادة (أو) أراد الحصول من الجنس (بمؤد) المذكورة (فمعين الحقيقة) أي فهذا المراد عين حقيقة الأمر (ويعود الدور) لأنه حيث كانت معرفة حقيقة الأمر متوقفة على معرفة حقيقة هذه الأجزاء ومعرفة حقيقة بعض هذه الأجزاء متوقفة على معرفة حقيقة الأمر فقد توقفت معرفة حقيقة كل من الأجزاء وذلك الجزء على معرفة حقيقة الآخر وهو دور لا أدنى هذا قد يدفع بتسليم أن تصور الأمر بمحقيقة متوقف على تصور هذه الأمور ومنع أن تصور هذه الأمور متوقف على تصور حقيقة الأمر بل انما يتوقف تصور هذه الأمور على غير الأمر عن غيره فإذا عرفنا الأمر بأنه نوع من الكلام فميز عن غيره باقتضائه واقفة الخطاب لما وطب به كفا فإذا كان في معرفة هذه الأمور (ويبطل طرده بأمره كذا) فإنه ليس بأمر مع صدق الحد عليه ولقائل أن يقول حيث كان هذا أحد الانفسى فهذا منه فلا يبطل طرده لصدقه عليه (وقيل هو الخبر عن استحسان الثواب وفيه) أي هذا الحد (جعل المباني) للحدود وهو الخير (حسنا) له وهو باطل لما بينه ما من التناقض (والمعتزلة) أي وقال جمهورهم كإف المحصول وغيره (قول القائل لمن دونه أفعول) أي لفظا موضوعا لطلب الفعل من الفاعل فإن هذه الصيغة علم جنس لهذا المعنى كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل لخصوصية هذا اللفظ (وابطال طرده) أي هذا التعريف (بالتحديد وغيره) أي بما لم يرد به الطلب من هذه الصيغة لقائلها لمن دونه ثم بدا كان نحو عملوا ما شئتم أو أباحة نحو فاذلتم فاصطادوا أو غيره ما صدق الحد المذكور عليه مع أنه ليس بأمر (مدقوع يظهر أن المراد) قول القائل (أفعول) حال كونه (مراد به ما يتبادر منه) عند الإطلاق وهو الطلب (و) ابطال طرده (بالحاكي) لامن غيره لمن دونه (والمبلغ) له من دونه لصدق الحد على المحكي والمبلغ مع أن كلامه ليس بأمر مدفوع أيضا (بأنه) أي كلاما من المحكي والمبلغ (ليس قول القائل) الذي هو الحاكى والمبلغ (عرفا يقال للممثل) بشعرا أو غيره غيره (ليس) ما تمثله (قوله) وإن كان حاكيا له (وليس القرآن قوله) أي النبي (صلى الله عليه وسلم) وإن كان مبلغه فلم يصدق على كل الحد فلم يبطل الطرد (نعم العلو غير معتبر) على الصحيح عندنا وأعل هذا إشارة إلى أنه لا يورد عليهم أنه غير منعكس بأمر الأدنى للأعلى كما أورد ابن الحاجب وصاحب البديع لأن إرادتهما على بناء على اعتبار العلو لكن لقائل أن يقول هذا التعريف أغماه ولا كثرهم وقد تقدم أنهم يشترطون العلو فلم لا يورد عليهم على سبيل الإلزام بناء على زعمهم ويوجب حينئذ يجمع كونه أمرا عندهم لغة وإن سمي بعرفا كما ذكره القاضي عضد الدين وحينئذ فقد كانت الإشارة إلى إرادته هذا وجوابه هكذا أولى (وطائفة) منهم (الصيغة مجردة عن الصارف عن الأمر وهو) أي هذا التعريف تعريف الشيء (بنفسه ولو أسقطه) أي لفظ عن الأمر (صح) التعريف (الفهم الصارف عن المبادر) الذي هو الطلب من إطلاق الصارف (وطائفة) من معتزلة البصرة (الصيغة بارادة

أن أن أقل الجمع ثلاثة فإن أطلق على الاثنين أو على الواحد كان مجازا واختاره الإمام والمصنف وقال القاضى والاستاذ أعله انسان واختار ابن الحاجب في التخصيص الكبير الأول وأما في التخصيص الصغير فكلامه أولا يعتضى استقيار الثاني وفي الاستدلال يقتضى الأول وهذا المذهبان حكاه المصنف وغسل يطلق أيضا على الواحد حقيقة وقيل لا يطلق على الاثنين الحقيقية ولا يجازا حكاه ما أن الحاجب وتوقف الأمر في المسئلة واستدل المصنف بوجهين أحدهما أن الضمائر متفاوتة أي متفاوتة لان ضمير المفرد غير بارز وضمير المثنى ألف وضمير الجمع واو ونحو أفعول وأفعلا رافعا لمواحيث قد فنقول اختلاف الضمير في التثنية والجمع يدل على اختلاف حقيقة ضميرهما كما يدل على الاختلاف بين الواحد والجمع وأيضا فلا يمكن أن لا يجوز وضع شئ منهما مكان الآخر

وجود

فلو كان أقل الجمع اثنين لجاز التعبير عنه بضمير الجمع وليس كذلك الثاني أن أهل اللغة فصلوا بينهما

فقالوا الاسم قد يكون مفردا وقد يكون مثنى وقد يكون مجموعا وبين صفتيهما أيضا فقالوا رجلان عاقلان ورجال عاقلون فدل على المغايرة وإعلم أن القائل بأن أقل الجمع اثنان يقول بالضرورة أن الجمع أعم من المثنى لأن كل مثنى جمع ولا ينعكس ولا شك أن حقيقة الأعم غير حقيقة الأخص فإن حقيقة الحيوان غير حقيقة الإنسان فيكون حقيقة المثنى غير حقيقة الجمع عند الخصم وهذا جواب واضح عن

الدليل الثاني وعن التقرير الاول من الدليل الاول وأما على التقرير الثاني فيؤخذ منه أيضا لا نقول لما كان مغايرا لاجمع الكل واحد  
منهما شيئا عينه (قوله بدليل قوله تعالى) شرع في أدلة الخصم القائل بأن أقله اثنان وهي ثلاثة الاول قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكما  
في الخرش الى قوله لحكمهم فلم يكن أقل الجمع اثنان لوجب أن يقال لحكمهما وجوابه أن الحكم مصدر والمصدر يصح اضافته الى مجزئيه  
أي الفاعل والمفعول وهما الخاكهم والمحكوم عليه هنا وحينئذ فيكون المراد (٣٠٣) داود وسليمان والخصم من ههنا الأجاب

الامام وهو جواب عجيب  
فان المصدر انما يضاف  
اليهم على البدل ولا يجوز أن  
يضاف اليهم معا سمعت  
شيخنا أباحيان يقول سمعت  
شيخنا أباحضر بن الزبير  
يقول في هذا الجواب انه  
كلام من لم يعرف شيئا من  
علم العربية وقيد كراين  
الحاجب في المختصر الكبير  
هكذا الاعتراض أيضا  
وتكاف تصحيحه باخراج  
الحكم عن المصدرية الى  
معنى الامر والمصنف  
كانه استشعر ضعفه وضعف  
ما بعده من الاجوبة فعرها  
الى غيره فانه عبر عنها بقوله  
فقبل على خلاف عادته  
الثاني قوله تعالى ان تنوبا  
الى الله فقد صغت قلوبكما  
أطلق لفظ القلب وأراد  
قلب عائشة وحفصة رضى  
الله تعالى عنهما وأجيب  
بأن اسم القلب يطلق حقيقة  
على الحرم الموضوع في  
الجانب الايسر ومجازا على  
الميل المحمود فيه كقولهم  
مالى الى هذا قلب من باب  
اطلاق اسم المحل على الحال  
وهو المراد هنا والتقدير

وجود اللفظ) أي ارادة احداث الصيغة لان الامر هو الموحد لكلام عندهم والامر من باب الكلام  
(ودلالته على الامر) أي واردة كون هذه الصيغة أمر افان المنة كالم قد يريدها التهديد أو غيره من المعاني  
التي استبأمر (والامتنال) أي واردة وجود الأمور به (ويجوز بالآخر) أي الامتنال (عنها)  
أي الصيغة صادرة (من نائم ومبلغ وما سوى الوجوب) من تهديد وغيره (وما قبله) أي الآخر  
(تنصيص على الذاتي) كما قال التفتازاني انه الاول (وأوردان أريد بالامر المحدود اللفظ أفسده ارادة  
دلائل على الامر) لان اللفظ غير مدلول عليه (أو) أريد بالامر المحدود (المعنى أفسده جنسه)  
أي صيغة لان المعنى ليس صيغة (وأجيب بأنه) أي المراد بالحدود (اللفظ) وبما في الحد المعنى الذي  
هو الطلب (واستعمل المشترك) الذي هو الامر (في معنييه بالقريظة) العقلية (وقال قوم) آخرون  
من المعتزلة (ارادة الفعل) وأورد غير جامع لثبوت الامر ولا ارادة في أمر عبده بمحضرة من توعده أي  
السيد بالاهلاك وهو قادر عليه (على ضربه) أي بسبب ضربه (فاعتذر) عن ضربه (بغالفقه)  
أي العبد له فان في هذا الأمر والام يظهر عذره وهو مخالفة أمره ولم يرد منه الفعل لانه لا يريد ما يقضى  
الى هلاك نفسه والالكان مراد الهلاك نفسه واردة العاقل ذلك محال (والزم تعريضة) أي الامر  
(بالطلب النفسى) أي هذا الايراد هو انه قد يوجد الامر ولا طلب فان العاقل كالا لا يريد هلاك نفسه  
لا يطلبه (ودفعه) أي هذا الالتزام كما قال القاضي عضد الدين (بجور طلبه) أي العاقل الهلاك  
لغرض (اذا علم عدم وقوعه) أي الهلاك (انما يصح في اللفظي أما النفسى فيكال ارادة لا يطلبه أي  
سبب هلاكه بقلبه كالا لا يريد) والقول بأنه يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم أنه لا يقع ولا يجوز ارادته  
أصلا عنوع (وما قبل) أي وما ذكر الامدى في الرد عليهم وقال ابن الحاجب انه الاول (لو كان)  
الامر (ارادة لوقعت الأمور بمجرده) أي الامر (لانها) أي الارادة (صفة تخصص المقدور بوقت  
وجوده) أي المقدور (فوجودها) أي الارادة (فرع مخصوص) والثاني باطل فان الكافر الذي  
علم الله موته على الكفر كفر عن مأمور بالاعيان اتفاقا مع انه لم يؤمن (لا يلزمهم) أي المعتزلة (لانها)  
أي الارادة (عندهم) أي المعتزلة بالنسبة الى العباد (ميل يتبع اعتقاد النفع أو دفع الضرر وبالنسبة  
اليه سبحانه العلم بما في الفعل من المصلحة) وهو منسوب الى محققهم ثم كالا يلزمهم هذا بالنسبة الى  
تفسيرهم الارادة بهذا يلزمهم بالنسبة الى باقي تفاسيرهم اياها أيضا واستيفاء الكلام في هذا في  
الكلام (مسئلة صيغة الامر خاص) أي حقيقة على الخصوص (في الوجوب) فقط (عند  
الجمهور) وصححه ابن الحاجب والبيضاوى وقال الامام الرازى انه الحق وذكر امام الحرمين والامدى  
أنه مذهب الشافعى وقيل وهو الذى أملاه الاشعرى على اصحاب الاسفراينى (أبو هاشم) في جماعته من  
الفقهاء منهم الشافعى في قول وعامة المعتزلة حقيقة (في النذب) فقط وقال الابهرى من المالكية أمره  
تعالى وأمر رسوله الموافق له أو المين له للوجوب والمبدء آمنه للنذب (وتوقف الاشعرى والقاضى في  
أنه) موضوع (لا يهما) أي الوجوب والنذب (وقيل) توقفاه (يعنى لا يدري بفهومه) أصلا  
قال التفتازاني وهو الموافق لكلام الامدى انتهى قلت ولا ينافى هذا نقل ابن برهان عن الاشعرى انه

صفت ميول كبدليل أن الحرم لا يوصف بالصغوح حقيقة واعلم ان هذا الدليل خارج عن محل النزاع فان القاعدة النحوية انك اذا أضفت  
الشئين الى ما ينضم منهما نحو قطعت رؤس الكهنيين يجوز فيه ثلاثة أوجه الافراد والتثنية والجمع بلا خلاف ومحل الخلاف فيما عدا  
وقد نبه عليه ابن الحاجب في المختصر الكبير الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه عن أبي موسى  
الاشعرى والدارقطنى عن عمرو بن شعيب وأجاب في الحصول بأنه محمول على ادراك فضيلة الجماعة لانه عليه الصلاة والسلام بعث



بيان الشرعيات لا البيان للغة ثم قال وفيه دلالة على الصلاة والسلام منهي عن السفر الا في جماعة ثم بين بهذا الحديث ان الاثنين هما  
فوقهما جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لان السفر منفردا ليس بجرام بل هو جائز لكنه مكره وسليما ان  
مراده بالجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالاثني بل الجواب ان هذا استدلال على غير محل النزاع لان الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا  
في لفظ الجماعة كما سيأتي عقبه (٣٠٤) محل الخلاف مشكل لانه لا جاز ان يكون في صيغة الجمع التي هي

الجميع والجميع والعسدين فانه  
لا خلاف فيما كانه  
الامدى وابن الحاجب في  
المختصر الكبير قالوا وانما  
يحمل الالف في اللفظ  
المسمى بالجمع في اللغة  
كرجال ومساكين وهم واما  
الجمع نفسه فهو ضم شيء الى  
شيء وهو يطلق على الاثنين  
بلا خلاف ولانه لو كان كذلك  
لما أمكن اثبات الحكم لغيرها  
من الصيغ وقد اتفقوا  
على ذلك ولا جاز ان يكون  
محل الخلاف صيغ الجمع  
لانها ان اقتربت بالالف  
واللام أو بالاضافة كانت  
للمعوم كما تقدم وان تفرقت  
بفان كانت من جموع  
الكثرة فألفها أحد عشر  
فلا نزاع عند الخاصة وان  
استعملت في الأقل كانت  
مجازا فيبقى الجمع القلة  
وهي خمسة أشياء أربعة  
منها من جموع التكسير  
يجمعها قول الشاعر  
أفعل وبأفعال وأفعلة  
وفعله يعرف الأدنى من العدد  
والثامن هو جمع السلامة  
سواء كان مذكرا أم أنثى  
أو مؤنثا كسلمات فان كانت

مشتري بين الطلب والتهديد والتكويين والتعجيز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن سريج  
اشتراكا في الوجوب والندب والاباحة والتهديد نعم يخالف كلهما ما تقر به غير واحد وقد عرفت ان  
الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو فيهما بالاشتراك اللفظي لكن  
لا يرى ما هو واختاره الغزالي في المستصفي قال السبكي والامدى لكن ذكر الاستوى أن الذي  
صححه في الاحكام التوقف في الوجوب والندب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك لفظي  
(بينهما) أي الوجوب والندب وهو منقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والندب  
(والاباحة وقيل) موضوع (للمشترك بين الاولين) أي الوجوب والندب وهو الطلب أي ترجيح  
الفعل على الترك وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان الى مشايخ سمرقند (وقيل)  
موضوع (لها) أي القدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (من الاذن) وهو رفع  
الخرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة)  
أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الاول أنه (تكرر  
استدلال السلف بها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بالانكسار  
فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أمثاله (كالقول) أي كما جاءهم القول على ذلك (واعترض  
بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان بأوامر محكمة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم  
بكتير منها) أي من صيغ الامر (على الندب قلنا ذلك) أي صيغ الامر المنسوب اليها الندب ثبوتها  
(بقرائن) مفيدة بخلاف الصيغ المنسوب اليها الوجوب (بأستقراء الواقع منها) أي من الصيغ  
المنسوب اليها الوجوب والصيغ المنسوب اليها الندب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد  
هذا الدليل (ظن في الأصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوني ولما قلنا من الاحتمال) أي  
احتمال كونه بقرائن تفيد الوجوب والظن فيه لا يكفي لان المطلوب فهم العلم (قلنا لولم) انه ظن (كفي  
والاعتذر العمل بأكثر الظواهر) لان المقدور فهم انما هو تخصيص الظن بها أو ما القطع فلا سبيل اليه  
واللازم منتف فالمزوم مثله ثم في المحصولات المسئلة وسيلة الى العلم فيكتفي انظن (لكنا نعلمه) أي الظن  
هنا (لذلك العلم) العادي باتفاقهم على أمم الوجوب (واقطعنا بتبادر الوجوب من) الاوامر (المجردة)  
عن القرائن (فأوجب) القطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضاً)  
قوله تعالى لا بليس مأمعة أن لا تسجد (إذا أمرتكم يعني اسجدوا لا تسجدوا) عن القرائن فانه ظاهر  
في الوجوب أيضا والامام قال أمرتكم ومقتضى الامر الندب أو ما يؤدي هذا المعنى فانه قد  
ناظر بأشده من هذا حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بأن الوجوب لعلمهم من قرينة  
حالية أو مقالية لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها اذا قرينة لم تكن حينئذ  
واتماحكي القرآن ما وقع بغير هذا احتمال مرجوح غير قاض في الظهور وقوله تعالى (واذا قيل لهم  
اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث وثبه على مجرد مخالفة الامر المطلق  
بالركوع (وأما) الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا (تارك الامر عاص)

أعني جموع القلة هي محل الخلاف فالأمر قريب لكنهم لما اتوا بالجمع اقتصر واعلمه بل بالخارج لا  
انه من جموع الكثرة هكذا سرح به الامام في المحصول في الكلام على أن الجمع المنكسر هل يتم أم لا وكذلك الامدى وابن الحاجب كما تقدم  
نقله عنهم (قوله وفي غير ما الى الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وتشرح ما بعده قال (الرابعة العام المخصص مجاز والالزم الاشتراك  
وقال بعض الفقهاء انه حقيقة وفريق الامام بين المخصص المتصل والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المركب لم يوضع والمفرد

متناول) أقول اختلفوا في العام إذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية مذاهب حكاه الامدي وذكر المصنف منها ثلاثة  
أصحها عنده وعند ابن الحاجب انه مجاز مطلقا لانه قد تقدم انه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا  
والجواز خبير من الاشتراك والثاني انه حقيقة مطلقا ونقله امام الحرمين عن جماهير الفقهاء وابن برهان عن جماهير العلماء لان تناوله للباقي  
قبل التخصيص كان حقيقة وذلك التناول باق والجواب انه انما كان حقيقة للامثلة (٣٠٥) عليه وعلى سائر الافراد لا عليه

ومعه والثالث قاله الامام  
تبعه الابن الحسين البصري  
ان خص بمقتضى أى عا  
لا يستعمل كان حقيقة سواء  
كان صفة أو شرطاً أو استثناء  
أو غاية فحسبوا كرم الرجال  
العلماء أو كرمهم ان  
دخلوا أو كرمهم الا زيدا  
أو كرمهم الى النساء وان  
خص بمقتضى أى عا يستعمل  
كان مجازا كالنهي عن قتل  
الصبي بعد الاصر بقتل  
المسكين فان قلنا ان مجاز في  
الاستعمال به مذهبنا حكاهما  
ابن برهان (وقوله لان المقيد  
بالصفة) هذا دليل الامام  
وتكون تقريره على وجهين  
أحدهما ان العام المقيد  
بالصفة مثلا لم يتناول غير  
الموصوف بالذات تناوله  
اضاعت فائدة الصفة وإذا  
كان متناو له فقط وقد  
استعمل فيه فيكون حقيقة  
بخلاف الاسم المخصوص  
بدليل متصل فان اقله  
متناول للمخرج عنه بحسب  
الاعتقاد مع انه لم يستعمل فيه  
فمكون مجازا والالزام  
الاشتراك كما تقدم وهذا  
التقرير ذكره في الحاصل  
وهو الذي يظهر من كلام

امره تعالى حكاية عن خطاب موسى له روى عليه السلام ان نصبت امرى أى تركت مقتضاه  
(وعو) وانوجه وكل عاص (متوعد) اقوله تعالى ومن يهمل الله ورسوله فان له نار جهنم فشارك الامر  
متوعد وهو دليل التوجه بفاشار المصنف الى منع صغره بقوله (فمنع كونه) أى العاصى (تارك)  
الامر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ماهر للندب وليس تاركه بعاص اتفاقا (بل)  
العاصى (تارك لما) هو مختلف من الاوامر (بقربى الوجوب فاذا استدلل) ان يكون تارك الامر المجرد  
عن القرائن المفيدة للوجوب غاصيا (بأن نصبت امرى أى اخلتني بمنعنا مجردة) أى هذا الامر عن  
القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين (وأما)  
الاستدلال للوجوب على ما ذكره تبي بقرنه تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يخالفون  
أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أى يصيبهم عقوبة أى هفوة في الدنيا أو يصيبهم عذاب ألم في  
الآخرة لانه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصحيح لان عمومه) أى أمره (بإضافة الجنس  
المقتضى كون اقله أمر لما يقيد الوجوب خاصة بوجه) أى الوجوب (للمجردة) أى لصيغة الامر  
المجرد من قرائن الوجوب لانها من افرادهم ثم تقيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليه أو كى  
متوعد عليه حرام فخالفة أمره حرام وامثاله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضا (بأن الاشتراك  
خلاف الأصل) لاختلاله بالفهم (فيكون) الامر دفعا للاشتراك (لأحد الاربع) من الوجوب والندب  
والإباحة والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازا قالوا وانما خصت هذه الاربع لا لتفاد على انه مجاز فيها  
سواء من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أكثر الواقفة بأنه لا صيغة  
للامر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الامر وبين المعاني التي تستعمل فيها فهي موضوع  
للكل حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين  
(والإباحة والتهديد بعد القطع بفهم جميع الوجود) وهو مختلف فيهما (وانتفاء الندب) أيضا ثابت  
(للفرق بين اسقني وتنبئك) الى أن تسميتي ولا فرق الا لزم على تقدير الترتيب في اسقني وعدمه على تقدير  
الترك في تنبئك الى أن تسميتي ولو كان لندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب استدلال  
(ضعيف لضعفهم) أى التاديبين (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن بينهما فرقا (فيكون تنبئك نصا) في الندب  
(واسقني) ليس نص فيه بل (يحمل الوجوب) والندب لكن قيل على هذا اليلزم من الفرق بالخصوصية  
والظاهر عدم الفرق من جهة أخرى (وأيا لا ينهض) هذا (على المعنوى اذ في اللفظي لا وجوب  
تخصيص الحقيقة بأحدهما) أى الاربعية التي هو الوجوب (ولو أراد) الاستدلال بالاشتراك خلاف الأصل  
(مطلق الاشتراك) ليشمل اللفظي والمعنوي (منعنا كون المعنوى خلاف الأصل ولو قال) الاستدلال  
(المعنوى بالنسبة الى معنوى أخص منه خلاف الأصل اذ لا قيام باللفظ) والأصل فيه المخصوص  
لأفادته المقصود من غير من أحمله فيه وحينئذ كلما كان أخص كان في إفادته المراد أسرع ولتوهم  
من احده غيره أرفع (الوجه) قوله هذا (كالعنوى الذي هو الاشتراك بين الوجوب والندب) وهو الطلب  
(بالنسبة الى المعنوى الذي هو وجوب فانه) أى المشترك بين الوجوب والندب (بجنس بالنسبة الى

(٣٩) - التقرير والتخيير أول) المصنف والتعبير بالصفة التاميل لا التقييد التقرير الثاني وهو ما ذكره في الحصول  
ان لفظ العموم حال انضمام الصفة مثلا ليس هو المقيد لذلك البعض المنطوق به لان الرجال وحدهم من قولنا الرجال العلماء لو افاد  
العالمين لما افادت الصفة شيئا واذ لم يكن فبعد ذلك البعض استحالة أن يقال انه مجاز في بل انجوع الحاصل من لفظ العموم ولفظ الصفة  
هو المقيد له وافادته له حقيقة وهذا التقرير مصرح بأن البعض الموصوف لا يتيد المنطوق وتقرير الحاصل مصرح بأنه يفيد وكلام

الامام محمداً من أمما الاول فواضح وأما الثاني فيكون المراد بقوله لأن المقيس بالصفة هو ان المجموع من العام والصفة تناول الموصوف ولم يتناول غيره وأجاب المصنف بأن المركب من الموصوف مع الصفة مثلاً غير موضوع للباقى لان المركبات ليست بموضوعه على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق الا المفردات ولا شك ان المفرد الذي هو العام يتناول في اللغة لكل فرد وقد استعمل في البعض فيكون مجازاً وقد تقدم ان هذا الجواب يعكس على

(٣٠٦)

ما ذكره في مجاز الاستركيب فالاول في الجواب أن يقال كلامنا في العام المخصص وهو الموصوف وحده لا في المجموع من المخصص والمخصص وأيضا لو لم يكن الموصوف ونحوه متناولا لم يكن المتصل به مخصصا لان التخصص اخراج بعض ما يتناوله اللفظ ولا شك أن هذه الاشياء من الخصصات عنده والتحقيق ان اللفظ متناول بحسب وضع اللغة ولكن الصفة قريبة في اخراج البعض فيكون مجازاً كما قاله المصنف قال \* (الخامسة المخصص بعين حجة ومنه عايسى بن أبان وأبو ثور وفصل الكرخي لئلا ندلالتهم على فرد لا تتوقف على دلالتهم على الآخر لاسمالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها) أقول العام ان خص بهم فلا يحتاج به على شيء من الأفراد بلا خلاف كما قاله الامدى وغيره لانه ما من فرد الا ويحوز أن يكون هو المخرج مثاله قوله تعالى وأحلت لكم بيمة الانعام الا ما تبلى عليكم وان خص

الوجوب اذ هو) أي الوجوب (نوع) بالنسبة الى الطلب (فقدار) معنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أولى لما فيه من تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيهه اتجاهه وأقول ولقائل أن يقول أولان هذا انما يتجه على منوال القول بتقديم الخاص على العام والخاص من وجهه على العام مطلقا كما ذهب اليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك لا بمرجع من خارج كما ذهب اليه الحنفية وثانياً ان هذا اثبات اللغة بل لازم الماهية لا كما جعلتم الاختصية لازماً للوجوب وجعلتم صيغة الامر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثاً انه اذا كان خصوص النوع أولى من خصوص الجنس ومعلوم أن الوجوب كما هو خصوص النوع كذلك النذب فلا تتم الاختصية من حيث هي من جهة للوجوب على النذب لتساويهما فيها فليست أملاً واستدل (الناذب) بمافي الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال و (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لان النبي صلى الله عليه وسلم رد الامر الى مشيئتنا وهو معنى النذب (قلنا) بمنوع بل رده الى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب) لان الساقط عنا حينئذ ما لا استطاعة لنا فيه على أن تقريرهم لا يدل على متعاهم أيضاً لان المباح أيضاً بمشيئتهم ثم لا خفاء في أن قولهم رده الى مشيئتنا مع روايتهم للحديث بلفظ ما استطعتم ذلول عظيم واستدل (القائل بالطلب) بأنه (ثبت رجحان الوجود) الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والنذب بالضرورة من اللغة (ولا مخصص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلقا دفعا للاشتراك) على تقدير انه موضوع لكل منهما (والجواز) على تقدير انه موضوع لاحدهما لا غير فان التواطؤ خير منهما (قلنا) بل هو لاحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) أي المخصص وأنه باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع انه) أي جعله للطلب (اثبات اللغة بل لازم الماهية) وهو الرجحان لجعل الرجحان لازماً للوجوب والنذب وجعل صيغة الامر اهما باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن يكون للمقيس بأحدهما وللشترك بينهما وذلك باطل (الاشتراك بين الاربعة والاثنتين) والثلاثة أيضاً (ثبت الاطلاق) على الاربعة وعلى الاثنتين وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين الحقيقي) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونه) أي الصيغة (الوجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على انها حقيقة في أحدها دون الباقي (منتف اذا لا حاد لا تفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو تواتر لم يختلف) فيه لا يجابه استواء طبقات الباحثين فيه لانه لا بد لكل من الاطلاع عليه لبدلهم جهدهم في طلبه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر العقل الصرف بعزل عن ذلك (قلنا) لان سلم انه يتواتر اذ (تواتر استدالات عدد التواتر من العلماء وأهل الانسان تواتر انهما) أي الصيغة (له) أي للوجوب وعلى هذا فاما الملازمة بمجموعة الاطلاق لجواز أن لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون التواتر فيه بالنسبة الى قوم دون آخرين وكلاهما محل تأمل (ولو سلم) انه لم يتواتر (كفي الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة فانه دل على أن المقصود به عند الاطلاق هو الواجب وتقدم مافي المصنوعات (القائل بالاذن كالقائل بالطلب) وهو انه ثبت الاذن بالضرورة اللغوية ولم يوجد مخصص له بأحد

الثلاثة

بعين كقولهم اقتلوا المشركين الا اهل الذمة فالصحيح عند الامدى والامام وابن الحاجب

والمصنف انه حجة في الباقي مطلقا وقال ابن أبان وأبو ثور ليس بحجة مطلقا وهو المراد بقوله ومنع حجيته وفصل الكرخي أي فقال ان خص بعصل كان حجة والا فلا وهذا التفصيل يعرف هو ودلله من المسئلة السابقة فلذلك أهمله المصنف والجهور على ان أبان لا ينصرف للعلمية ووزن الفعل وأصله أين على وزن أفعل فقلبت الياء ألفا لانقلابها في الماضي المجرد وهو بان ومن قال انه منصرف

قال وزنه فعال حكاه ابن يونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالة على الفرد الآخر لان دلالة على الباقي مثلاً لو كانت متوقفة على البعض الخارج فان لم تتوقف دلالة على الخارج على الباقي كان تحكما لان دلالة العام على جميع افراده متساوية وان توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت ان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الافراد وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الافراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الآخر فيكون حجة

وهذا الدليل ضعيف كانه عليه صاحب التحصيل وتفسير بذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشئين اذا توقف كل منهما على الآخر فان كان التوقف بالبعدي والقبلي وهو المسمى بالدور السابق فالوقوع مستحيل كما اذا قال زيد لا أدخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وان لم يكن سبقاً كما اذا قال كل منهما لا أدخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استحالته فيسهل لا يمكن دخولهما معا ويسمى بالدور المعنى اذا عرفت هذا فثبت قول المصنف لنا ان دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر ان أراد به التوقف السابق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد اخراج البعض فانه يجوز ان تكون دلالة على البعض مستلزماً لدلالة على البعض الآخر وبالعكس لجواز التلازم من الجانبين كالبتوة والابوة وغيرهما من المتضامين وان أراد به التوقف المعنى فلا استحالته فيه كما بيناه هدامعنى كلام التحصيل فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة فوجب جعله مشترك بينهما وهو الاذن في الفعل والجواب المنع بل وجدوهو أدلتنا الدالة على الوجوب (مسئلة) ليست بمبدئية انغوية بل شرعية (مستظرفة) أكثر المتفقين على الوجوب لصيغة الامر حقيقة كما ذكر ان الحائض ومما صاحب البدیع ومنهم الشافعي وأبي منصور الماتريدي (أنهم بعد الخطر) أي المنع (في لسان الشرع للاباحة باستقراء استعماله) أي الشرع لها (فوجب الحل) أي حملها (عليه) أي المعنى الاباحي (عند التجرد) عن الموجب وغيره (الوجوب الحل على الغالب) لصيرورته كالاصل بالنسبة الى غيره (مالم يعلم انه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (فيكون اذا نسلخ الاشهر أطرم فاقبلوا) المشركون فالامر هنا للوجوب وان كان بعد الخطر لعلم بوجوب قتل المشرک المانع والفرض انتفاؤه (وظهر) من الاستناد في الاباحة الى استقراء استعمال الشارع الامر فيها (ضعف قولهم) أي القائلين بالوجوب بعد الخطر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي ابي السيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحو الاسلام وعامة المتأخرين من الحنفية بل عزاه صاحب الكشف الى عامة القائلين بالوجوب قبل الخطر (لو كان) الامر للاباحة بعد الخطر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الخطر ولا يمتنع ان لا يلزم من ايجاب الشئ بعد تحريمه محال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للاباحة بعد الخطر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فان قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه ويكون التصريح قرينة صارفة عما يجب الحل عليه عند التجرد عنها (ولا يخلص) من أنه الاباحة للاستقراء المذكور (الابتنع صحة الاستقراء ان ثم) منع حتمه وهو محل نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والنحو بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفساء (يختلفه) أي يفيد الوجوب لا الاباحة (غلط لانه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الخطر (والكلام) في أن الامر بعد الخطر للاباحة انما هو (في المتصل بالثبتي اخباراً) كما عن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فزاد اذن لمحمد في زيارة قبر أمه فزورها فانهم اذ كرا لاخرة رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الامر (المعنى بزوال سببه) أي سبب الخطر نحو قوله تعالى (واذا حلتم) فاصطادوا فاصيدوا كان حلالاً على الاطلاق ثم حرم بسبب هو الاحرام ثم علق الاذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الاحرام (ويدفع) هذا التغليب (بوروده) أي الامر للحائض في الصلاة (كذلك) أي معلقا بزوال سبب الخطر (ففي الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت الحيضة فاغتسلت) عند الدم (وصلى) الآن الحيضة لم تذكر بعد أدبرت كتنفاه بضميرها المستتر فيه لتقديم ذكرها في قوله فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ويجوز الفتح والكسر في ثبوتها وهي الحيض فعلى الامر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة الى أمرها بالصوم والامر بالنفساء بالصوم والصلاة فأنه تعالى أعلم به هذا وقائل أن يقول ان لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به في المانع من أن يكون الكلام في الامر بالمعروف ووروده بعد الخطر أعظم من أن يكون في اللفظ متصلاً بالثبتي اخباراً أو معلقاً على زوال سبب الخطر ولا يلزم من كون الخلاف محكي في أفراد من هذين الحصرين ما

التمسك بعمل الصحابة رضي الله عنهم فانهم قد استدلوا بالعلوم ومات المخصوصة من غير تكثير فكان اجاباً قال (السادسة يستدل بالعام مالم يظهر التخصيص وابن سريج أو جب طلبه أولاً انما لوجب لوجب طلب المجازات يخرج عن الخطا ولا يلزم من دلالته احتمال التخصيص قلنا الاصل يدفعه) أقول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن التخصيص فيه مذهبان جوزه الصيرفي ومنعه ابن سريج هكذا حكاه الامام وأتباعه ولم يرجح شيئاً منهما في كفايه الموصول والمغيب هنا لكنه أجاب عن دليل ابن سريج وفيه اشعار بعينه

الى الجواز ولهذا صرح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمنع فيه أعني في الحصول في أواخر الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب وعلم أن إثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فإن الذي قاله الغزالي والآمدى وابن الحاجب وغيرهم أنه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن الخاص بالاجماع ثم اختلفوا فقبيل بحثي إلى أن يغلب على الظن عدم الخصص وثقله الأمدى عن الأكثرين (٣٠٨) وابن سيرين فقال وذهب القاضي وجماعة إلى أنه لا بد من القطع بعدمه

ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتداد كلام العلماء فيها من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا وحكي الغزالي قولاً ثالثاً أنه لا يكتفي الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتقائه إذا تقرر هذا فالعلم خلاف الصيرفي إنما هو في اعتقاد عموميه قبل دخول وقت العمل به فإنه قال إذا ورد لفظ بام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عموميه ثم إن ظهر مخصص فيغير ذلك الاعتقاد هكذا أنه عليه السلام

امام الحرمين والآمدى وغيرهما وخطوه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي انفرد بها الامام وتبعه عليها فقال لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة أن إيجاب طلب المخصص إنما هو للتعرض عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في المجاز لكن اللازم منتف وهو طلب المجاز فإنه لا يجب اتفاقا

(والحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الأمر (بعد الخطر لما اعترض عليه) أي لما كان عليه المأمور به من الحكم قبل المنع (فإن) اعترض الخطر (على الإباحة) ثم وقع الأمر بذلك المباح أولاً (كاصطادوا فلها) أي فالأمر بالإباحة (أو) اعترض (على الوجوب) كما غلب على عنك وصلى فله) أي فالأمر للوجوب لأن الصلاة كانت واجبة ثم حرمت عليها بالحيض (فلتختار ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكره القاضي عضد الدين بلفظ قبيل ثم قال وهو غير بعيد وفي الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفعل أن كان مباحاً في أصله ثم ورد حظر معلق بغاية أو بشرط أو بعلقة عرضت فالأمر الوارد بعد ذلك معلق الخطر به فيقيد الإباحة عند جهوز أهل العلم كقوله تعالى وإذا حلتم فاصطادوا لأن الصيد كان حلالاً على الإطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله فاصطادوا علماً بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر إلى أصله وإن كان الخطر وارداً ابتداءً غير معلق بعلقة عارضة ولا معلق بشرط ولا غاية فالأمر الوارد بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وذكر في المعتمد الأمر إذا ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أفاد ما يفيد دلوم بتقديمه حظر من وجوب أو ندب (وقولهم) أي القائمين بأنه للوجوب بعد الخطر (الإباحة فيها) أي في هذه المأمورات من الاصطاد وأخوانه (لأن العلم بأنها) أي هذه المأمورات (شرعت لنا فلا نصير) واجبة (علينا) بالأمر لئلا يعود الأمر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراء أنها) أي صيغة الأمر (لها) أي للإباحة (فإنه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للعمل) أي سجل الأمر (على الإباحة فيما لا قرينة معه) على ما نسب إلى اختياره أولاً (و) موجب للعمل (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل أنها كلما وردت بعد الخطر للإباحة كانت متجوزاً فيها في الإباحة فإذا غلب واستمر وجب العمل عليه لوجوب العمل على الغالب حيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من تقدم المجاز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لأنها حنيفة) لأنه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه (الأن تمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما سيأتي فيلزم ترجيح كون الأمر بعد الخطر للإباحة حيث لا مانع من ذلك تفريعا على ترجيح قولهما المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه تفريعا على قوله المذكور ووجه اختيار المصنف أن الخطر قرينة دالة على رفع الحكم الذي قبله فإذا زال الخطر انتفى المانع فبقى ما كان على ما كان حتى كأن الأمر قال قد كنت ممنعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فإن قلت لكن كونه للإباحة هو الأغلب فكيف يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدمها جلاله على الأغلب كما تقدم قلت لأن سلم كونه للإباحة هو الأغلب سلمناه لكن لأن سلم أنه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا تغيرها وهو منتف فانه لا يخلو عن إحدى القرينتين فإذا انتفتقرينتها كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غيرهما لا تنفاه من جهة المجاز الذي لا قرينة له لما لا قرينة وقد ظهر من هذه الجملة أن انتفاء التوقف كما ذهب إليه امام الحرمين هذا وفي الحصول والأمر بعد الاستئذان كالأمر بعد التعريم وفيه نظر ظاهر للتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

مسئلة

فكذلك المزموم وهو طلب المخصص والخصم أن يفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى من احتمال وقوع المجاز فإن أكثر العمومات مخصوصة واحتج ابن سيرين بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام إذا العام يحتمل التخصيص وعدمه احتمالا على السواء فحمله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك وأجاب المصنف بأن الأصل يدفع ذلك الاحتمال لأن الأصل عدم التخصيص والتعارض انما يكون عند انتفاء



الرجحان وإن أقول الاستقراء يدل على أن الخائب في الأمور الخاصة بالخصوص والعام بالخصوص مجاز وحديث في دور الأمر بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الرجحان وقد تقدم من كلام المصنف أنهم ماسيان فيكون المموم مساوياً بالخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن سريج قال: (الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل فالمتصل أربعة الأول الاستثناء وهو الإخراج بالغير الصفة ونحوها والمنقطع مجاز وفيه مسائل) أقول قد عرفت فيما تقدم أن المخصص (٣٠٩) في الحقيقة هو إرادة المشكل واه

يطابق أيضاً مجازاً على الدال على التخصيص وهذا هو المراد هنا وهو متصل ومنفصل فالمتصل ما لا يستقل بنفسه بل يكون متعلقاً باللفظ الذي ذكر فيه العام والمنفصل عكسه وقسم المصنف المتصل إلى أربعة أقسام وهي الاستثناء والشروط والصفة والغاية وأهمل خامساً ذكره ابن الخابج وهو يدل البعض كقولك أكرمت الناس قسرياً الأول الاستثناء وتعرفه ما ذكره المصنف فقولته الإخراج جنس شامل للتخصيصات كلها وقوله بالا مخرج لمساعد الاستثناء وقوله غير الصفة احتراز عن الإذا كانت للصفة معنى غير وهي التي تكون تابعة لجمع منسكور غير محصور كقوله تعالى لو كان فهم آلهة إلا الله لفسدت أي غير الله فأنه ليست للاستثناء وقوله ونحوها أي كما شاها وخلا وعدا وسوى وفي الحد نظر من وجوه أحدها أنه أخذ في التعريف

(مسألة) لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازاً بتقدير أنها خاص في الوجوب وحكي خفر الإسلام على التقدير أي تقدير كونها خاصاً في الوجوب (خلافاً في أنها مجاز) فيهما (أو حقيقة فيهما فقل أراد لفظ أحس وبه) كونه مراده (بنظرة الإباحة) مع الندب في سلك واحد لانه كما قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه مأثور به حقيقة وسيدكر) في فصل المحكوم به (وقيل) أراد بالأمر (الصيغة والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة الصارفة لها عنه (والندب والإباحة معهما) أي القرينة المفيدة أنهما كإحدى المستثنى منه حقيقة في الكل خاصة بدون الاستثناء وفي الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (بإستزائه رفع المجاز) لانه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي اللفظ (في الوضعي بلا قرينة) تفيدوه وهذا وجهان في بعض الصور (وقيل بل القسمة) للفظ باعتبار استعماله في المعنى (الثانية) وهي أنه ان استعمال في معنى خارج عما وضع له فيجاز والافان استعمال في عين ما وضع له حقيقة والاحقية قاصرة كما أشار إلى هذا (بأشياء الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ المستعمل (في الجزء) أي جزءاً موضع له فاذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنهم في الندب والإباحة (مجازاً ذليلاً) أي الندب والإباحة (جزءاً أي الوجوب لثانها) أي الوجوب (فصلهما) أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (وإنما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة والاحسن بينهما قدر (مشترك هو الأذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب مع امتناع الترك والندب مع جواز الترك صرحوا بالإباحة مع جواز الترك مساوياً (والقائل) بأن صيغة الأمر فيهما (حقيقة) يقول (الأمر في الإباحة أعني يدل على المشترك الأذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبت إرادته المبينة) للوجوب أي جواز الترك صرحوا مساوياً (وهو) أي ما به المبينة (فصلهما) أي الندب والإباحة أعني يدل عليه (بالقرينة باللفظ الأمر) أي صيغته (ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب) رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين وهو الفعل (ومن ظن جزئيتهما) أي الندب والإباحة للوجوب (فبني الحقيقة) أي بفعل كونه فيهما حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونهما جزءاً منه وهو صدر الشريعة (غلط لترك فصلهما) ولما كان حاصل تقريره كافي التلويح أن ليس معنى كون الأمر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك صرحوا مساوياً حتى يكون المجموع ممدول اللفظ القطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولادلالة لها على جواز الترك أصلاً بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس له ما ولو وجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وإنما ثبت جواز الترك بحكم الأصل إذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوع للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئها

لفظة الأوهى من جملة أدوات الاستثناء فيكون تعريفاً للشيء نفسه الثاني أن الاتيان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه الاتيان بأو الثالث أن كان المراد بقوله ونحوها أي في الإخراج فينتقض الحد بمثل قولنا أكرم العلماء ولا تكرم زيدا فإنه مخرج وليس باستثناء وكذلك سائر التخصيصات أيضاً وإن كان المراد أنه يقوم مقامه في الاستثناء فهو دور الرابع أن تقديره لا يغير الصفة زيادة في الحد غير محتاج إليها لأن الأحوال هذه لا تخرج شيئاً فهي مستغنى عنها بقوله الإخراج ولهذا لم يذكره الإمام ولا أتباعه إلا أن يقال قد

تقرر أن الوصف من جملة الخصائص والخصائص هو الخارج كما تقدم فإذا كانت إضافة كانت محزنة أي مما يجوز أن يدخل في الأول لا مما يجب دخوله فيه وفيه نظر بل الأولى أن يقال احتز بقوله غير الصفة عن مثل قام القوم إلا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف جعل الإضافة ورفع ما بعدها كإص عليه ابن عصفور وغيره وإن كان قلبلا (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال مقدر وهو أن الاستثناء قد يكون متصلا (٣١٠) كقام القوم إلا زيد ومنقطعا كقام القوم إلا حمرا والمنقطع لا يخرج فيه

الذي هو غزلة الجنس لهما وبثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ وبثبت رجحان الفعل في النذب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى الوضعي بتمامها) (وعدها) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دال عليه أصلا أو بأن لا يكون دال على جزئه (لادخل لهما) والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازا (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازا (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازا باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضع ولا يدخل دلالاته في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبت دلالاته على الوضع وينتفي عنه كونه حقيقة إذ لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حيث لم يجز له دلالة في تلك الحال على الحقيقة وليس حقيقة إذ لم يستعمل فيما دل عليه وهذا لأن الدلالة على المعنى معارضة لوضع اللفظ له فإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على الوضعي فثبت دلالاته على الوضع وهو مجاز لا حقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الإباحة والنذب بالقرض فيكون مجازا وإن لم يدل الأمر حينئذ إلا على جزئه إطلاق الفعل) أي فإذا استعملت صيغة الأمر في الإباحة مثلا التي هي رفع الحرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازا لا حقيقة قاصرة وأن دل اللفظ في هذه الحالة على جزء الإباحة أعني رفع الحرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي وهو الوجوب بل على جزئه الآخر وهو إثباته بالترك إذ دلالاته على الوضعي لا يسقط فدل ضمنا عليه بدلالاته في حال استعماله في الإباحة على رفع الحرج عن الفعل وإثباته على الترك وإن لم ير أحد الجزئين منه لأنه لم يستعمل في هذا الجزء بخصوصه بل للترك منه ومن رفع الحرج عن الترك الذي به يبين معناه الوضعي ذكره المصنف أيضا ثم في التلويح فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في النذب والإباحة وإرادتهم منه ولا ضرورة في جعل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس النذب والإباحة عدولا عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة فغير بعيد وإن أراد بحسب المجاز فنوع لم يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزئيا في طلب الفعل مع إجازة الترك والأذن فيه موحدا ومساويا بجماع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه قلت هو كصر حوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وإرادته منه فإن ذلك من حيث أنه من أفراد الشجاع لأن حيث أن لفظ الأسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع ههنا هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في النذب والإباحة من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والأذن وثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والإباحة (من حيث هما) أي النذب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع

فيكون وارد على الحسد فأجاب بأن الحد للاستثناء الحقيقي وإطلاق الاستثناء على المنقطع وإن كان جائزا بلا خلاف كما قاله ابن الحاجب في المختصر الكبير لكنه مجاز عند الأكثرين كما نقله الأمدى بدليل عدم تبادره قال ابن الحاجب وإذا قلنا أنه حقيقة فدل أنه مشترك وقبله توافقنا على أن الشيخ أبا إسحاق نقل عن بعضهم أنه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا قال (الأولى) شرعا الأصل عادة بجماع الأدباء وعن ابن عباس خلافه قياسا على التخصيص بغيره وهو جواب التخصيص بالصفة والذاتية وعدم الاستمرار في شرط الخاتبة أو لا ينحصر على التخصيص والقابلية أو يقتضي منه أنها لو قال على عشرة الأنسعة لم يرد استثناءها وعلى الفاشي استثناءه للعاوين من التخصيص وبالعكس قال الأمل في فقهنا ونوفض عندهم كراما أقول الاستثناء شرطان أحدهما اتصاله بالمستثنى

منه اتصالا عاديا لا حسب دليله إجماع الأدباء أي أهل اللغة ولا ينصرف القطع بنفس وسعال وكذلك البعد لطول الكلام المستثنى منه فإنه يعتد في العادة متصلا ونقل عن ابن عباس جواز الاستثناء المنفصل ثم اختلفوا فتنقل عنه الأمدى وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المازري قولاً أنه يجوز إلى سنة وقولا آخر أنه يجوز إذا بدأ وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي إسحاق وإمام الحرم والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصح به أبو الخطاب الحنبلي ومع ذلك فأنهم

الجميع قد توثقوا في الثبات أصل هذا المذهب عنه وشروعوا في تأويله الأصحاب المعتمدون فقله من غير انكار ولا تأويل ولما توقفتم النقلة في اثبات هذا المذهب عبر المصنف بقوله وتقبل ولما اختلفوا أيضا في كيفية على المذاهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافة فافهم ذلك غرض من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من التخصيصات المنفصلة والجامع أن كلامه مخصص وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فان دليلا يقتضي (٣١١) جواز انفصالها وهو باطل اتصافا

وأضاف الفرق أن التخصيص المنفصل مستقل فلهذا جاز انفصاله بخلاف الاستثناء (قوله وعدم الاستعراق) هذا هو الشرط الثاني من شروط الاستثناء وهو معطوف على الاتصال أي شرطه الاتصال وعدم الاستعراق فلا يضر استثناء المساوي ولا أكثر فان كان مستغرقا فاحوله على عشرة الاشارة كان باطلا بالاتفاق كما نقله الامام والامدى واتساعهما لافضائهما الى اللغو وتقبل القرافي عن المدخل لان طلحة ان في صحته قولين وشرط الخبايلة أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون لمامساويا أو ناقصا وشرط القاضى أى فى القول الاخير من أقواله كما قاله الامدى وغيره ان يكون ناقصا عن النصف \* واعلم ان الامدى وابن الحاجب نقلوا عن الخبايلة امتناع المساوي أيضا على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الامام ولا يختصروا كلامه للنقل عنهم واستدل

من حيث هو (أي الرجل الشجاع) (من أفراد) أي الاسد (ويعلم أنه) أي الاسد اذا استعمل في انسان (انسان بالقرينة) كإلغاب بالاسنة (لا يصرّف عنه) أي عن كون لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو الوجوب (الى كون الاستعمال في جزء مفهومه) الذي هو جواز الفعل (ولا) الى (كون دلالة) أي الامر (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تسويغ الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضعي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لتبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أي اللفظ الدال على الوضعي (كما قدمنا بالقرينة) انما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرده معناه الوضعي) للدلالة على المعنى الوضعي (والمراد بحموان في قولنا يكتب حموان انسان استعمال الاسم الاعم في الاخص بقريضة يكتب وتقدم) في أوائل الكلام في الامر (أنه) أي استعمال الاعم في الاخص (حقيقة) مسألة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب لا بقدره ولا تكرر ولا يحتمل أي التكرار (وهو المختار عند الحنفية) والامدى وابن الحاجب وامام الحرمين على نقلهما ما يليضاوى قال السبكي وأراه رأى أكثر أصحابنا (وكثير للمرّة) وهذا عزاه أبو حامد (١) الاسفرايينى وأبو اسحق الشيرازى الى أكثر الشافعية وقال الاسفرايينى انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاشبه بهذا ذهب العلماء لكن قال السبكي النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين رأى المختار وليس غرضهم الانفي التكرار والخروج عن العهدة للمرّة ولا المبحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا فهو عندهم هو (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحق الشيرازى وامام الحرمين والامدى وابن الحاجب وغيرهم ليخرج أزمنة ضروريات الانسان من قضاء حاجته وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو اسحق الاسفرايينى (وقيل) الامر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق وهو معزى الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل) الامر المطلق للمرّة (ويحتمل) أي التكرار وهو معزى الى الشافعي (وقيل بالوقف) إما على أن معناه (لا يدرى) أو وضع للمرّة أو للتكرار أو للمطلق من غير دلالة عليهما (أو) على أن معناه (لا يدرى مراده) أي المتكلم به (لا يشترط) اللفظي بينهما وهو قول القاضى أبي بكر فى جماعة واختاره امام الحرمين على قول الاسنوى هذا ولم يقل أحد ان المرّة لا تفعل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقتضاء كلام الاسنوى خلافاً لغيره (لنا) على المختار وهو الاول (لطابق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلب) من قيام وقعود وغيرهما انما هو (من المادة لا دلالة لها) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة بمرّة لوجوده) أي والخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به مرّة واحدة لضرورته ليدخله في الوجود لانه لا يوجد بأقل منها (فان دفع ليس المرّة) وهو أن الامتنال يحصل بالمرّة فيكون لها بهذا (واستدل) للمختار أيضا كفى مختصرا ابن الحاجب والسيد (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والمرّة

المصنف بأمرين أحدهما وهو دليل على القاضى والخبايلة معانته لوقال قائل على عشرة الاشارة لكن لم يزمه واحد باجماع الفقهاء فدل على صحته قال الامدى وهذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستثناء عند الخصم عبثا به الاستثناء المستغرق وانما يقول بلزوم الواحد من يقول بصحة استثناء الأكثر الثاني وهو دليل على القاضى خاصة استثناء الغاوين من المخلصين فى قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس أي استثناء المخلصين من الغاوين فى قوله تعالى حكاية عن ابليس قال فبعزتك لأغوينهم

(١) الاسفرايينى هكذا فى النسخ المعتمدة ببيان قبل الذون نسبة الى اسفرايين كما ضبطه ياقوت فى محبته كتبه محبته

أجعين الاعبادك منهم المخلصين وجه الاستدلال أن الفريقين أن استثنوا فإنه يدل على جواز استثناء النصف وإن كان أحدهما أكثر فكذلك أيضا لأنه لما استثنى كل منهما فقد استثنى الأكثر فدل على جواز النصف بطريق الأولى وهذا لا يرد على الجواب بل لا محالة أن يكونا متساويين وهم يجوزون استثناء المساوي على مقتضى نقل النصف وفي هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه أحدها أن

(٣١٢)

لأنهم أن يقول أن قوله تعالى

والذين أسلموا خارجين عن حقيقة أنه فيجب أن يحصل الامتثال به في أي مما وجد ولا يتقيد بأحدهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي عضد الدين (بأنه استدلال بالتزاع) لأن المخالف يقول هي الحقيقة المتقدمة بالمرّة أو التكرار (وبأنهما) أي واستدل له أيضا بأن المرّة والتكرار (من صفاته) أي الفعل كالفعل والكثير (ولادالة للوصف) بالصفات المتقابلة (على الصفة) المعينة منها فلا دلالة للأمر الدال على طلب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي المذكور أيضا (بأنه أعياه مقتضى انتفاء دلالة المادة أي المصدر على ذلك) أي المرّة والتكرار (والكلام) في انتفاء الدلالة عليهما (في الصيغة) فلم لا يجوز أن يدل الصيغة على المرّة أو التكرار وهو المتنازع فيه واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمدعى بالدلالة بحسب الظهور لا خصوصية (قالوا) أي المذكورون (تكرار) المطلوب (في النهي فعلم) في الأزمان (فوجب) التكرار أيضا (في الأمر لانهما) أي الأمر والنهي (طلب قلنا) هذا (قاس في اللغة لانه في دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) أحسب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهي التكرار) أي الفعل (وتحققه) أي التكرار (به) أي بالتكرار (في كل الأوقات والأمر لا يتأقبه) أي الفعل (ويحقق) الفعل (مرة وبأق) في هذا أيضا (أنه يحصل النزاع) لأن كونه مجردا ثباته الحاصل مرة عن النزاع أنه عند المخالف لاثباته دائما (وأما) الفرق بينهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بأن التكرار مانع من) فعل (غير لما موربه) لأن الأفعال كلها لا تتجمع كل فعل (ففيه عطل) ماسما من الأمور والمصالح المهمات (بمخلاف النهي) فإن التكرار يتجمع كل فعل فقال المصنف (قد دفع بأن الكلام في مدلوله) أي لفظ الأمر (وليس) مدلوله (ملزم الإرادة) للتكرار (فيجب انتفاؤها) أي إرادة التكرار (للسامع) منها (قالوا) أي المذكورون أيضا الأمر (نهي عن أضداده وهو) أي النهي (دائم) أي ينفع من النهي عنه دائما (فتكرار) الأمر (في الأمور) أي به والوجه عدم حذفه ثم الظاهر في تكرار الأمور به (قلنا تكرار) النهي (المضمون فرع تكرار) الأمر (المضمون فائبات تكراره) أي تكرار الأمر المضمون (به) أي بتكرار النهي المضمون (دور) اتوقف تكرار كل منهما على الآخر (وليس) بهذا الجواب (شيء) دافع لهذا الاستدلال (بل إذا كان) تكرار النهي المضمون (فرعه) أي تكرار الأمر المضمون (وتحققه ثباته) أي بتكرار النهي (استدلالنا به) أي بتكراره (على أن الأصل) أي الأمر (كذلك) أي للتكرار (من قبيل) البرهان (الأنوني) وهو الاستدلال بالآثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أي لكون تكرار النهي فرع تكرار الأمر (إذا كان) الأمر (دائما كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الأمر (في) وقت (معين ففيه) أي الوقت المعين الأمر (نهي الضد) أي عن أضداده (أو) كان الأمر (مطلقا) في وقت (الفعل) للأمور به يكون الأمر نهيا عن أضداده (المعلق) أي القائل الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرار) الأمر به (في نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فتكرروا وجوب الظاهر بتكرار الجنابة (قلنا الشرط هنا علة في تكرار) موجب الأمر (بتكرورها اتفاقا) ضرورة تكرار المعلق بتكرار علة (لأن الصيغة وأما غيره) أي ما لا يكون علة (كأذا دخل الشهر فأعق

الذين أسلموا خارجين عن حقيقة أنه فيجب أن يحصل الامتثال به في أي مما وجد ولا يتقيد بأحدهما لا ليس وليس فيها تعريض لتكرارهم أقل من المخلصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية المعينة وإنما يلزم ذلك إذا كان المخلصون هم غير الغاوين أي الذين أسلموا عليهم ولم يقيموا عليه دليلا ونحن لأنسأله بأما إذا كان يكون غير الغاوين أعم من المخلصين بل نزاع فنقول هذا هو الظاهر لأنه لا يلزم من انتفاء دلالة النهي على أن القهرس والغلبة عن شخص أن يرتقى إلى درجة الاخلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس حيث أنه يكون قوله تعالى فبعض تلك الآية دليلا على أن المخلصين أقل من الغاوين وقوله تعالى أن عبادي الآية دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين أسلم عليهم سلطان وعلى هذا فكل من لا يتبين ليس فيه الاستثناء الأقل وقد ثبت أن الحاسب بقوله تعالى الأمن تبعك من الغاوين الآية ثم استدلل على أن الغاوين أكثر

بقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولم يذكر الآية الثانية فسلم من هذا الاعتراض

تخلاف

لكنه لا يلزم من وجه آخر فقد يقال أن قوله تعالى الأمن تبعك من الغاوين يدل على أن الغاوين من بني آدم مطلقا أقل من غيرهم فإن الكلام مع ابليس كان في نسل آدم جميعهم وقوله تعالى وما أكثر الناس الآية أعياه على الأكثرين من الذين بعث إليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة والالف واللام في الناس العهد وحيث أنه لا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من لدن آدم إلى قيام الساعة الثاني سلمنا أن قوله تعالى أن عبادي يدل على استثناء  
 المشاوين من المخلصين لكن قوله تعالى في بعض تلك الآيات أن عبادي يدل على أن يعفوا عنهم لا من الغاوين  
 وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاؤون أقل من المخلصين كآيات عليه الآيات الأولى والمخلصون أكثر من المقسم على  
 اغوائهم كآيات عليه الآيات الثانية فيكون المستثنى في الآيتين أغما هو الأقل (٣١٣) الثالث قال الأمدى الخصم أن

يقول أنما يمنع استثناء  
 إلا أكثر إذا كان عدد المستثنى  
 والمستثنى منه مصرحا  
 بهما فإن لم يكن تخميسا  
 بنوعهم إلا الأراذل منهم فإنه  
 يصح من غير استقباح وإن  
 كانت الأراذل أكثر وهذه  
 الآية كذلك (قوله قال  
 الأقل) أي قال القاضي  
 لا شك أن الاستثناء خلاف  
 الأصل فإنه بمنزلة الانكسار  
 بعد الاقرار ولكن خالفنا  
 هذا الأصل في الأقل وجوزنا  
 استدراكه بالاستثناء لأنه  
 قد يستثنى أقله انتفات  
 النفس إليه وهذا المعنى  
 مقصود في المساوي والأكثر  
 وأجاب المصنف تبعا  
 للحاصل بأنه منقوض بما  
 ذكرنا أي من استثناء  
 الغاوين من المخلصين  
 وبالعكس أو من الإجماع  
 المتقدم في الفرقان الحكم  
 موجود مع انتفاء العلة  
 وهي الأقل الذي أجاب به في  
 الحصول أن الاستثناء  
 والمستثنى منه كاللفظ  
 الواحد الدال على ذلك  
 القدر فلا يرد ما قالوه وهذا  
 الذي أشار إليه فيه ثلاث  
 مذاهب أحدها ما يقتضيه  
 كلامه وهو مذهب القاضي

خلاف) في كونه للتكرار (والحق النفي) أي نفي التكرار في نفسه (فإن قلت فكيف نفي) أي  
 تكرر الحكم بتكرار الوصف الذي هو علمه (الخاتمة في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهم ما فلم يقطعوا  
 في المرة (الثالثة) يد السارق اليسرى إذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية يده اليسرى  
 مع أن السرقعة عنه القطع (وجعلوا في الزاني بكرة أبدا) أي كلما زنى مع أن الزنا علة الجلد (فالجواب أما  
 ما نعتخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعله) هي السرقعة (لأن عدم قطع يده في الثانية إجماعا  
 نفى) لكونها علة تخلف حكمها عنها (فوجب عدم الاعتبار) لها علة (فبقي مرجعه) أي النص  
 (القطع مع منع السرقعة) بخلاف الجلد في الزنا فإنه علق بعلة هي الزنا فتكرر بتكرره (والوجه الصام)  
 أي على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جواز بين هذين (أنه) أي نص القطع (وهو قول أنه حقيقة  
 قطع اليدين بسرقعة واحدة) وهي غير معمول بها إجماعا (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين  
 (إلى واحدة هي اليمنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للاقتصار على واحدة كثير وسند كر  
 بعضا منه وأما كونها معينة لليمنى فلا يحضرني منها ما يفيد بمجرد تعيين اليمنى البتة بل غاية ما يحضرني  
 منها أنه صلى الله عليه وسلم نفي في سارق فقطع عنه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعيينها من حيث أنها  
 يعني بل إنما يفيد كون قطعها محترجا عن العهد لكونها من ماصدقات اليد من غير تعرض لعدم أجزاء  
 قطع اليسرى نعم إذا ضم إليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى فثبت لم يقطع  
 اليسرى حينئذ واليمنى أنفع لأنه يتمكن بها من الأعمال وحدها ما لا يتمكن منها باليسرى ومن عادته طلب  
 اليسر الأمانة ما أمكن دل على تعيين اليمنى للقطع لم يكن به بأس (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيديهم ما  
 على ما في غير موضع من تفسير البيضاوي أو السارقون والسارقات فاقطعوا أيديهم على ما في تفسير  
 الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والإجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن  
 شذوذ من الأكفاهة وضع الأصابع لأنهم البطش (فظهر) بهذه الأدلة (أن المراد) من النص  
 (انقسام الأحاد على الأحاد أي كل سارق فاقطعوا يده اليمنى عوجب حمل المطلق) وهو أيديهم ما (عليه)  
 أي المقيد وهو العيني لم يأت ذكرنا على أن نقول (فلم فرضت) السرقعة (علا) للقطع (تعذر) القطع في  
 الثانية (لفوت محل الحكم) الذي هو القطع وهو العيني (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد)  
 فإنه يتكرر بالزنا عدم فوت محله وهو البدن بالجلد السابق ثم لا يقال لما عذر في الثانية أقيم الرجل  
 اليسرى مقامها فيه لا نأقول لأن ذلك لأنه لا مدخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء)  
 فقد روى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم إن  
 سرق فاقطعوا رجلاه إلى غير ذلك وبالإجماع وقال (الواقف) لو ثبت كونه للمرة أو للتكرار (فأما بالأحاد)  
 وهي اعتقاد الظن والمسئلة عليه أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والعقل الصرف لا مدخل له فيه فلم  
 الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسألة صيغة الأمر خاص في الوجوب للواقف في كونه له أو  
 لغيره وجوابه (وسؤال) الأقرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج (أعلمنا هذا أم لا) لا بد  
 أوردته في الإسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال فلم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠ - التقرير والتخيير أول) ان عشرة الأثلاث مثلا اسم مركب مرادف لسبعة والثاني ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين

ان المراد أيضا سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان المجموع اسم لاهل الأفرقة مبينة لذلك كسائر الخصصات والثالث وهو الصحيح  
 عند ابن الحاجب ان المراد بالعشرة جميع أفرادها من غير حكم عليها ثم حكم بالاسناد بعد إخراج الثلاثة فيكون الاسناد إلى سبعة ولم  
 يتعرض المصنف لشبهة الخفاء لانهما كشبه الثاني قال (الثانية الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لما لم يكن



كذلك لم يكف لاله الا الله احتجاجه وله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الاظهار وقلنا لمبالغته في الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرق الاخير  
الاول عادت الى المتقدم عليهم أو الايعود الثاني الى الاول لانه أقرب) أقول الاستثناء من اثبات نفي نحو قام القوم الا زيد ان يكون نفي  
للقيام عن زيد بالانفاق كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من النفي نحو قام أحد الا زيد فقال الشافعي يكون اثباته  
لقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباته (٣١٤) بل دليلا على إخراجهم عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام

وكونه دليلا (لوقوف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المتكلم به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه  
دليلا لاحتمال التكرار لان كونه ظاهرا للضرورة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير  
حاجة الى الاستخيار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما اذا كان مراد المتكلم خفيا على السامع فان  
سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل الجمل على الاصل (وايراده) دليلا (لايجاب التكرار  
وجه بعلمه) أي السائل (يدفع المخرج) في الدين وفي محل الامر بالحج على التكرار حرج عظيم فأشكك  
عليه فسأل قال المصنف (وأنما يصح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار  
اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجا اليه فيعتذر بهذا (لا كونه دليلا لوجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ  
عن السؤال ظاهرا وأما قوله (أو احتماله) ففيه نظر لان الاستفسار قد يكون لاقطع بالمرجوح لظنه  
بقريته عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرار) الحكم (المتعلق بسبب  
متكرر ثابت فجاز كونه) أي سؤال السائل (لاشكال أنه) أي سبب الحج (الوقت في تكرر)  
التكرار الوقت (أو) أن سببه (البيت فلا) يتكرر لا لكون الامر بوجوب التكرار أو بيمينته أو للوقوف في  
مقتضاء والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن  
النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج  
فجاءوا فقال رجل أكل عام بارسل الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم  
لوجبت ولما استطعتم نعم كون السائل الاقرع من حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند  
أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل  
عام على ما هو المستفاد من الامر وأجيب بالنوع بل معناه اصار الوقت سببا لانه صلى الله عليه وسلم كان  
صاحب الشرع واليه نصب الشرائع هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سرافة فقال في  
حجة الوداع ألعامنا هذا أم لا لا بد ولا تعلق له بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة  
والأثر لمحمد بن الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما أمر في حجة الوداع قال سراق بن  
مالك يا بني الله أخبرنا عن عمر تناهت هذه الناحية أم هي لا لا بد قال هي لا لا بد (وبني بعض الحنفية) أي  
كثير منهم كفخر الاسلام وصدور الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طاقى نفسك أو طلقها ملك)  
المأمور أن يطلق (أكثر من الواحدة) جملة ومتفرقة (بلانية على الاول) أي التكرار أو ما لوفى واحدة  
أو اثنين ففي الكشف والتحقيق ينبغي أن يتصر على ما قوى عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم  
فقد ينفع عنه بدليل والنسبة دليل انهمى وتعقب بأن المنع عنه مسلم اذا لم يمنع منه مانع وفيما فيه تخفيف  
وحد المانع فلا يصح في قضاء في صرف اللفظ عن موجب وهو الثلاث للتخفيف (وبها) أي وعك  
أكثر من الواحدة بالنسبة (على الثالث) أي احتمال التكرار مطابقا لنتيجه من اثنين وثلاث فان لم يكن له  
نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أي عدم احتماله التكرار (وهو) أي الثاني (قولهم)  
أي الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو اثنين أو لم ينوشأ (والثلاث بالنسبة لا الثنتان) وان نواها  
قال المصنف رحمه الله تعالى (ولا يخفى أن المنفرد) في هذه الصورة (تعدادا لا أفراد) للأمر به وعدم

أما من جهة اللفظ فلا أنه  
ليس فيه على هذا التقدير  
ما يدل على إثباته كما قلنا  
وأما من جهة المعنى فلا أن  
الاصل عدمه قالوا بخلاف  
الاستثناء من اثباتاته  
يكون نفي الاله للماكان  
مسكوتا عنه وكان الاصل  
هو النفي حكما به فعلى هذا  
لا فرق عندهم في دلالة  
اللفظ بين الاستثناء من  
النفي والاستثناء من  
الاثبات واختار الامام في  
المعالم مذهب أبي حنيفة  
وفي المحصول والمختب  
مذهب الشافعي دليلنا أنه  
لولا يمكن اثباته لم يكف لاله  
الا الله في التوحيد لان  
التوحيد هو نفي الالهية  
عن غير الله تعالى واثباتها  
له فاذا لم يدل هذا اللفظ على  
اثبات الالهية له تعالى بل  
كان ساكتا عنه فقد دلت  
أحد شرطى التوحيد  
وأجاب في المعالم بأن اثبات  
الالهية له سبحانه مقرر  
في بدائه العقول والمنصود  
نفي الشريك احتجاجه أبو  
حنيفة بمثل قوله عليه  
الصلاة والسلام لاصلاة  
الاظهار وتقديره لاصحة

تعدادا

للاصلاة الاظهار ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا لكان كل ما وجد الطهور توجد الصحة وليس كذلك

فانما اقد لا تصح لقوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي المحصول ولا في المختب وهو حديث غير معروف وبقتدير صحته لجوابه  
من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يؤول الى الباطل لا للنفي عن الغير كقوله الحج عرفة وهما كذلك لان الطهارة  
لما كان أمرهما كذا اصار كانه لا شرط للصحة غيرهما حتى اذا وجدت توجد الصحة الثاني ما قاله صاحب التحصيل وهو حسن ان قولنا

ان الاستثناء من النفي اثبات يصدق باثبات صورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الاثبات لا عموم فيها بل هي مطلقة وحيدة  
فيقتضي صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أي لا يقتضي ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل  
يصدق ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الامدّى أن هذا الاستثناء من غير الجنس لانه لا يصدق عليه اسم الاول ولكن انما  
سبق هذا البيان اشتراط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوجع أو يعلم وليس

المساراد اثبات القضاء لكل  
عالم أو ورجع بل المساراد  
الشرطية وقد تقرّر أنه  
لا يلزم من وجود الشرط  
وجود المشروط بل واز  
عدمه لوجود مانع أو انقضاء  
شرط وما قاله حسن الا  
دعواه أنه منقطع قال ابن  
الحاجب فانه بعد لان غذا  
استثناء مفرغ والمفرغ  
من تمام الكلام بخلاف  
المنقطع في المسئلة الثالثة  
في حكم الاستثناءات المتعددة  
وقد أدهمها ابن الحاجب  
وحكمها أنهم ان تعاطفت  
أي عطف بعضها على  
بعض عادت كلها الى المستثنى  
منه نحو قوله على عشرة  
الاثلاثة والاثنين فيلزمه  
خمس وكذلك ان لم تكن  
معطوفة ولكن كان الثاني  
مستغرفا الاول قال في  
المحصل سواء كان مساويا  
نحو قوله على عشرة الاثنين  
الاثنين بالتكرار أو أزيد  
نحو قوله على عشرة الاثنين  
الاثلاثة فيلزمه في المثال  
الاول ستة وفي الثاني  
خمس ولك أن تقول  
الاستثناء خلاف الاصل  
لكونه انكارا بعد اعتراف

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولا يلزمه) أي التكرار (للتعدد) في الافراد  
(والفعل واحد في التطبيق ثنتين وثلاثا) فان فيه تعدد الاطلاق مع عدم تكرر فعل المطلق (فهو) أي  
تعدد الافراد (لازم للتكرار أعم) منه اصدق مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوته) أي  
التكرار (ولامن انتفاء التكرار انتفاؤه) أي التعدد (فهو) أي هذه الصورة وأما الها غير صينية على  
هذا المبني بل هي مسئلة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر لا تحتل التعدد المحض لافراد مفهوما فلا تصح  
ارادته) أي التعدد المحض منها (كالطلاق) أي كما لا يصح ارادة الاطلاق (من اسقى خلافا لثاقبي)  
فانه ذهب الى أنهم تحتمله وانما قلنا لا تحتمله (لانها مختصة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كان  
قائل طلق أو وقع طلاقا (وهو) أي المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يحتل ضد  
معناه) وهو التعدد المحض للمنافاة بينهما لان الفرد ما لا تركب فيه والعديد ما تركب من الافراد فان قيل  
فيمعنى أن لا تصح ارادة الثنتين في قوله طلق فنسلك لزوجه الامه ولا ارادة الثلاث في قوله هذا الزوجته  
الحرّة كما لا تصح ارادة الثنتين فيه لها فالجواب المنع (وصحة ارادة الثنتين في الامه والثلاث في الحرّة  
للوحدة الجنسية) فيهما لانهما كل جنس طلاقهما اذ لا مزيد له في حق الامه على الثنتين وفي حق الحرّة  
على الثلاث فكان كل منهما مفردا واحدا من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف الثنتين  
في الحرّة لاجتماع لوحدة) فيهما لا حقيقة ولا حكما (فانتي) كونه تحتل اللفظ فلا يقال بالنسبة والحاصل  
أن الفرد الحقيقي موجب والفرد الاعتباري تحتله والعديد لا موجب ولا تحتله والاصل أن موجب  
اللفظ ثبت باللفظ ولا يقتضي الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا تحتله لا يثبت وان نوى  
لان انية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدده)  
أي مدلولها بل قد يكون واحدا وقد يكون متعددا (فقد يبعد في الاحتمال) أي احتمال التعدد  
(لثبوت الفرق لغة بين أسماء الاجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال لرجلين  
رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالأعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقين  
كيف لا تحتله) أي الطلاق هذا العدد الصادق عليه (لكنهم) أي الحنفية (استمروا على ما سمعت)  
من عدم الاحتمال (في الكل) أي أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا نفر بعا على ذلك  
(فلو حلف لا يشرب ماء انصرف الى أقل ما يصدق عليه) ماء وهو قطرة عند الاطلاق (ولو نوى  
مياه الدنيا صح فيشرب ماء شاء) منها ولا تحتل اصدق انه لم يشربها (أو) قدرا من الاقدار المختلفة بين  
الحدين كالنوى (كوزا لا يصح) ذلك منه نخل المشوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما والله سبحانه أعلم  
(مسئلة الفور) للامر وهو امتثال المأمور به عقبه (ضروري للفائز بالتكرار) لانه من لازم استغراق  
الاوليات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى (وأما غيره) أي القائل بالتكرار (فاما) أن المأمور به  
(مقيد بوقت يفوت الاداء بقوته) أي الوقت وبأن الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم  
فيه (أولا) أي أو غير مقيد بوقت يفوت الاداء بقوته وان كان واقعا في وقت لا محالة (كالامر  
بالكفارات والقضاء) للصوم والصلاة (فالثاني) أي غير المقيد بالوقت (المجرد اطلب فيجوز التأخير)

كأنه اتفقنا أيضا خلاف الاصل والمساوى محتمل لكل منهما فلم رجحنا الاستثناء على التأكيد والتجوين في هذا القسم وهو  
المستغرف مذهبنا أحده اما اقتضاه كلام المصنف والثاني وهو مذهب الفقهاء ان الثاني يكون مراه فيلزمه في المثال الاول عشرة  
وفي الثاني أحد عشر (قوله والا) أي وان لم يكن الثاني معطوفا ولا مستغرفا فيعود الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول أي يكون  
مستثنى منه وحيد فلا يلزم من مراعاة ما تقدم لك وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فاذا قال له على عشرة الاثمانية الاسبعة

الاستثناء فتكون السبعة مستثناة من الثانية وعلى هذا فتكون لازمة لانها مستثناة مما لا يلزم والسبعة مستثناة من السبعة فتكون غير لازمة لانها مستثناة مما يلزم وحينئذ فيلزم في هذا الاقرار ثلاثة لانها قال على عشرة الاثمانية أى لا يلزم فيسبق درهمان ثم قال السبعة أى تلزم فيسبق درهمين فتصير تسعة ثم قال الاستثناء أى لا تلزم فيسبق ثلاثة وهذا الذى جزم به من كون كل واحد يعود الى ما قبله هو مذهب البصريين والكسائي (٣١٦) واستدل له المصنف بأنه أقرب وقال بعض النحويين تعود المستثنيات

بها الى المذكور أولا وقال بعضهم يحتمل الامرين قال (الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمهور كقوله تعالى الا الذين تابوا يعود اليها وخص ابو حنيفة بالاخيرة وتوقف القاضي والمرضى وقيل ان كان بينهما تعلق فالجميع مثل اكرم الفقهاء والزهاد أو اتفق عليهم الاستثناء والافلاخية لئلا تقدم أن الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما فكذلك الاستثناء قيل خلاف الدليل خوفا في الاخيرة فلا ضرورة فيثبت الاولى على عمومها قلنا منقوض بالصيغة والشرط أقول شرع في حكم الاستثناء المذكور عقب الجدل كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل الجملة الاولى امرأة يجلدوهم والثانية ناهية عن قبول شهادتهم والثالثة مخبرية بفسادهم وفي حكم ذلك مذهب الاول مذهب الشافعي

على وجه لا يقوت المأمور به أصلا كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والآمدى وابن الحاجب والبيهضاوي وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وابي حنيفة نص وانما فروعه ما يدل على ذلك اه وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به انه جائز كالبدار لأن البدار لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يوجب الفور أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به وهو معزى الى المسالكية والحابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر يوجب (إمامنا) أى فعل المأمور به على الفور (أو العزم) عليه في ثلثي الحال (وتوقف امام الحرمين في أنه لغة للفور أم لا فيجوز التراخي ولا يحتمل وجوبه) أى التراخي (فيتمثل بكل) من الفور والتراخي (مع التوقف في أنه بالتراخي وقيل بالوقف في الامتنال) ان بادربه للتوقف فيه كما يتوقف في الفور (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على المختار وهو أنه مجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب) من فور أو تراخ لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (بالوجه السابق) في السابقة وهو طبق العربية على أن هيئته الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان الى آخره (وكونه) دالا (على أحدهما) أى الفور والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقرينة كاسقنى) فانه يدل على الفور لم العادى بأن طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا (وافعل بعد يوم) فانه يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أى القائلون بالفور أولا (كل مخبر) بكلام خبري كزيد قائم (ومنشئ) كبعث وطالق بقصد الحاضر) عند الاطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الامر) والجامع بينهما وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشآت التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس في اللغة) لانه قياس الامر في افادته الفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز في الظن (مع اختلاف حكمه فانه في الاصل تعين الحاضر ويتنوع في الامر غير الاستقبال في المطلوب) لان الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام فيه) أى في الطلب بل في المطلوب (فان كان) المطلوب ايجاده مطلوباً (أول زمان يليه) أى الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجاده مطلوباً في زمان هو (ما بعده) أى ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجاده مطلوباً (مطلقاً يعينه) المأمور من الوقت (لا على انه) أى التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثانياً (النهى) بقيد الفور فكذا الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس في اللغة وأيضاً الفور (في النهى ضروري بخلاف الامر والتحقيق ان تحقق المطلوب به) أى بالنهى (وهو الامتنال) انما يكون (بالفور) لانه كما تقدم ترك النهى عنه ونحوه ترك انما يكون بترك في كل الاوقات (لانه) أى النهى (يشيده) أى الفور (وقولنا ضروري فيه أى في امتناله قالوا) ثالثاً (الامر نهى عن الاضداد وهو) أى النهى (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور ليحقق امتناله النهى عنها) أى اضداد المأمور به (وتقدم) الآن (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو أن الامتنال بالفور لأن النهى يفيد (قالوا) رابعاً (ثم) الله تعالى ابدلس (على عدم الفور) بقوله (ما منعك ان لا تسجد اذا أمرت) حيث قال واذا قلنا للاممكة اسجدوا

لا دم

قبول شهادتهم والثالثة مخبرية بفسادهم وفي حكم ذلك مذهب الاول مذهب الشافعي

ان الاستثناء يعود الى الجميع اذ لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجملة معطوفة كما صرح به الامدنى وابن الحاجب وغيرهما واستدل الامام والمصنف وغيرهما بقضية الثاني أن يكون العطف بالواو وخاصة كما صرح به الامدنى وابن الحاجب وامام الحرمين في النهاية الثاني مذهب أبي حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعالم وهو المختار وفائدة هذا

الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة فعندنا تقبل لان الاستثناء يعود اليه أيضا وعندنا لا تقبل وأما الجملة الاولى الاثمة بالجلد فوافقتنا على أن الاستثناء هنا لا يعود اليه الكونه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضي والشراف المرتضى من الشيعة قال في المحصول إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بدلوله في اللغة والمرضى توقف للاشتراك أي لكونه مشتركا بين عودته الى الكل وعودته الى الاخرة لانه قد ورد عوده للكل في قوله تعالى (٣١٧) أو لاك جزاؤهم أن عليهم اعنة الله

والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يظنون الا الذين تابوا وورد عوده أيضا الى الاخرة في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا اغترف غرفة بيده والاصل في الاستعمال الحقيقية فيكون مشتركا قال في المنتخب وما ذهب اليه القاضي هو المختار وصرح به في المحصول في الكلام على التخصيص بالشرط وذكر فيه وفي الحاصل هنا نحو أيضا \* الرابع ما ذهب اليه أبو الحسين البصري وقال في المحصول انه حق مع كونه قد اختار التوقف كما تقدم أنه ان كان بين الجمل تعلق عادا الاستثناء اليها ولا يعود الى الاخرة خاصة والمراد بالتعلق كما قال في المحصول هو أن يكون حكم الاولى أو اسمها مضمر في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفقهاء والزهاد الا المبتدعة فتدبره وأكرم الزهاد وأما الاسم فكتة قولنا أكرم الفقهاء

لا دم فدل على أنه للفور والاجاب بأنك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد (فلما) هذا (مقيد بوقت) أي وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (فوتته) أي ابليس الامثال (عنه دليل فاذا سويته) ونفخت فيه من روعي ففعواله ساجدين لان العامل في اذافته عوا فالعقد يرفع عوالمه ساجدين وقت تسويته يياه ونفخ في الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لامن مجرد الامر (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير لوجب الى) وقت (معين أو الى آخر أزمته الامكان والاوّل) أي وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لانه ان كان مذكورا فالغرض خلافه لان الكلام في المطلق عن الوقت لافي المقيد به وان لم يكن مذكورا فلا اشعار الا بمره ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بقواته على تقدير تأخير عن ذلك الوقت لانا لانعي بالوقت المذكور الا ذلك أجيب بالمتنع فانه لا بد للظن من أمانة وليست الا كبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهي مضطربة إذ كم من شاب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة (والثاني) أي وجوب تأخيرها الى آخر أزمته الامكان تكليف (مالا يطاق) لكونه غير معين للمكلف فيكون مكلفا بالفعل في وقت يجبهه وبالمتنع عن تأخيرها عن وقت لا يعلمه وهو محال (أجيب بالنقض) الاجمالي (مجاوز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعّل ولك التأخير فان هذا جائزا جاعا وما ذكر من الدليل جاريه (و) بالنقض التخصيصي (بأنه انما يلزم) تكليف مالا يطاق (باجاب التأخير اليه) أي آخر أزمته الامكان (أما مجاوزه) أي التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف مالا يطاق (لتمكن من الامتثال) بالبدار في أوّل أزمته الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى الفعل الأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم (فاستبقوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة الى سبب المغفرة لان نفس المغفرة ليست في قدرة العبد فاطلاق المسبب وأريد السبب ومن سبها فاعل الأمور به كما أنه أيضا من الخيرات فتجب المسارعة والمسايرة اليه وانما يتحققان بفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مقيدة لا يجاب الفور (تأكيدا لاجابه بالصيغة) كما قالوا (وتأسيسا) أي جاز أن يكون كل منهما مقيدة لفائدة جديدة وهي وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعزلة لوجوبه كما قلنا (فلا يفيد) كل منهما (أنه) أي الفور (موجبه) أي الصيغة عينا كما هو مطلوب لعدم انتهاض الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيد اذا تعارضتا فتخرج ان الصيغة غير دالة عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (اذ أفاد) دليلهم (حينئذ فيه) أي الفور لان كلاما من المسارعة والاستباق مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غيره (القاسني ثبت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وهو) أي حكمها (العصيان بتركها) أي الفعل والعزم (وعدمه) أي العصيان (بأحدهما) أي بالفعل أو العزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضاه) أي الامر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هي (بالفعل) بخصوصه فوجوب العزم ليس مقتضاه (أي الامر) (على التخيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعّل (مأثرت وجوبه من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان لا اختصاص له

أو أنفق عليهم الا المبتدعة فقوله عليهم أي على الفقهاء وقد أشار المصنف الى المثالين ذكر أو فقال أو أنفق عليهم فافهمه واجتنب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا الى الكل لان الثانية لا تستقل الامع الاولى بخلاف ما إذا لم يكن بين الجمل تعلق لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها الى جملة أخرى الا وقد تم غرضه من الاولى فلو كان الاستثناء راجعا الى الجميع لم يكن مقصوده ومن الاولى قد تم (قوله) لنا أي الدليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعي أن الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقات كالحال

والشرط وغيرهما أي كالصفة والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عدم الاستقلال مثاله أكرم في مضر وأطعم في ربيعة محتاجين أو كانوا محتاجين أو عند زيدا أو يوم الجمعة \* وأعلم أن الامام نقل عن الحنفية هذا أنهم وافقوا على عود الشرط إلى الكل كما نقله المصنف قال وكذلك الاستثناء بالمشيئة ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الأدباء أن الشرط يختص بالجملة التي

(٣١٨)

تليها فإن تقدم اختصاص بالاولى وإن تأخر اختصاص بالثانية ثم قال

والخيار التوقف كافي

الاستثناء وسوى ابن

الحاجب بينهما وبين

الاستثناء فعلى هذا يأتي

فيه التفصيل الذي سبق

نقله عنه وأما الحال

والظرف والمجرور فقال أعني

الامام ان يخصها بالاخيرة

على قول أي حنفية

وحينئذ فاستدل المصنف

بهما على أي حنفية باطل

وأما الصفة فلم يصرح

الامام بحكمها لكنها اشبهت

بالحال وقد علمت أن الحال

يختص بالاخيرة عند

انحصار (قوله قيل خلاف

الدليل) أي احتج أبو

حنيفة بأن الاستثناء

خلاف الدليل لكونه

انكارا بعد الاقرار لكن

خلاف مقتضى الدليل في

الجملة الاخيرة للضرورة

وذلك لانه لا يمكن إلغاء

الاستثناء وتعلقه بالجملة

الواحدة كاف في تصحيح

الكلام والاخيرة لاشك

أنه أقرب فخصناه بما سبق

ماعدادها على الاصل

وأجاب المصنف بأن هذا

الدليل منقوض بالصفة

والشرط فانهم ما عائدان إلى

بهذه الصيغة ولا بهذا الفعل (الامام الطالب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أي الامام (من التوقف في كونه للفور وأيضاً وجوب المبادرة بتأني قوله) أي الامام (اقطع بأنه مهما أتى به موقع بحكم الصيغة المطلوب) ذكره التفات إلى قال المصنف (وأنت اذا وصلت قوله) أي الامام (المطلوب بتأني قوله) وانما التوقف في أنه لو أخر هل يأثم بالتأخير مع أنه يمثل لاصل المطلوب لم تنف عن الجزم بالطائفة فان وجوب الفور بعد ما قال ليس الاحتياط الاحتمال الفور لا نه مقتضى الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أي بسببه لان الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه ممثلاً بحكم الصيغة بتأني الاثم لأن يرا دأثم ترك الاحتياط) وبعد تسليم ان الفور احتياط فكأن تركه مؤثماً محل نظر (نعم لو قال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد ممكن) عدم المناقاة بين الامتثال بحكم الصيغة والتأثم بالتأخير إلى ما بعد زمن الفور لجواز جعله ممثلاً بحكم الصيغة من حيث القضاء وأما بتركه الامتثال بحكم الصيغة من حيث الاداء هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب أولاً أن المصطلح عند الشافعية ان العبادة اذا لم يكن لها وقت محدود اطرفين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانياً ان المشهور عن عامة الشافعية ان القضاء بسبب جديد وثالثاً ان نفس الامام قد قال بعد ما تقدم فاما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن أوقع ما يطلب منه وراء الوقت الذي تناقته به الامر حتى لا يكون ممثلاً لأصله فلا يبعد لان الصيغة مرسله ولا اختصاص لها بزمان فلم تكن حاجبة إلى هذه الزيادة (وأجيب لاشك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيدة فوجب العمل به ثم هذا (تبيين) كان الاول ذكره في ذيل مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب (فيل مسألة الامر للوجوب شرعية لان محمولها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر لا مدي وأتباعه) والصحيح عند أبي اسحق الشيرازي (إذ ذكرروا قولهم في الاجوبة قياس في اللغة وثبات اللغة بالوازم الماشية وهو) أي كونه لغوية (الوجه ان لا خلل) في ذلك وان كان محمولها الوجوب (فان الايجاب لغوية الاثبات والالزام واجبا به سبحانه ليس الالزامه وثابته على الخطابين بطلبه الختم فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد الغوى) فان قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لانه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو انما يعرّف بالشرع فالجواب المنع (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزءاً من مفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لا مكل من له ولاية الالزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب بطلب) لفعله (ينتهض تركه سبباً للعقاب) كما ذكره غير واحد (يجوز) بطلاق الوجوب (لا يجابه تعالى أو) لا يجاب (من له ولاية الالزام بقرينة ينتهض إلى آخره فيصدق ايجابه تعالى فرداً من مطلقه) أي الوجوب الغوى (وظهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازماً للترك) مطلقاً (بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (اتحقق الامر من لا ولاية له مفيد الايجاب فيحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لانه

(بلا)

الكل عندكم مع أن المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيما قاله المصنف في الصفة نظر لما قدمناه

من عوده إلى الاخيرة عندهم وقد اختلف الخلفاء أيضاً في هذه المسئلة فجزم ابن مالك بعوده إلى الجسع وخصه أبو علي الفارسي بالاخيرة كما نقله عنه ابن برهان في الوجيز قال لان العامل في المشتكى هو الفعل المتقدم فلو عا د الاستثناء إلى الجميع لاجتمع عاملان على معمول واحد وهو محال لانه يؤدي إلى أن يكون الشيء الواحد مرفوعاً ومنهوباً كافي الآية المذكورة قال (والثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه



تأثير المؤثر لا وجوده كالأحصان وفيه مسئلتان) \* أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام الخصائص المتصلة والشرط في اللغة هو العلامة ومنه أشرط الساعة أي علاماتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير علة للمؤثر أو جزأ من علة أو شرط علة أو يكون جزء من نفس المؤثر لأن الشيء أيضا يتوقف في وجوده على جزئه وهذا القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضا لأن التأثير (٣١٩) متوقف على وجود المؤثر وكل ما توقف

عليه المؤثر يتوقف عليه التأشير بطريق الأولى الثاني أن يتوقف على الغير في تأثيره فقط وذلك الغير هو المعبر عنه بالشرط فقوله ما يتوقف عليه تأثير المؤثر يدخل فيه جميع ما تقدم من الشرط وغيره وقوله لا وجوده معطوف على تأثير المؤثر أي لا يتوقف وجوده يعني وجود المؤثر وخارج هذا الفيدعلة المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما عدا الشرط فإن التأشير متوقف على هذه الأشياء بالضرورة كما قدمناه لكن ليس هو التأشير فقط بل التأثير والوجه وبمخلاف الشرط فإن وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل إنما يتوقف عليه تأثيره كالأحصان فإن تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لأن البكر قد تزنى وهذا التعريف إنما يستقيم على رأى المعتزلة والغزالي فاتهم بقولون أن العلة الشرعية مؤثرات لكن المعتزلة يقولون أنها مؤثرة بذاتها والغزالي يقول بجعل الشارع وأما المصنف

(بالولاية) لا أمر عليه (مسئلة الأمر) لشخص (بالامر) لغيره (بالشيء ليس أمر به) أي بالشيء (لذلك الأمور والال) لو كان أمر به لذلك الأمور (كان مر عبداك يبيع ثوبى تعديا) على مخاطب بالتصرف في عبده بغير إذنه (وناقض قولك للعبد لا تبعه) انتهى عن بيع ما أمره ببيعه قالوا واللازم منتف فيهم - ما قال السبكي وناقض أن يقول على الأول انما يكون متعديا لو كان أمره لغيره لا لازم لا امر السيد لغيره بذلك لكنه لازم له هذا الدلالة مر عبداك بكذا على أمر السيد بأمر عبده بذلك وعلى أمره هو العبد بذلك وهذا لازم لا لازم بمعنى أن أمر القائل للعبد بذلك متوقف على أمر السيد أي به لازم له وحينئذ لا يكون أمره لغيره تعديا لأنه موافق لأمر السيد به بذلك فهو أمر به السيد عسماه لكن لا نسلم أن التعدي لأجل أن الصيغة لم تقتض بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه وهذا المانع موقوف في الأمر الشرع لوجود سلطان التكليف عليه فلا تعدى حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان اللازم مستلزما لإرادة وجاز أن يكون أحد الأمرين غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لأنه ليس هناك نافي بين أمرين بل بين أمر ونهي فلا ولي قول المصنف (ولا يخفى منع بطلان) اللازم (الثاني) الذي هو التناقض (اذ لا يراد بالمناقضة هنا الامتناع) أي الأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه (نسخ) طلبه هذا هو المختار وقيل أمر به (قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فإنه يفهم منه أن الأمر هو الله تعالى (و) أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلا يابكذا فإنه يفهم أن الأمر الملك (أجيب بأنه) أي فهم ذلك في كليهما (من قرينه أنه) أي المأمور أولا (رسول) ومبلغ عن الله كفى الأول وعن الملك كفى الثاني (لأن لفظ الأمر المتعاقبه) أي بالأمور به ثانيا ومحل النزاع انما هو هذا ثم قال السبكي ومحل النزاع قول القائل مر فلا يابكذا أم لا قال قل فلان افعل كذا فالأول أمر والثاني مبالغ بالانزع وصريحه أن الحاجب في المنتهى وسوى التفتان في بينهما في الإرادة بموضوع المسئلة ثم قال وقد سبق إلى بعض الأوهام أن المراد الأول فقط يعني ما كان بلفظ الأمر فهذا يشير إلى أن التسوية بينهما هو الثابت وهو الاشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمعنيين في) مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بمخلاف) أمرين متعاطفين غير متعاطفين (بمعنيين في) مأمور به غير قابل للتكرار لمخصوص اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أي التكرار (من تعريف) للأمر به بعد ذكره منكر (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كسقي ماء) اسقي ماء (فإنه) أي كون الثاني مؤكداً الأول في هذه الصورة (اتفاق) أما في الأولى فظاهر لعدم القابلية للتكرار وأما في الثانية فلا لأن الأصل لا كثرة أن النكرة اذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى وأما في الثالثة فلا لأن دفع الحاجة مرة واحدة غالباً يمنع تكرار السقي وسيعلم فائدة ما بقى من القيود (قبل بالوقف) في كونه تأسيساً أو تأكيداً وهو لأبي بكر الصفي وأبي الحسين البصري (وقيل تأكيد) وهو لغيره من الشافعية والجبائي (وقيل تأسيس) وهو للأكثرين على ما ذكر السبكي ولعبد الجبار على ما في السديع (لأنه أفود ووضع الكلام للإفادة ولأنه الأصل والأول) وهو لاند أفود ووضع الكلام

وغيره من الأشارة فاتهم بقولون انما أمارأت على الحكم وعلامات عليه كسباً في القياس فلا تأثير ولا مؤثر عندهم فإن قيل ينتقض بذات المؤثر فإن التأثير متوقف عليها بالضرورة وبصدق عليها أن المؤثر لا يتوقف وجوده عليها الاستحالة توقف الشيء على نفسه قلنا انما ينتقض أن قولنا بذهب الأشعري وهو أن الوجود عين الماهية والمصنف لا يراه بل يختار أن الوجود من الأوصاف الزائدة العارضة للماهية كما تقدم في الاشتراك فعلى هذا يصدق أن وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر وللفرار من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

لا وجوده ولم يقل لاذاته كما قاله في المحصول. واعلم أن الشرط قد يكون شرعيا كما مثلناه وقد يكون عقليا كما نقول الحياة شرط في العلم والجوهر  
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغويا نحو أن دخلت الدار فانت طالبة وكلام الامام يقتضي أن المحدود هو الشرط الشرعي قال (الاولى  
 الشرط أن وجد دفعة فذات لا في وجود المشروط عند تكامل أجزائه أو ارتفاع جزء منه أن شرط عدمه الثانية أن كان زائدا ومحصنا  
 فأخرجهم يحتاج اليهما وإن كان سارقا (٣٣٠) أو نباشا فاقطع يكتفي أحدهما وإن شفيت فسالم وغايم حرف شقي عتقا وإن قال أو فاعتق

أحدهما أو يعين) أقول  
 ذكر في الشرط مسنتين  
 أحدهما أن المشروط  
 متى يوجد وحاصله أن  
 الشرط قد يوجد وحده  
 وقد يوجد على التدرج  
 فإن وجد دفعة كالتعليق  
 على وقوع طلاق وحصول  
 بيع وغيرهما يدخل في  
 الوجود دفعة واحدة  
 فيوجد المشروط عند أول  
 أزمنة الوجود إن علق  
 على الوجود وعند أول  
 أزمنة العدم إن علق على  
 العدم وإن وجد على  
 التدرج كقراءة الفاتحة  
 مثلا فإن كان التعليق على  
 وجوده كقوله إن قرأت  
 الفاتحة فانت حري فوجد  
 المشروط وهو الحرية عند  
 تكامل أجزاء الفاتحة وإن  
 كان على العدم كقوله  
 لو جئت إن لم تقرق الفاتحة  
 فانت طالق فيوجد  
 المشروط وهو الطلاق  
 عند ارتفاع جزء من  
 الفاتحة كقوله قرأت الجميع  
 إلا حرفا واحدا إن المركب  
 ينتفي بانتفاء جزئه المسئلة  
 الثانية في تعدد الشرط  
 والمشروط وهو تسعة  
 أقسام لأن الشرط قد

الافادة (يعني عن هذا) أي لانه الاصل وهو ظاهر (والكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)  
 التكرير في التأكيده لانه كثر التكرير في التأكيده كما لم يكثر في التأسيس فيعمل على التأكيده جلا  
 للفرد على الاعم الاغلب (ومعارض بالبراءة الاصلية) أي والتأسيس معارض عا في التأكيده من  
 الموافقة الاصل الذي هو براءة ذمة المكلف من تعلق التكليف به امره ثانية اذ لا ضرورة له  
 والاصل عدمه (بعدم منع الاصل) أي كون الاصل في الكلام الافادة (في التكرار) اعتمادا في  
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فيتبرج) التأكيده (واذ منع كون التأسيس أكثر في محل النزاع) وهو  
 يؤول إلى أمرين هما ثلثين في قابل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قيل) أي ما قاله الواقف (تعارض  
 الترجيح) في التأسيس والتأكيده (فالوقف) لانه ظهر أن حجية التأكيده عليه فلا وقف هذا في التعاقب  
 بلا عطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعد صل ركعتين (يعمل بهما) أي الأمرين لأن التأكيده يؤول  
 العطف لم يهتد أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يجيء على قول أصحابنا وقيل  
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الان ترجح التأكيده) في المعطوف بترجيح عادي من  
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكيده (أو) بوجد (التعادل) بين ترجيح  
 كونه تأسيسا أو تأكيده (فجقتضى خارج) أي فالعمل بقتضى خارج عنهما ان وجدوا فالوقف كاستقنى  
 ما واستقنى المعلن العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس فان قيل بل يرجح التأسيس لما فيه  
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية أجيب فديكون الاحتياط في الجمل على التأكيده لاحتمال  
 الحرمة في المرة الثانية هذا كله في الأمرين عتا ثلثين فان كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا فمتعاطفين كانا  
 كصم وصل أو غير متعاطفين كصم صل ذكره في البدع وغيره لكن ذكر القرافي أن الثاني اذا كان  
 ضده بشرط فيه أن يكون في وقتين نحو كرم زيد أو أهله فان اتخذ الوقت حمل على التخيير ولا يحمل  
 على النسخ لأن من شرطه التراخي حتى يستقر الأمر الاول ويقع التكليف والامتحان به ويكون الواو  
 حينئذ بمعنى أو حتى يحصل التخيير وفي المحصول فان كان أحدهما عاما والآخر خاصا نحو صم كل يوم صم  
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكيده وان كان معطوفا فقل بعضهم لا يكون داخل تحت  
 الكلام الاول ليصع العطف والاشبه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف وقال القاضي  
 عبد الوهاب والصحيح أن ذلك محمول على ما سبق لوهم عند السماع من التخييم والتعظيم للاسم المذكور  
 اهتماما به ذكره ثانيا على تقدير كونه مؤخر أو ذكره أولا على تقدير ابداءه ثم هذا كله في المتعاقبين  
 فان تراخي أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلافا وسواء كان الثاني معطوفا أو غير  
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة) اختلف القائلون بالنسبة فاختار الامام والغزالي وابن الحاحب أن  
 الأمر بالشئ فور البس فيه ما عن ضده أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهي عن ضده (عقلا والمناسوب  
 إلى العامة من الشافعية والخنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان) الضد (واحدا) فالأمر بالإيمان نهى  
 عن الكفر (والا) فان كان له ضد (فمن الكل) أي فهو نهى عن كلها فالأمر بالقيام نهى عن  
 القعود والاضطجاع والسجود وغيره (وقيل) نهى (عن واحد غير عين)

يكون متحدان نحو فانت طالق وقد يكون متعدد الإما على سبيل الجمع نحو ان كان زانية او محصنا فأخرجهم فيحتاج اليهما  
 للرجوع وإما على سبيل البدل نحو ان كان سارقا أو نباشا فاقطعه فيكتفي واحدا منهما في وجوب القطع والمشروط أيضا على ثلاثة أقسام فقال  
 الاول قد عرفته ومثال الثاني ان شفيت فسالم وغايم حرفا ذاشني عتقا ومثال الثالث أن أتى بأوفيقول ان شفيت فسالم وغايم حرفا ذاشني  
 عتق واحدا منهما ويعينه السيد وإذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والمشروط اكتفاء بما تقدم

وذكر تعددهما على الجمع والبذل ومجموع ذلك أربعة أقسام لأنه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في المحصول وانفقوا على انه يحسن التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل فتحرير رقبة مؤمنة وهي كالاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام المخصصات المتصلة وهو التخصيص بالصفة نحواً كرم الرجال العلماء فان التقييد بالعلماء يخرج لغيرهم ومثل المصنف بقوله تعالى (٣٣١) فتحرير رقبة مؤمنة وهو تقييد غير مطابق فان هذا من باب

تقييد المطلق لا من باب تخصيص المصنف بالصفة غير عامة ككونها نكراً في سياق الآيات ولم يرد الإمام على قوله كقولنا رقبة مؤمنة وهو محتمل لما أراد المصنف وغيره من الأمثلة الصحيحة بأن تكون واقعة في نفي أو شرط كما تقدم (قوله وهي) أي والصفة كالاستثناء بمعنى في وجوب الاتصال وعودها إلى الجني وفصل في المحصول ومختصراته كالحاصل وغيره فقال هذا ان كانت الجملة الثانية متعلقة بالاولى نحواً كرم العرب والعجم المؤمنين فان لم تكن فانها تعود إلى الأخيرة فقط وقد عرفت ضوابط التعلق في المسئلة السابقة وكلام المصنف مشعر بأن أبا حنيفة يقول بعودها إلى الأخيرة مطلقاً كما قال في الاستثناء وليس كذلك كما تقدم ومشعر أيضاً بخبران الخلاف المذكور في الاستثناء في إخراج الأكثر والمساوي والأقل وفيه نظر قال (الرابع الغاية

من إضاده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهي أمر بالصد المتحد) فالنهي عن الكفر أمر بالاعتان (والا) فان كان إضاده (فقل) أي قال بعض الحنفية والحدثين هو أمر (بالكل) أي بإضاده كلها (وفي بعيد) يظهر مما سألني (والعامدة) من الحنفية والشافعية والحدثين هو أمر (بواحد غير عين) من إضاده (فالقاضي) أي ذكر الباقلاني قال (أولاً كذلك) أي الأمر بالشئ تنهى عن ضده والنهي عن الشئ أمر بضده (وأخرى تضمنان) أي يتضمن الأمر بالشئ النهي عن ضده والنهي عن الشئ الأمر بضده (ومنهم من اقتصر على الأمر) أي قال الأمر بالشئ تنهى عن ضده وسكت عن النهي وهو معزى إلى أبي الحسن الأشعري ومتابعيه (وعم) الأمر في أنه تنهى عن الضد (في الإيجاب) والندى فهما أي الأمر الإيجابي والأمر الندي (نهيًا محرم وكرهًا في الضد) أي فالأمر الإيجابي تنهى شريعته عن الضد والأمر الندي تنهى عن الضد (ومنهم من خص أمرًا لوجوب) فجعله نهيًا محرمًا عن الضد دون الذنب (وانفق المأثلة لتفهم) الكلام (النفسى على نفي العينية فيهما) أي على أن الأمر بالشئ ليس نهيًا عن ضده ولا بالعكس لعدم إمكان ذلك فيهما لفظاً (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أي صيغتي الأمر والنهي (حكماً في الضد فأبوا هاشم وأتباعه لا بل) الضد (مسكوت) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) الأمر (بوجوب حرمة) أي الضد (وعبارة) طائفة (أخرى) الأمر (يدل عليها) أي حرمة ضده (وعبارة طائفة) أخرى (الامر) يقتضيها أي حرمة ضده والحاصل أن حرمة الضد لما لم تكن عندهم من موجبات صيغة الأمر فإن لم تكن الحرمة ضدهم من موجباتها أشارت إلى أنها ثابتة بطريق الدلالة لأن الصيغة تدل على الحرمة وان لم تكن الحرمة من موجباتها كالتنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب وان لم تكن حرمة من موجبات لفظ التأفيف ومن قال يقتضي أشار إلى أنها ثابتة بطريق الضرورة المنسوبة إلى غير لفظ الأمر لأن مقتضى ثبتت زيادة على اللفظ بطريق الضرورة ولا يخفى على المتأمل ما فيه (ونظر الإسلام والقاضي أبو زيد وشمس الأئمة) السرخسي وصدر الإسلام (وأبوا هاشم) من المتأخرين الأمر (بقتضي كراهة الضد ولو كان) الأمر (إيجاباً والنهي) يقتضي (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهي (محرمًا وحرراً) المسئلة في الأمر (والقول الثاني) ذكره شمس الأئمة وصدر الإسلام وصاحب القواطع وغيرهم (وفي الضد) الوجودي (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندي والسبكي وغيرهما قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الأمر والنهي (أن يطلق لفظ أحدهما على الآخر لقطع بأن صيغة الأمر فعل ونحوها وصيغة النهي لا تفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في أن مفهوم أحدهما هو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر أو في ضمنه (للتغاير) أي لا قطع بأن مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك ضده الذي هو النهي) فالجهور نعم فالتعلق واحد والتعلق بشئان متلازمان فهو عندهم كالتعلق

(٤٩) — التقرير والتحرير أول) وهي طرفه وحكم ما بعدها خلاف ما قبله أم لا أمرا الصيام إلى الليل ووجوب

غسل المرفق للاحتياط أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام المخصصات المتصلة وهو الغاية وغاية الشئ طرفه ومنتهاه وقد أعاد المصنف الضمير على لفظ الشئ وهو غير مذكور للعلمية والغاية لفظان إلى كونه تعالى ثم أعاد الصيام إلى الليل وحتى كونه تعالى ولا تقر بهن حتى يظهرن (قوله وحكم ما بعدها مخالف) أي حكم ما بعد الغاية بخلاف الحكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل أن يكون أراد

بهم المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المقتضى وهو الطرف غير فاسد فأنه لو كان المراد ذلك لقال وحكم ما بعده بخلافها أو يحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضاً وإن كان كلام الامام يقتضيه لأن المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها إنما هو فيما دخل عليه الحرف لا في الواقع بعد ما دخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الصواب والتمثيل بالليل والمرافق يدل عليه فيكون أراد بالغاية (٣٢٢) ثانياً بخلاف ما أراد بها أولاً وهو غير متمنع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وهو مستعمل في عرف النجاة وحاصل المسئلة ان ما بعد الحرف مخالف في الحكم لما قبله أي ليس داخل فيه بل محكوم عليه بنقيض حكمه لأن ذلك الحكم لو كان ثابتاً فيه أيضاً لم يكن الحكم منتهياً ومنقطعاً فلا تكون الغاية غاية وهو محال مثاله قوله تعالى ثم أتوا الصيام إلى الليل فإن إلى الدالة على أن الليل ليس محلاً للصوم وهذه المسئلة فيها مذهب أحدها ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعي كما تقدم نقله عنه في مفهوم العدد والثاني أنه داخل فيما قبله والثالث أن كان من الجنس دخل والافلاخو بعثك الرمان إلى هذه الشجرة فينظر هل هي من الرمان أم لا والرابع أن لم يكن معه من دخل كما مثله والافلاخو بعثك من كذا إلى كذا والخامس أن كان منفصلاً عما قبله بمفصل معلوم بالجنس كقوله تعالى ثم أتوا الصيام إلى الليل فإنه

معلومين متلازمين فكما يستحيل أن يتحقق العلم بأحدهما ويجعل الآخر يستحيل أن يتحقق الاقتضاء النفسى لفعل دون اقتضائه لتركضه والقاضى آخر إلا لأنه يثنى المتعلق والمتعلق به جميعاً فيرى أن الامر النفسى يقارنه نفسى أيضاً فيكون وجود القول النفسى الذي هو اقتضاء القيام ويعبر عنه بقم متصفنا وجود قول آخر في النفس يعبر عنه بلا تعدد ويكون القول المعبر عنه بقم متصفنا القول الثاني ومقارنه حتى لا يوجد منفرداً عنه ومحجى بحجى بالحر والعرض من حيث أنه لا يمكن انفصالهما والاعام والخزاني ومن وافقه ما لا أيضاً إلا أنهم يوحّدون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضاً إلى أن غير به أحدهما إلا آخر انتهى في غير كلام الله تعالى فقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فإن كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد وعيد فلا تنطرق الغيرية إليه فليفرض في المخلوق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب تركه اه ووافقه على هذا أبو نصر القشيري وأوجب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد ولكنه متعدد باعتبار المتعلقات وكلامنا في الغيرية به هذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضاً أن النزاع في أن النهى عن الشيء أمر بضده أولاً إنما هو في أن طلب الكف عن الشيء الذي هو النهى هل هو عين طلب فعل بضده الذي هو الامر أم لا فقبل ثم التحد الضد أم تعدد وقبل بل أمر بالتحد والافلاخو واحد غير عين وقيل لا ولكن يتضمنه وأعله إنما يذكره لأن ما ذكره شذاليه (وقول غير الاسلام ومن معه) الامر بالشئ يقتضى كراهة ضده والنهى يقتضى كون ضده مستهنة مؤكدة (لا يستلزم اللفظي) أى كون المراد بالامر الامر اللفظي والنهى النهى اللفظي (بل هو) أى هذا القول (كالتضمن في قول القاضى آخر) فإنه أفاد أنه اختاره هذا بناء على أن كلام الامر والنهى لما كان ثابتاً في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغيره ضرورة لا يساوى المقصود بنفسه لأن الأول ثابت بقدم ما ترتفع به الضرورة والثاني ثابت من كل وجه سواء اقتضاء أم قال هو وغيره وليس المراد بالاقتضاء هنا المصطلح وهو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق إذا لا توقف لصحة المنطوق عليه بل أنه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمى به أشبه به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهى هنا بقدم ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة والترغيب كما يجعل مقتضى مذ كوراً بقدم ما تندفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى ما ذهب إليه القاضى من المراد بالتضمن لكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والنهى في كلام غير الاسلام النفسى بل الظاهر أن اللفظي هو المراد له كما فيما تقدم من أول كتابه إلى هذا الباب (ومراده) أى غير الاسلام (غير أمر الفور لتنصيبه على تحريم الضد المقوت) يعنى إذا كان الامر للوجوب فقال وفائدة هذا الأصل أن التحريم إذا لم يكن مقصوداً بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر فإذا لم يقوته كان مكروهاً كلاماً بالقيام ليس بنهى عن القعود قصداً حتى إذا تعدد لم يفسد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر الفور ما بناء على أنه له كما ذهب إليه الرازي أولاً لأنه مضيق ابتداء كافي صوم رمضان أو بسبب ضيق الوقت كالامر بالصلاة عند ضيق الوقت لم يثبت القول بكره الضد لأنه ما من ضداً والاستغفار به مقوت للأمر به حينئذ

لا يدخل ولا يدخل كقوله تعالى وأيديكم إلى المرافق فإن المرفق ليس منقصة لأن اليد مفصل معلوم غير مشتبه عما قبله وما بعده كفصل الليل من النهار بل يحجزه مشتبه فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الاجزاء أولى من الآخر فوجب الحكم بال دخول وفي المحصول والمختار أن هذا التفصيل هو الاولى ومذهب سيبويه أنه ان اقرن بين فلا يدخل والا فدخل الامرين وقد نقله عنه في البرهان واختار الامدى أن التقييد بالغاية لا يدل على شئ ولم يصحح ابن الحاجب شيئاً

(وعلى

وفي دخول غاية الابتداع أيضاً مذهبان وفائدة الخلاف ما إذا قال له على من درهم إلى عشرة أو قال بعثك من هذا الجدار إلى هذا الجدار والمفتي به عندنا أنه لا يدخل الجدار في البيع ولا الدرهم العاشر في الإفرا وفي الفرق نظر فإن قيل هذا الخلاف ينبغي أن يكون في إلى خاصة وأما حتى فقد نص أهل العربية على أن ما بعدهما يجب أن يكون من جنسه ودخلاق حكمه قلنا الخلاف عام وكلام أهل العربية فيما إذا كانت عاطفة ما إذا كانت غاية بمعنى إلى فلا ومنه قوله تعالى (٣٣٣) سلام هي حتى مطلع الفجر

(قوله وجوب غسل المرفق للاحتياط) جواب عن سؤال مقدور توجهه أنه لو كان ما بعد الغاية غير داخل فيما قبله لكان غسل المرفق غير واجب وليس كذلك وجوبه ما في الكتاب وتفسيره من وجهين أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فأدار الماء على مرفقيه فاحتمل أن يكون غسله واجباً وتكون الآية مخيئة مع كماله قبل في قوله تعالى ولا تأخروا أموالهم إلى أموالكم واحتمل أن لا يكون واجباً فأوجبناه للاحتياط الثاني أن المرفق لما لم يكن متيناً عن القيد امتيازاً حسياً وجب غسله احتياطاً حتى يحصل العلم بغسل اليد وعلى هذا التقرير يكون فيه اشعار باختيار التفصيل الذي نقلناه عن اختيار الإمام قال ابن الحاجب وحكم الغاية في عودها إلى الجمل حكم الصفة قال (والمنفصل ثلاثة الأول العقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء الثاني الحس مثل وأوتيت من كل

(وعلى هذا) الذي تحرره إذا لفخر الإسلام (ينبغي تقييد الضد بالمفوت ثم إطلاق الأمر عن كونه فوراً) فيقال الأمر بالشئ انتهى عن ضده المفوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ أمر بضده المفوت عدمه له فيقول في المعنى إلى قول صدر السريعة أن الضد انقوت المقصود بالأمر يحرم وأن فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالأمر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال التفتازاني حاصل هذا الكلام أن وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمه الشئ يدل على وجوب تركه وهذا لا يتصور فيه نزاع انتهى وأما الباقي فسيأتي ما فيه إن شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الأمر بالشئ غنياً عن ضده أو يستلزمه أو لا يظهر إذا ترك الأمور به وفعل ضده الذي لم يقصد به من حيث (استحقاق العقاب بترك الأمور به فقط) كما هو لازم القول بأنه ليس غنياً عن ضده ولا يستلزمه (أو) استحقاق العقاب (به) أي بترك الأمور به (و) بفعل الضد حيث عصى أمر أو نهياً) كما هو لازم القول بأنه نهى عن ضده أو يستلزمه وفي كون النهي عن الشئ أمر بضده يظهر إذا فعل النهي عنه وترك ضده الذي لم يقصد به من حيث استحقاق العقاب بفعل النهي عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو به وترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله انما لم يذكر ما كلفه بارشاد الأول إليه (للتأني) كون الأمر غنياً عن ضده وبالعكس أنه (لو كان) أي النهي عن الضد والأمر بالنهي (أيها) أي الأمر بالشئ والنهي عن الشئ (أو لا يزمها) أي الأمر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الأمر والنهي والكف في الأمر والأمر في النهي لا يستحالهما) أي الأمر والنهي حينئذ (من لم يتعقلهما) أي الضد والكف في الأمر والضد والأمر في النهي (والقطع بتحققهما) أي الأمر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الأمر والضد والأمر في النهي (واعترض بأن ما لا يخطر الاضداد الجزئية والمراد بالضد هنا) (الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجتمع الأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وقوله) أي الضد العام (لازم) للأمر والنهي (أدطلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لا تتفاء طلب الحاصل وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام (ولا يخفى ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد ولا تناقضه في نفسه فإيا ما افترضهم الجزئية) الضدية في نفي الخطور (فلا تخطر) الاضداد الجزئية (تسلم) لنفي خطور الضد الجزئية (وقوله) العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص يناقض ما لا يخطر إلى آخره) أي الاضداد الجزئية لأن العلم بالضد الخاص إثبات خطوره (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بمنع التوقف) للأمر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الأمر (لأن المطلوب مستقبل فلا حاجة إلى الانتفات إلى ما في الحال ولو سلم) توقف الأمر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (مشاهد محسوس ولا يستلزم) الكف حينئذ (العلم بفعل ضده الخاص حصوله) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فجرت عقله الضد ليس ملزوماً لمطلب تركه) الضد (لجواز الاكتفاء) في الأمر (بمنع ترك الفعل) المأمور به (أما ما قيل لا نزاع في أن الأمر بالشئ انتهى عن

شئ الثالث الدليل السمي وفيه مسائل الأولى الخاص إذا عارض العام يخصه علم تأخيرها م لا وأو حنيقة جعل المتقدم منسوخاً وتوقف حيث جهل لنا أعمال الدلائل أولى أقول لما فرغ من الخصومات المتصلة شرع في المنفصلة والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في ثبوتها إلى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقسمه المصنف إلى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السمي ولما قيل أن يقول يرد عليه التخصيص بالقياس وبالعادة وقرائن الأحوال الآن يقال إن القياس من الأدلة الشرعية ولهذا أدرجه



في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وتيسر نظرا لان العادة قد كرهت في قسم الدليل السمي وخيئت فليس فسادا وفسادا لجواب  
 الازل العقل والتخصيص به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فانا تعلم بالضرورة انه ليس خالقا لنفسه  
 والتمثيل به لانه لا ينفى على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما تقدم وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان  
 للمتكلمين والصحيح إطلاقه عليه لقوله (٣٣٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآيات الثاني أن يكون بالنظر

كقوله تعالى ولله على الناس  
 حج البيت فان العتل قاض  
 بأخراج الصبي والمجنون  
 للدليل الدال على امتناع  
 تكليف الغافل الثاني الحسن  
 أي المشاهدة والا فالدليل  
 السمي من المحسوسات  
 أيضا وقد جعله المصنف  
 قسميه ومثاله قوله تعالى  
 اخبارا عن بلقيس وأوتيت  
 من كل شيء فاتهم لم تؤت  
 شيئا من الملائكة ولا من  
 العرش وقد اعترض على  
 هذا التمثيل بأن العرش  
 والكبرى ونحو ذلك وإن  
 كانت قطع بعدم دخوله لكنه  
 لا يشاهد بالحس حتى  
 يقال انه المخرج له والاولى  
 التمثيل بقوله تعالى تدمر كل  
 شيء فانا نشاهد أشياء كثيرة  
 لا تدمر فيها كالمسوات  
 والجبال الثالث الدليل  
 السمي وجعله المصنف  
 مشتملا على تسع مسائل  
 \* الاولى في بيان ضابط كلي  
 على سبيل الاجمال عند  
 تعارض الدليلين السمعين  
 والمسائل الباقية في بيان  
 التخصيص بالدلالة السمعية  
 (٣) مفسلا فتقول الخاص  
 اذا عارض العام أي دل على

تركه ولما لانه أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (لطور الترك عادة وطلب  
 ترك تركه) أي المأمور به (السكائن بفساده وزان لا ترك وكذا الضد المقتوت) أي مطلوب بطلب آخر  
 لطور معادة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالوجه أن الامر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)  
 استلزاما (بالمعنى العام) فيه (وكذا) الامر بالشيء ينهي (عن الضد المقتوت لطور كذا) يعني اذا  
 تعقل مفهوم الضد المقتوت وتعقل معنى طلب الترك حكم به فيه وبلزومه له قاله المصنف (فانما التعذيب  
 به) أي بالضد (لتقويته) المأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث انه مقتوت لا مطلقا (فاما  
 ضد بخصوصه) اذا كان المأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة للقطع بعدم خطورا لا كل من تصور  
 الصلاة في العادة القاضى لو لم يكن) الامر بالشيء (ايه) أي نهى عن ضده وبالعكس (فضده أو مثله  
 أو خلافه) لانهما حينئذ ان تنافيا لذاتيهما أي يمنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة الى ذاتيهما  
 فضدان وان تساوى في الذاتيات واللازم فقلان وان لم يتنافيا بأنفسهما بأن لم يتنافيا بالأنفسهما  
 خلافا (والاولان) أي كونهما ضدين وكونهما مثلين (باطلان) واللام يجتمع بالاستعمال اجتماع  
 الضدين والمثنيين واجتماع الامر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك لان وقوعه ضروري  
 كما في تحريك ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خلافا باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع  
 كل من الامر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضدا لا آخر كالحلاوة والبياض) أي يجوز أن تجتمع الحلاوة  
 مع ضدا للبياض وهو السواد (فيجتمع الامر بشي مع ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد  
 النهي عن ضد الشيء (الامر بضده) أي الشيء (وهو) أي الامر بشي مع ضده النهي عن ضده (تكليف  
 بالحال لانه) أي الامر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع  
 بين الضدين والجمع بينهما محال (أجيب بجمع كون لازم كل خلاف ذلك) أي اجتماع كل مع ضدا لا آخر  
 (لجواز لازمهما) أي الخلافين بناء على ما عليه المشايخ من انه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك  
 كالجواهر مع العرض والعدم مع معالولها المساوي (فلا يجمع) أحدهما (الضد) لا آخر لان اجتماع  
 أحدهما لا يلزم مع شيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي  
 ان كان طلب ترك ضده المأمور به اختراهما) أي الامر بالشيء والنهي عن ضده (خلافين ولا يجب  
 اجتماعه) أي النهي (مع ضد طلب المأمور به كاصلاحه مع اباحه الاكل) فانه ما خلافا ولا يجب  
 اجتماعهما (وبعد تحيز النزاع لا ينتج التردد بينه) أي ترك ضده المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي  
 (وبين فعل ضد ضده) أي المأمور به (الذي يتحقق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)  
 أي المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي (واذن) (فما ضده طلب الفعل طلب عينه وانه لعب ثم اصلاحه)  
 حتى لا يكون لعبا (بأن يراد ان طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي النزاع  
 (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوي) في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه  
 نهيا ولم يثبت ذلك (ولهم) أي القائمين الامر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القاضى  
 وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلام وهو) أي طلبه

خلاف ما دل عليه في أخذنا لخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقدمه ولم يعلم شيء منهما ونقله الامام عن  
 الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن الحاجب وذهب أبو حنيفة وامام الحرمين الى الأخذ بالمتأخر سواء كان هو الخاص او العام لقول ابن  
 عباس كنا نأخذ بالأحدث فلاحدث فعلى هذا ان تأخر العام نسخ الخاص وان تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه فان جهل  
 القارئ وجب التوقف الا ان يرجع أحدهما على الآخر يرجح ما كتبه حكما شرعيا واشتهر رايه أو على الأكثر به أو يكون

استعلاء

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لانه اذا كان كذلك كان بياناً لتخصيص سابق يعنى دالاً على أن المتكلم كان قد أراد به البعض وتأخير البيان جائز على الصحيح فأما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخاً وبياناً لراد المتكلم الآن دون ما قبل لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في المحصول وحفظه فلاناً أخذه به مطلقاً نعماً تأخذه به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحاد كما سيأتى قال (١) الثانية يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب بالسنة المتواترة والاجماع بتخصص والمطلقات بربصن بأنفسهن ثلاثة وعقب قوله وأولات الاحمال للمهن وقوله تعالى يوصيكم الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث الزانية والزاني فأجلدوا ثم ليحصن وتنصف حد المذنب على العبد) أقول راعى في بيان تخصيص قطوع بالقطوع فذكر يجوز تخصيص الكتاب

بالكتاب بالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلاً وبالاجماع ثم ذكر أمثلة الطريق ألف والنشر وأهمل تخصيص السنة المتواترة بهذه الثلاث أيضاً وهو جائز وفي الحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصاً أصلاً للكتاب ولا للسنة واحتج بقوله تعالى اثنين ففوض أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل الإيقول ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله تعالى وأولات الأجنال أجلهن أن يضعن حملهن فإنه مخصص أمرهم بقوله تعالى والمطلقات تبرصن بأنفسهن ثلاثة قروء وللخصم أن يقول لا أسلم أن تخصيص المطلقات بهذه

الآية فقد يكون بالسنة وجوابه ان الاصل عدم دليل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه مخصص عموم قوله تعالى بوصيكم الله في اولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا قابل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يصح وقد ذكره ابن الحاجب مثلا لتخصيص الكتاب بالاحاد نعم اذا جاز التخصيص بالاحاد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٢٦) فلا لأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم المحسن فكان فعله مخصصا للعموم قوله تعالى الرانية

والزاني فاجلدوا كل واحد منكم مائة جلدة وفي هذا نظر أيضا لجواز أن يكون الخارج المحسن انما هو بالآية التي نسخت تلاوته باو بقي حكمهما وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط كما سيأتي في كلام المصنف فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة فان المراد بالشيخ والشيخة انما هو الثيب والثيرية ثم ان المصنف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثالا لتسخير الكتاب بالسنة كما سيأتي ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع تصنيف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع فكان مخصصا للعموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فان قيل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام مشهوران وانما تاد الاجماع بعد ذلك

متضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) لأن الشيء حينئذ مطلوب فعلة وترك ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) لجواز عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعل أو ترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما في المباح (امتنع التصريح بالانعقل الضد المنهون) لأن تخصيص الحاصل محال (والحل ان ليس كل ضده مذكورا ولا كل مقدر ضدا كذلك) أي مقفوتا (كخطوه في الصلاة وقبالة ريقه وفتح عينه وكثيرا أيضا لا يستلزم) هذا الدليل (محلى النزاع وهو الضد) الامر (غير الترك) للأمور به (لأن متعلق النهي لازم) الامر (احدا الامر من الترك والصد) أي لا يلزم أن يكون متعلقا بالصد الجزئي لقطعنا بأن لزومه انفي النقويت وهو كما ثبت بفعل الضد ثبت بمجرد الترك (فتختار الاول) أي أن اللازم النهي عن الترك فلا يثبت أن الامر بالشئ يتضمن النهي عن ضده المأمور به (وزاد المعمون في النهي) أي القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وتركه) أي الفعل (يفعل احدا ضده) أي الفعل (فوجب) احدا ضده وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (يلزم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة مأمورا بدفعها (وبأن لا مباح وعنع وجوب ما لا يتم الواجب اياه والمحرم اياه وفيهما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبأن لا مباح (ما تقدم) من انهم لو التزموا الاول لنع أمكنهم وان الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب اياه والمحرم اياه (فلو لم يجب) ما لا يتم الواجب اياه والمحرم اياه (جاز تركه ويستلزم) جواز تركه (جواز ترك المشروط أو جواز فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا بدوسيا في تمامه) في مسئلة ما لا يتم الواجب اياه وهنالا يلزم ذلك من جواز ترك الامر (بل يمنع انه) أي النهي (لا يتم اياه) أي طلب فعل الضد المعين (بل يحصل) النهي (بالكف المجرد) عن الفعل المطلوب تركه (والمخصص في العينية والازم) أي المقتصر على أن الامر بالشئ منهي عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء أمر بضده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفى) أي فاما لان مذهبه أن النهي طلب نفى الفعل الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لا طلب الكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون أمر بالصد ولا يستلزمه اذا فعل ثمة حينئذ ولا ضده لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الى آخره) أي اياه فهو واجب علاوة على هذا (ولما لظن ورود الالتزام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا لواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمر بضده أو يستلزمه (أولظن ان أمر الايجاب استلزم النهي باستلزام ذم الترك) أي بهذه الوسطة (والنهي لا) يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كف وذا لطلب فعل غير كف (مع منع ان ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (ولما لظن ورود ابطال المباح كالكعبي) على تقدير كون النهي عن الشيء أمر بضده دون العكس لان المباح ترك النهي عنه واذا كان النهي عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومخصص أمر الايجاب) بكونه نهياعن ضده أو مستلزما له دون أمر النذب (اظن ورود الاخيرين) على تقدير كون أمر النذب بالشئ نهياعن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام الذم للترك المستلزم للنهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الأمر للنذب لا للوجوب

على خلافه ما خطا وفي عصره لا ينفقد قلنا لا نسلم ان التخصيص بالاجماع بل ذلك اجماع على التخصيص ومغناة ان العلماء لم يخصوا العام بنفس الاجماع وانما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر ثم ان الذي بعدهم يلزمه متابعتهم وان لم يعرف المخصص قال \* (الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بفرد الواحد وممنوع قوم وابن أن فيما يخصه يعطو والكفر بخي بنفسه لانا اعمال الدليلين ولومن وبه أولى قيل قال عليه الصلاة والسلام اذا روي عنى حديث

فأعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردّه قلنا منعه وض بالمتواتر قيل الظن لا يعارض القطع قلنا العام مقطوع المتن  
مظنون الدلالة والخاص بالعكس فتعدلا قيل لو خصص لنسخ قلنا التخصيص أهون أقول أخذ المصنف بتكميلكم على تخصيص  
المقطوع بالمظنون فذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أحكمها الجواز ونقله الأمدى عن الأئمة  
الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبان إن خص قبل (٣٢٧) ذلك بدليل قطعي جاز لا يصير مجازا

بالخصيص قصص تعف

وهو ظن لا بأس به لأن أمر النذب لا يستلزم ذم الترك وأمر النذب تستغرق الأوقات فليست  
كرهية اضداد المنسوبة بطل بالكلمة المسماة بالمتواترة بخلاف أوامر الإيجاب فإنها انما تمنع  
المباحات المصاحبة للواجبات في وقت لزوم الادعاء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا يفتي المباح  
بالكلمة (وعلمت مرجع نفي الإسلام إلى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى أن ما مثل به لكرهية  
الضد من أمر قيام الصلاة لا يقوت بالعود فيها) لجواز أن يعود إليه لعدم تعيين الزمان (ويكره اتفاق  
لأمن مقتضى الأمر بل مبنى الكراهة خارج هو التأخير) للقيام عن وقته من غير تقويت (والا)  
لو كان القعود فيها موقوتا لأمر القيام (فسدت) وكان ذلك القعود حراما (وكذا قول أبي يوسف بالصحة  
فمن سجد على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أي سجوده  
على نجس (تأخير السجدة المعتبرة عن وقتها لا تقويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه  
وفسد) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للتقويت) لأمر الطهارة (بناء على أن الطهارة  
في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما يكون مقبولا  
للقصد بالآمر وقد تحقق في هذه الصورة لأن استعمال النجاسة كما يكون بحملها حقيقة كما يكون بحملها  
تقديرا كما هنا لأنهم إذا كانت في موضع وضع الوجه يصير وضعه الوجه باعتبار أن اتصاله بالأرض  
واسوقه بها يصير ما هو وصف للأرض وصفه وحكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في أصول نفي  
الإسلام وشمس الأئمة ومتابعيهما والمنظومة والمجمع وذكر القدر دور في شرح مختصر الكرخي أن  
النجاسة إذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لا تجزئ إلا أن يعيد السجود على  
موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة وجه الأولى  
أن السجود في الصلاة كالقيام فيكلا يعتد به مع النجاسة فكذلك السجود وجه الأخرى أن الواجب عنده  
أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز  
الصلاة فاما على قولهما فالسجود على الجهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فإذا استعمله في الصلاة لم  
يجز فأما إذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لأن السجود على النجاسة غير معتد به فكانه لم  
يسجد ولا يجعل كن استعماله في حال الصلاة لأن الوضع على النجاسة أهون من حملها ثم ذكر ما لا يفيد  
ذلك إلا ما إذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه إلى مكان نجس ثم أعاده إلى مكان طاهر صححت صلاته إلا  
أن يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي إذا زبد في الصلاة أفسدها والله سبحانه أعلم (واما قوله) أي نفي  
الإسلام (النهى) بوجوب في أحد الأضداد السنية كنهي المحرم عن الخيط سن له الأزار والرداء فلا يخفى  
بعده عن وجه الاستلزام قلت وفي هذا سهو فإن لفظ نفي الإسلام وأما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده  
فساق ما ساق إلى أن قال وقال بعضهم بوجوب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار  
يحتمل أن يقتضى ذلك انتهى أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة إذا كان النهي التحريم ووجهه بأن  
النهى الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة واجب أن يقتضى الأمر  
الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة اعتبارا بالأحد ما بالآخر وغير خاف

دلالته وأما إذا لم يخص  
أصلا فإنه لا يجوز لمكونه  
قطعيًا وقال الكرخي إن  
خص بدليل منفصل جاز  
وإن خص بمصل أولم يخص  
أصلا فلا يجوز وتعليله  
كتمليل مذهب ابن أبان  
لأن الكرخي يرى أن  
المخصوص بمصل يكون  
حقيقة دون المخصوص  
بمنفصل (قوله والكرخي  
بمنفصل) أي ومنع الكرخي  
فيما لم يخص بمفصل  
سواء خص بمصل أولم يخص  
أصلا فإن خص بمنفصل  
جاز \* وأعلم أن الامام  
وصاحب الحاصل وابن  
الحاجب وغيرهم انما حكوا  
هذه المذاهب في تخصيص  
الكتاب بخبر الواحد ولم  
يحكوها في تخصيص السنة  
المتواترة فهذه ذكر  
المصنف ذلك قياسا ثم نقلا  
فليتأمل وأيضاً قد تقدم  
من كلامه أن ابن أبان يرى  
أن العام المخصوص ليس  
بجهة أصلا فكيف يستقيم  
مع ذلك ما حكاه عنه (قوله  
لنا) أي الدليل على الجواز  
مطلقا إن فيه إعمالا

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوهه أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجه دون وجه أي في الأفراد التي سكنت عنها الخاص دون  
مانفاه وفي منع التخصيص الغام لا أحد الدليلين وهو الخاص ولا شك أن أعمال الدليلين ولون وجه أول من الغاء أحدهما احتج الخصم  
بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معروف ثم إن هذا الدليل خاص بالكتاب والدعوى المنع فيه  
وفي السنة المتواترة وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المصنف بأن الاستدلال به منقوض

بالسنة المتواترة فقام تخصيص الكتاب اتفاقا مع انه محال فانه وهذا الجواب ضعيف فان غاية ما يلزم منه تخصيص دليسه والعام المخصص  
بحجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطعيان وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض القطع لعدم تناوبه لقطعيته وجوابه  
ان العام الذي هو الكتاب أو السنة المتواترة مقطوع به أي يقطع بكونه من القرآن أو السنة لا نافذ عندنا استداده الى الرسول قطعا  
ولا انه منطوق لا محتمل احتمال التخصيص (٣٣٨) والخاص بالعكس أي منه مظهر لكونه من رواية الآحاد ولا انه

مقطوع بها لانه لا يحتمل  
الافراد الباقية بل لا يحتمل  
الامانة عرض له فكل واحد  
منهما مقطوع به من وجه  
وهناك من وجه فمعدلا  
فان قيل اذا كانا متساويين  
فلا يقدم أحدهما على  
الآخر بل يجب التسوية  
وهو مذاهب القاضى قلنا  
يرجح تقديم الخاص بأن  
فيه اعلا السليمان  
وما قاله المصنف ضعيف  
لان خبر الواحد مظهر  
الدلالة أيضا لانه يحتمل  
الجواز والظن وغيرهما  
ينسج القطع غايته أنه  
لا يحتمل التخصيص نعم  
عكسه أن يدعى ان دلالة  
الخاص على مدلوله الخاص  
أقوى من دلالة العام عليه  
فلذلك قدم الثالث لوجاز  
تخصيصه مما يجزى الواحد لجواز  
تسخيمه لان النسخ أيضا  
في الأزمان لكن النسخ  
باطل بالاتفاق فكذلك  
التخصيص وجوابه أن  
التخصيص أهون من النسخ  
لان النسخ يرفع الحكم بخلاف  
التخصيص ولا يلزم من تأثير  
الشيء في الاضعف تأثيره  
في الاقوى قال (وبالقياس

ان هذا الملام غير من كاشا اليه المصنف ثم في التحقيق وغيره ولم يرد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء  
وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت الا بالآحاد وانما أراد به ترغيبا يكون قريبا الى  
الوجوب وقال يحتمل لان لم ينقل هذا القول نصا عن السلف ولكن القياس اقتضى ذلك حتى قال أبو زيد  
في التوقيف لم أقف على أقوال الناس في حكم النهي على الاستقصاء كما وقفت على حكم الامر ولكنه ضد  
الامر فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الامر والنهي المشار اليه ما في الصحيحين  
وغيرهما عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس  
القيص ولا العمام ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف الا أحدا لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما  
أسفل من الكعبين نعم تقدم ان العامة على ان النهي عن الشيء أمر بضده المتحد والافواحد غير من  
استداده لكن الظاهر ان النهي عن لبس الخيط سواء ثبت به هذا اللفظ أو بعنايه الاجماع على ان المراد  
بالحديث المذكور ذلك وضده متحد لانه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره فيلزم على هذا أن يكون  
لبس الأزار والرداء واجبا بالسنة على ان كون لبس الأزار والرداء ضد لبس الخيط ليس مما نحن فيه اذا  
لو حظ غير هذا الحديث بما يفيد حكم لبسهما لان الكلام في ضده لم يقصد بأمر وهذا قد قصده فقد قال  
ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وليحرم أحدكم في أزار ورداء نوعين الا ان النوى  
قال حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة  
بعسما ترجل وادهن ولبس أزاره ورداءه وهو اصحابه ولم ينع عن شيء من الأزار والرداءية تلبس الا الزعفران  
التي تردع على الجلود حتى أصبح بذى الخليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء اهل هو واصحابه رواه  
بخاري وابنه شيخنا اعلم (واما النهي فالنفسى طلب كف عن فعل) يخرج الامر لانه طلب فعل  
غير كف (على جهة الاستعلاء) يخرج الاتمسك والدعاء (وايراد كف نفسك) عن كذا على طرده  
صدقه عليه مع انه امر جوابه (ان كان) المراد به (لفظه فالكلام في النفسى) فلا يرد عليه لعدم  
صدق الحديث عليه (او) كان المراد (معناه التزامه بها) نفسيا فلا يقدح دخوله في طرده بل هو محقق  
له (وكذا معنى اطاب الكف) نهى نفسى (لو حدة معنى اللفظين) اى كف نفسك واطلب الكف  
وكذا ترك كذا وانا طالب كفك اذا اريد به ما المعنى لان هذه الالفاظ دالة على قيام طالب الكف  
بالفائل (وهو) اى هذا المعنى الذى هو الكف هو (النهى النفسى واللفظى وهو غرض الاصولى)  
لان مجتمعا انما هو عن الادلة اللفظية السمعية من حيث يوصل العلم بأحوالها الى قدرة ثبات الاحكام  
الشرعية للكافرين كما تقدم مثله في الامر (مبنى تعريفه ان لذلك الطلب صبغة تخصه) بمعنى انها  
لا تستعمل في غيره حقيقة (وفي ذلك) اى فى ان له صبغة تخصه من الخلاف (ما فى الامر) والصحيح  
في كلامنا نعم (وحاصله) اى تعريف النهي اللفظى (ذكر ما يعينها) اى ما يعين ذلك الصبغة من غيرها  
من الصبغ (نسبت) المذكورات لذلك (حدودها والاسم) فى تعريفه (لا تفعل أو اسمك كنه  
حتم الاستعلاء) وظاهر ان لا تفعل نفسى لفظى وأما زيادته واسم لا تفعل بمعنى من حيث المعنى كنه فلا تله  
اسم لا تكف وهو لا تفعل واحد فى المعنى وأما حتمه لأن ذكر كل منهما لا على هذا السبيل ليس من

ومنع أبو علي وشروط ابن أبان التخصيص والكبرى عن فصل وابن شرح الخلاف فى القياس واعتبر  
حجة الاسلام أريج الظنين وتوقف القاضى وامام الحرمين انما تقدم قيل القياس فرع فلا يقدم قلنا على أصله قيل مقدما منه أكثر  
قلنا قد يكون بالعكس ومع هذا المحتمل ان كل أمرى أقول هذا معطوف على قوله خبر الواحد أى يجوز تخصيص الكتاب والسنة  
المواترة بخبر الواحد وبالقياس أيضا وأعلم ان القياس ان كان قطعا فيجوز التخصيص به بخلاف كما أشار اليه الاتبارى شارح



البرهان وغيره وان كان ظاهرا وفيه مذهب حكى المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقا ونقله الامام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونقله الامام عن ابن الحارث عن ابي جندب ايضا والثاني قاله ابو علي الجبائي لا يجوز مطلقا واختاره الامام في المعالم وبالغ في انكاره مقابلته مع كونه قد صححه في المحصول والمنتخب وموضعها في المعالم هو آخر القياس والثالث قاله عيسى بن ابيان ان خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلا او منفصلا (٣٣٩) وان لم يخص فلا يجوز ان يكن يشترط في

الدليل المخصص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لان تخصيص المقطوع بالظنون عند لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للاستغناء عنه بما تقدم والرابع قاله البركري ان كان قد خصص بدليل منفصل جاز والا فلا والخامس قاله ابن شريح ان كان القياس جليا جاز وان كان خفيا فلا وفي الجلي مذاهب حكاه في المحصول ولم يرجح شيئا منها ورجح في المنتخب أنه قياس المعنى والحق قياس الشبه وقال ابن الحارث الجلي هو ما قطع بنى تأثير الشارح فيه وستعرف ذلك في القياس ان شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وان كان مقطوعا المتين لكن دلالة ظنية كما تقدم والقياس أيضا دلالة ظنية وحيث أن فان تقاسوا في الظن فالعبرة بأرجح الظنين وان تساوى فالوقف والسابع التوقف وهو مذهب القاضي أي بكر وامام الحرمين والمنتحر

هذا التيميل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم من في الأمر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (للتحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشتركة لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها القدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لأيهما هو متوقف (كلاهما) أي كصيغة مثل هي خاص الوجوب فقط أو الذنب فقط أو مشتركة لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لأيهما هو متوقف ثم يريد الأمر بساقي المذاهب المذكورة ثمة (والمنتحر) أن صيغة النهي حقيقة (للتحريم) لفهم المنع الحتم من الجردة وهو أمانة الحقيقة (وجاز في غيره) أي التحريم لعدم تبادر الاحتمال في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فالتقي الاشتراك المعنوي والاصل عدم الاشتراك اللفظي والجاز خير منه فتمين ثم هذا الحد النفسي وقد ذكر ابن الحارث نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية (فحفاظة عكس النفسى بزيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم) وإذا قيل مقتضاه أي النهي التحريم (براد اللفظي) لان التحريم نفس النفسى لا مقتضاه (وتقييد الحنفية التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (بظنية) أي الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسى نفس التحريم (ولا تعدد في نفس الأمر) فان الثابت في نفس الأمر طلب الترك حتم ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع الشافعيكم بثبوت الطلب قطعاً وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب مظنوناً فسميه كراهة تحريم ذكره المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الاباحة) أي كون النهي للإباحة (ذكر الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني (تنبه) أي نفي كون تقدمه قرينة لكون النهي للإباحة (اجماعاً وتوقف الامام) أي امام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستاذ أبو اسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الخفاء والوجوب السابق لا ينتقض قرينة في حل النهي على رفع الوجوب وادعى الوقاف في ذلك ولست أرى ذلك مسلماً أما أنا فسايب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الخطر وما أرى المخالفين يسلمون ذلك اهـ (لا ينجبه الا باطن في نقله) أي الاجماع (ونقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الامام أنه يعله الاتخمين فلا بدح (اذ بتقدير صحته) أي الاجماع على ذلك (لنم استقرأوهم ذلك) أي أنه بعد الوجوب ليس قرينة كونه للإباحة (وموجها) أي صيغة النهي ولو اسماها (الفور والتكرار) الاستمرار خلافاً للشذوذ ذهبوا الى أنه ملق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة ونص في المحصول على أنه المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يستعمل لكل منهم ما هو الجاز والاشتراك اللفظي خلاف الأصل فيكون القدر المشترك واجباً وان العلم بالمعنى والاداء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولا أنه للدوام لما صح ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الاجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه اذا كان المراد بالترك ابدوام ترك النهي عنه كان مغنياً عن الفور لاستلزامه اياه (مسئلة لا كثر اذا تعلق) النهي (بالفعل كان) النهي (لعيته) أي لذات الفعل أو جزئه (مطلقاً) أي حسيماً كان أو شرعياً (وبقتضى) النهي (الفساد شرعاً وهو) أي الفساد شرعاً (البطلان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

(٤٣ - التقرير والتحريم أول) عند الامام أي أن علة القياس ان كانت ثابتة بنص أو اجماع جاز التخصيص والا فلا وقال ابن الحارث المختار أنه يجوز اذا ثبتت العلة بنص أو اجماع أو كان أصل القياس من الصورة التي خصت عن العموم قال فان لم يكن شيء من ذلك نظر ان ظهر في القياس رجحان خاص أخذناه والا فخذنا العموم (قوله لما تقدم) أي في خبر الواحد وهو أن أعمال الداليلين ولو من وجه أولى (قوله قبل القياس فرع) أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلقاً بوجهين أحدهما أن القياس فرع عن النص لان

الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتاً بالنص لأنه لو كان ثابتاً بالقياس لزم الدور أو التسلسل وإذا كان فرعاً عنه فلا يجوز تخصيصه بدوياً لزم تقديم الفرع على الأصل وأجاب المصنف بقوله قلنا على أصله يعني سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له سكننا إذا خصصنا العموم به لم تقدمه على أصله وإنما قدمناه على أصل آخر الثاني أنه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص فإن كل مقدمة (٣٣٠) يتوقف عليها النص في إقادة الحكم كعدالة الراوي ودلالة اللفظ على المعنى فإن

القياس يتوقف عليه أيضاً ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العلة وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال الخطأ اليه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فلوقدنا القياس على العام أقدمنا الأضعف على الأقوى وهو ممتنع وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام الخصوص كثير الوسائط أي بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم أو كثير الاحتمالات المحلة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قسرياً من النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المتغيرة في القياس أقل من مقدمات العام الخصوص قال في المحصول وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سبباً (الحكمة) وقرينه المقصودة منه (وقيل) يقتضي الفساد (الغرة وقيل) يقتضي الفساد (في العبادات فقط) كما عليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرازي ثم المذكور في أصول ابن الحاجب وغيره يدل مكان يقتضي وقرينه بينهما بأن في لفظ الافتضاء إشارة إلى أن القبح لازم متقدم بمعنى أنه يكون قبحاً فنهى الله عنه لأن النهي يوجب قبحه كما هو رأي الأشعري لكن لا يخفى أن هذا لا يتأتى في عامة ما خالفنا لمثل (والحنفية كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحسي) وهو (ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فإن كلامهم ما يتحقق حساً من يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفته حقيقة على الشرع (الادليل أنه) أي النهي عن الفعل (لوصف ملازم) للفعل انتهى عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ غير ما لأنه بمنزلة ما هو لعينه (أو) أن النهي عنه لوصف منفك عنه (مجاور) له فيكون لغیراً أيضاً لا أن لا يكون بمنزلة ما هو لعينه (كنهى قربان الحائض) فإن النهي عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الأذى وهو مجاور للوطء غير متصل به ووصفاً لا زماً الوطء قد ينفك عنه كفي حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفاً لازماً للتحريم أو كراهته) أي التحريم (بجسب الطريق) الموصلة له لينامن قطع أوطن (للازوم المنهي) أي للزوم ذلك المعنى الذي هو مشاراً للنهي بالفرض (كصوم) يوم (العيد) فإن الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع وما في الصحيحين نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والتحران نهى لمعنى اتصال بالوقت الذي هو محل الاداء وصفاً لازماً وهو كونه يوم ضافة الله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عنها إمكان حراماً لا لاجتماع عليه كما في الاختصار وشرح المذهب للتووي والافتد كان مقتضى اصطلاح الحنفية نظراً إلى السمي المذكور كونه مكرهاً وتحريمه بالاندغير قطعي الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفاً (مجاوراً) له (يمكن الانفكاك) عنه (فانكراهة ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعياً كالبيع وقت النداء) أي أذان الجمعة بعد زوال شمس يومها فإن النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع غيره (لترك السعي) أي للاخلال بالسعي الواجب إلى الجمعة وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه فإن البيع يوجد بدون الاخلال بالسعي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين إليهما والاخلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يمكن في الطريق من غير بيع (فان نافي) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الاول) وهو النهي عنه لوصف ملازم (قباطل) أي ففعل المنهي عنه باطل (كنسكاح المحارم ليس حكمه) أي النكاح (الاحل المنافي لقتضاه) أي النهي وهو التحريم فمن كان نكاحاً باطلاً فإن قبل بشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الحد فالجواب لا فإن هذه الأشياء ليست حكم العقد بل حكم شيء آخر كما أشار إليه قوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضاً قول بعض المشايخ تفرعاً على هذا القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لأن أقل ما يثبت كلاهما عليه وجود الحل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك أضعف لكن مع هذا يجب التخصيص لأن إعمال الدليلين منفك أخرى أي أولى قال \* (الرابعة يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم لأنه دليل كتحصيل خلق الله الماء طهوراً لا ينحسه شيء إلا ما غير طعمه أولونه أو ريحه فهو أبلغ الماء قلن لم يحمل خبثاً) أقول إذا تزعنا على أن المفهوم حجة جاز عند المصنف تخصيص المنطوق به بوجه جزم الآمدى وابن الحاجب وقال الآمدى لا نعرف فيه خلافاً سواء كان مفهوماً موافقاً أو مخالفاً وقد توقف في المحصول فلم يصرح بشيء

الآن نذكر دليلًا يقتضي المنع على أساس غير فقهاء ما معناه. ولقائل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون التخصيص به تقديمًا للاضعف على الأقوى. وقد كرر صاحب التحصيل نحوًا أيضًا فقال في جواز المنع: نعم جزم في المنع هذا بالمنع وصرح به في الحصول في الكلام على تخصيص العام بذلك. وبعضهم وقال في الحاصل أنه الاشتباه واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي بخلاف تخصيص العموم به جمع بين الدليلين كسائر الأدلة مثله قوله عليه الصلاة (٣٣٩) والسلام خلق الله الماء طهورًا لا ينجسه

شيء إلا ما غيّر طعمه أولونه أو ريحه مع قوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس. خشافان الأول يدل بعمومه على أن الماء لا ينجس عند عدم النجس سواء كان قلتين أم لا والثاني يدل بعمومه على أن الماء القليل ينجس وإن لم يتغير فيكون هذا المفهوم مخصصًا لمنطوق الأول ولم يمتثل المصنف لمفهوم الموافقة ومثاله ما إذا قال من دخل دارى فأذره ثم قال إن دخل زيد فلا تقل له أف قال (٣٤٠) العادة التي قررها رسول الله صلى الله عليه وسلم تخصيصه وتقريرها على مخالف العام تخصيصه لأن ثبت حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يرتفع الخرج عن الباقيين أقول لا إشكال في أن العادة القولية تخصص العموم نص عليه الغزالي وصاحب المعتمد والامدي ومن تبعه كما إذا كان من عادتهم

منشف في المحارم وعلى هذا لا ورود للاشكال بالنسبة إلى النسب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا إشكال أصلاً إذا علم بالتحريم لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة وثبت النسب وورود الاشكال بعدم الحد إذا لم يعلم بالتحريم على قرائهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فليقتضيه أنه فإن المصنف (ويجب مثله) أي هذا وهو البطلان (في العبادات) سواء كان النهي عنها الوصف ملازم أو لا لأنها إذا لم تنقض سبباً لحكمها الذي شرع له لتحقيق يوم وصف الباطل إذ تخصيصه بعبادة الفائدة هو هذا بحث المصنف واختياره ورتب عليه خلافه في بعض الفروع (كصوم العيد) فإن النهي عنه المعنى ملازم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه حراماً لا انعقاد الإجماع عليه بعد النهي عنه باطلاً لعدم الحل والثواب أي لا انتفاء صفة الحل وسببيته للثواب وهو الذي شرع له العبادة النافذة ثم رتب على عدم حل الشرع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد لأن وجوبه) أي القضاء بالافساد (بنته) أي حل ابتداء الشرع وهو منشف فإن قيل فلزم أن لا يصح التذرية ما في صحيح مسلم عرفوا لا تذري في معصية الله لكنه يصح فالجواب المنع (وحجة نذره لأنه) أي نذره (غير متعلقه) الذي هو مباشرة الصوم المنذور فيه فصح (يظهر) أثره (في القضاء تحصيلاً للصحة) وأنما أصل أن صحة التذرية تتبع وجود الصحة لأن شرع المشروعات كلها لمصلحة العباد وفي صحيح التذرية بذلك وهو أن يتعديه ليطهر في القضاء فيحصل به فيها انعقاد الأمر جماً للقضاء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم قالون بخبر وجهه عن نذره بصيامه مع العصيان لأنه نذر ما هو ناقص وأداءه كالترمس ولما كان هذا مبنيًا على أن موجب النذر وجوب أدائه فإذا لم يؤده حينئذ وجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فإن لم فيها) أي في صحة النذر (وجوب الاداء) النذور (أو لا وجب فيها) أي صحة النذر به لأنه نذر بمعصية وهي منهي عنه غير أنها إنما صححناه جلالاً للنهي على ما إذا نذر بمعصية لا يقعها أما إذا نذر بمعصية لها قضاء فهو عبادة فلا يلزم من الشرع نفيه لأن قوله صلى الله عليه وسلم لم لا تذري في معصية نفي النذر أن يوجبها حينئذ فيجب في صحيح النذر بصوم العيد الاعتبار الذي ذكره فإن أبو الأنا يشترط لصحته كونه يوجب أولاً نفس المنذور نعتاً لصحة النذر حينئذ (خلافاً لهم) أي للحنفية في الفصلين على التقديرين وهما وجوب أن لا يبرأ بصومه أن كانت صحة النذر استلزاماً لظهور في وجوب القضاء فأنهم يقولون لو صار خرج عن عهدته النذر وصحة النذر أن كان أثره في إيجاب الاداء أولاً لأنه تصحيح نذر بمعصية (١) ثم هذا المذكور من إطلاق صحة نذر صوم يومى العبدن وأيام النذر يبق وأنه يفطر ويقضى ولو صامها أجزأه والمستطوف كثير من الكتب المتبعة وفي شرح مختصر القدوري الحدادى رجل نذر صوم يوم النحر صرح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والتوفيق إذا عين النذر يوم النحر لا يصح

إطلاق الطعام على المفتات خاصة ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً فإن النهي يكون خاصاً بالمفتات لأن الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية وأما العادة الفعلية وهي مسألة الكتاب فقيم المذهب أن ذلك كما إذا كان من عادتهم أن يأكلوا طعاماً مخصوصاً وهو البرم ثم لا فوراً النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة يختص النهي بالبر لأنه المعتاد وخالفه الجمهور فقالوا بإجراء العموم على عمومته هكذا نقله الامدي وابن الحاجب وغيرهما وقال في الحصول اختلاف في تخصيص العادات والحق أنها إن كانت موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلمهم أو أقرها كما إذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلاً بعد ورود

(١) قوله ثم هذا المذكور إلى قوله ولا يعرى عن تأمل هذه العبارة سابقة من النسخة الصحيحة المعتمدة ولكنهم الملحقة في هامش نسخة مصححة وعليها علامة الصحة كتبه مصححه

النهى وأقره فأنهم انكروا تخصيصه وانكروا التخصيص في الحقيقة هو التقرير وان لم تكن هذه الشروط فأنهم لا يخصصون لان أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع فأنهم انكروا التخصيص ليدلوا على خلاف كلامه وتابعه المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الأئمة عن الجمهور فأنهم يقولون ان العادة بمجرد اختصاص وان التقرير يخصص وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور ان العادة لا تخصص أن غير (٣٣٣)

التي تقررها الرسول  
تخصص أن المعتاد يكون  
خارجا عن غير المعتاد فهما  
مسئلتان في الحقيقة فافهم  
ذلك (قوله وتقريره) يعني  
أن النبي صلى الله عليه وسلم  
إذا رأى شخصا يفعل فعلا  
مخالفا للدليل العام فأقره  
عليه فيكون إقراره  
تخصصا للفعل يعني  
أن حكم العام لا يثبت في  
حقه لأنه عليه الصلاة  
والسلام لا يقر على باطل  
نعم ان ثبت هذا الحديث  
المروى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم وهو حكمي على  
الواحد حكمي على الجماعة  
فيرفع حكم العام عن الباقي  
أيضا ويكون ذلك نسخا  
لتخصص قال ابن الحاجب  
وكذلك ان لم يثبت ولكن  
ظهر معنى يقتضي جواز  
ذلك فانطلق بالخلاف  
من وفاقه في ذلك المعنى  
وهذا الحديث سئل عنه  
الحافظ جمال الدين المزي  
فتأله انه غير معروف فلذلك  
وقف فيه المصنف قال  
الأمدى فيبطل الاجماع  
ولافرق في دلالة التقرير  
على الجوازيين أن يكون

فجعل رواية أبي يوسف على هذا وان قال الله على صوم غدو كان الغد يوم النحر يلزم صومه وعليه  
يحمل ظاهر الرواية اه قلت وقد روى هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المنسوط  
وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية اطلاق الصحة المطلقة وهي ظاهر الرواية ومنعها مطلقا وهي رواية أبي يوسف وابن  
البارك عنه أيضا كاذ كره بعضهم وبه قال مالك كافي بعض المواضع والشافعي وأحمد والتفصيل  
وهي رواية الحسن عنه وهو يوافق ما في رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم  
فطر أو نحر يقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منهى عنه بخلاف ما إذا لم ينص  
عليه فصار كقولها لله على صوم يوم حيضي فلا يصح وغدا وهو يوم حيضها فيصح لكن المسطور في  
الخلاصة وغيره عازي وهذا إلى أبي يوسف خلافا لفرق ثم توجيه قول أبي يوسف بأن ما يوجب الإنسان  
على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما يوجب الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم انهما لو حاضرت  
في يوم من رمضان لزمها قضاءه فكذلك هذا كما في شرح الحدادي وغيره بالنسبة إلى ما نحن فيه وأوجه  
منه ما قيل لأنه أضيف إلى اليوم وهو محله واعتراض الحيض يمنع الاداء لا الوجوب عند صدور النذر  
ومصار كذا صوم غدو يجب القضاء بعد الافاقة أو صوم غدو هي حائض يجب القضاء لتصور  
انقطاع الدم والمسئلتان في الفتاوى الظهيرية بخلاف يوم حيضي لانهم لم تنص على محله شرعا قلت  
على أن لقائل أن يقول لا يتم هذا القياس من حيث ان الحيض لا يلزم وجوده في غدوان كان يوم عاداتها  
بخلاف الايام المذكورة اذا نذر صيامها من غير نص عليها من حيث انها محققة الوقوع في غدو ونحوه فيما  
اذا ثبت شرعاً تعين ذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذر صوم  
يوم حيضها أن الحيض وصف للمرأة لا لليوم وقد ثبت بالاجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علق النذر  
بصفة لا تنطبق معها الصلاة الاداء لم يصح كالرجل يقول لله على أن أصوم يوماً كذا فبطل بخلاف نذر صوم  
يوم النحر فانه ليس كذلك ولا يعبر عن تأمل (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي  
تعلق بها تنهي التحريم (فالدليل للصلاة) النافذة (في الاوقات المكرهة على ظنهم) أي الحنفية فأنهم  
حكموا بصحتها مع النهي المحرم أو الموجب لكرهه التحريم ففي صحيح مسلم والسنن الاربع عن  
عقبة بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصل فيهن وأن نقبر  
فيهن موتاً نأحين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس  
للاغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم إلى أنه يخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي  
تعلق بمسمى الصلاة ومسمى ما مجموعه الاركان وعجز الشرع لا يتحقق الاركان فلم يتحقق المنهي عنه  
فصح الشرع لعدم تعلق النهي به بخلاف الصوم فانه بمجرد الامساك بنية يكون من تكبالات النهي عنه  
فلا يلزم المضي فيه ليلزم القضاء بالافساد أشار إليه مع دفعه بقوله (وكون مسميها) أي الصلاة  
(لا يتحقق الا بالاركان) ان لا يقتضي افسادها (وجوب القضاء) أي وجوب القضاء بالافساد  
(وجوب الاتمام قبل افسادها) ثابت نقيضه أي نقيض وجوب الاتمام وهو حرمة الاتمام (ويلزم)

الشخص عالم بالسبب التحريم أم لا والا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال هو وابن الحاجب انه يشترط أيضا

أن يكون عليه الصلاة والسلام قادرا على الانكار وأن لا يعلم من الفاعل الاصرار على ذلك الفعل واعتقاده الاباحة كتردد اليهود إلى  
كائبهم قال (السادسة خصوص السبب لا يخصص لانه لا يعارضه وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعمله في  
الولوج لا يابى دليل قيل خالف دليل والا فقد دلت روايته فلما عارضه دليل ولا يمكن) أقول هذه المسئلة وما بعدها إلى آخر الباب

فما جعله بعضهم مخصصا مع أن الصحيح خلافه وفي هذه المسئلة منه أمر أن إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب جوابا عن سؤال فإن كان لا يستقل بنفسه كان تابعاً للسؤال في عمومته وخصوصه فأما الجمهور فمكة وله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال فلا إذا فإنه يبيع كل بيع وورد على الرطب وأما الخصوص فكل لو قال قائل توضأت بماء البحر فقال يجزئ قال لا بل لا بد من الماء في جوازها في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣) فأجاب عنه ولا عموم في اللفظ وأعل

الحكم على ذلك الشخص  
لعمري يخصه كتحصيل  
خزيمة بقبول شهادته وحده  
وأبي ردة بأجزاء العناق في  
الاضحية ومن هذا القسم  
على ما قاله هو والامام  
قول القائل والله لا كانت  
جوابا لمن سأل فقال كل  
عندي فان العرف  
يقضي عود السؤال في  
الجواب فلا يثبت الا  
بالا كل عنده وان كان  
مستقلا نظرا فان كان مساويا  
فلا كلام وان كان أخص  
كقوله من أظرفي رمضان  
بجماع فعلية الكفارة جوابا  
لمن سأل من مطلق الانقطاع  
في رمضان قال في الحصول  
فلا يجوز الا بئسلا لشروط  
أحدها ان يكون في المذكور  
تنبه على ما لم يذكر  
والثاني ان يكون السائل  
محمدا والذات أن لا نقوت  
المصلحة باشتغال السائل  
بالاجتهاد وان كان أعم  
كقوله عليه الصلاة  
والسلام الخراج بالضمان  
حين سئل عن اشتري  
عبدا فاستعمله ثم وجد  
به عيبا فرددته وقوله وقد  
سئل عن بئر بضاعة خلق  
الله الماء فهو رافه العبرة

أيضا (أن نفس) الصلاة (بعدم ركعة) لا تركاب المنهي عنه حينئذ (وهو) أي الفساد  
بعدم ركعة (منتف عنه) فالوجه أن لا يصح شروع الانتفاء فائدة من الاداء والقضاء ولا مخلص  
الاجتماع) أي كراهة الصلاة النافلة في الاوقات الثلاثة المذكورة (تنزيهية وهو) أي وجعلها تنزيهية  
(منتف الاعند شذوذ) أما البيع فحكمه المالك (مع الحرمة فيثبت) (البيع مع النهي  
(مستعقبه) أي للمالك حال كونه (مطلوب التفاسخ) رفعاً للعصية (الابدايل البطلان وهو) أي  
وثبت المالك (مطلوب التفاسخ) (فساد المعاملة عندهم) أي الحنفية وفيه سبب الخراج العباد فان  
فسادها عندهم وبطلانها سواء أعاها الفسق بين الفساد والبطلان في المعاملات فان مقتضى النهي هو  
التحرير والفرض أنه لا ينافي حكمه من المالك فلم يكن النهي مانعا من ثبوت حكمه وهو نفس الصحة ومع  
كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بمخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمينه  
ما تضمينه صلب الفحل من الولد فيقول بعث الولد الذي يحصل من هذا الفحل فإنه (باطل) اقيام الدليل  
على ثبوت البطلان فيه مع النهي عنه فقد أخرج عبد الرزاق باسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم  
نهى عن المضامين والدليل كون النهي عنه (لعدم المحل) أي محليته الشرعية للبيع لان الماء  
قبل ان يخلق منه الحيوان ليس بمال والحكم لا يثبت الا في المحل فكان باطلا بالضرورة ثم ظهر أن  
حق العبارة ان يقال رفعاً للعصية وهو فساد المعاملة عندهم (الابدايل البطلان) كبيع المضامين الى آخره  
فليتأمل (أما الاول) أي كون حكم البيع المالك (فلقبح الثاني) له كاهو الاصل (ووجود مقتضى  
وهو الوضع الشرعي) لان الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول لاثبات المال ولم يوجد منه بعد  
ذلك سوى شبهة عنه اذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بان  
القائل لا تفعله) أي لا تفعل ما جعلته سببا لكذا (على هذا الوجه فان فعلت) ذلك على هذا الوجه  
(ثبت حكمه وعاقبتك لم ينقض) قوله الثاني قوله الاول فكان اثبات البطلان ونفي حكم التصرف من  
مجرد النهي لوصف لازم فلا بد له من موجب (وقوله) أي الشافعية النهي عن البيع (ظاهر  
في عدم ثبوته) أي المالك فيه (شرعا ممنوع) فان أثر النهي ليس الا في التحريم وقد فرض أنه لا يضاف  
حكمه (فيثبت المالك شرعا في بيع الربا والشرط) (المفسد حال كونه) (مطلوب الفسخ) رفعاً للعصية  
(ويبرزه الصحة باسقاط الزيادة في الشرط لانه) أي كلام من الزيادة والشرط هو (المفسد) وقد زال الآن  
بعد كون هذا قول علماء الثلاثة خلافا لفرس على اطلاقه بل هو في بعض الفسادات بشرط فيه  
ومحل هذه الجملة كتب الفروع (وأما الثاني) أي لزوم التفاسخ (فرفع العصية وبصرح بثبوت  
الاعتبارين) أي استعقب الحكم بمطلوب التفاسخ من غير العبادات (طلاق الحائض) المدخول  
بها في الحيض (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعاً) للعصية (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين عن ابن  
عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه صلى الله عليه وسلم  
ثم قال ليراجعها ثم يسكنها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يسها فقلك  
العدة كما أمر الله تعالى (بمخلاف ما لا يمكن) رفعه (كحل مذبح ملك الغير) فإنه لا قدرة للعبد على

بعموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبان وهذه هي مسئلة الكتاب أحكمهما عن ابن برهان والامدى والامام واتباعهما كالمنصف  
وابن الحارث أن العبرة بعموم اللفظ ولهذا قال خصوص السبب لا يخصه أي لا يخص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقيا على  
مدلوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثناه أو لم يكن كما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ممونة وهي ميتة فقال  
أيها البغي قد طهر هكذا قاله الامدى وابن الحارث وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سببا لكر العموم ثم استدل المنصف على



هذا تارة بان اللفظ العام مقتضاه شمول الالفاظ وخصوص السبب لا يعارضه لانه لا منافاة بينهما ما يدل على ان الشارع لو قال يجب عليكم حمل اللفظ على عومه ولا يخصصه بسببه لكان جائزا قطعاً ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً او اذ لم يعارضه فيجب حمله على العموم عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض هكذا استدلل الامام على عدم المناقاة والمعارضة واعترض عليه صاحب التنقيح فقال ان الشارع لو تعبدنا بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصصاً لكان جائزاً ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مخصصاً قبل

رفع المعصية اللازمة من ذبحه حيوان الغير بغير إذنه المنهى عنه باعادته الى ملك الغير وبه الروح فلا يكون مأموراً بذلك والمقتضى لما اخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحمل الامر على من مال أخيه الا ما طابت به نفسه وما اخرج الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم زار قوماً من الانصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كره فضعه ساعة لا يسبغها فقال ما شأن هذا اللحم قالوا شاة لفلان فذبحناها حتى يجي عفر بنه من ثمنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الاسرى (قالوا) أي الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم تزل العلماء في سائر الاعصار يستدلون به) أي النهي (على الفساد أي البطلان) من غير انكار عليهم فهو اجماع منهم على فهم ذلك منه (قلنا) انما لم يزلوا يستدلون به على البطلان (في العبادات ومع المقتضى في غيرها) أي وعلى البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطلان (والا) حيث لا مقتضى للبطلان فيها (فعلى مجرد التحريم) أي فانما يستدلون على مجرد تحريم المنهى عنه (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أي بأنه يدل على البطلان في المعاملات (فكقولكم وبه) أي به هذا الدليل (استدل اللغة) أي بأنه يدل على البطلان لغة (ومنع أن فهمه) أي البطلان منه (شرعاً) لان فساد الشيء أي بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا) أي الذاهبون الى أنه يدل على الفساد أي البطلان لغة (الامر يقتضي الصحة ففسده) وهو النهي يقتضي (فسدها) وهو الفساد أي البطلان (أجيب بمنع اقتضائه) أي الامر الصحة (لغة ولو سلم) أن الامر يقتضي الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) لجواز اشتراكها في لازم واحد (ولو سلم) أن أحكام المتقابلات متقابلة (فاللازم عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدمها) والاول اعم والاعم لا يستلزم الاخص (ودليل نفسه عليهم) أي الخفية (فيما) يكون النهي عنه القبح (لعينه وغيره) أما في الحسنى فالاصل أي فلان كونه قبيحاً لعينه هو الاصل لان الاصل ان ثبت القبح باقتضاء النهي في المنهى عنه لا في غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لان مكان تحقق الحسنى مع صفة القبح لانها توجد حسناً فلا يمنع وجودها بسبب القبح اذا قام الدليل على خلافه كالتنهي عن الوطء في الحيض كما تقدم (وأما في الشرعي فلو) كان النهي عنه (لعينه) لقبحها (امتنع المسمي شرعاً) لامتناع وجود القبح شرعاً (فحرم نفس الصوم والبيع لكانتهما ثابتان فكان) الشرعي (مشروعاً باصالة لا وصفه بالضرورة وقيل لو كان) القبح في المنهى عنه الشرعي لعينه (امتنع النهي لامتناع المنهى) حينئذ لكان النهي واقعاً فكذلك المنهى (ودفع بان امتناعه) أي المنهى عنه (لا يمنع تصوره) أي وجود المنهى عنه (حسناً وهو) أي تصوره حسناً (صحح النهي وهو) أي هذا الدفع (بناء على أن الاسم الشرعي للصورة) فقط (وههم) أي الخفية (بمنعونه) أي كونه للصورة فقط (بل) هو عندهم لها (تقييد الاعتبار) وهو منتهى التحقيق (قالوا) أي القائلون بأن الاسم الشرعي للصورة فقط (النهي) النفس (عن صلاة الحائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي حبيش المتفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة (و) النهي

التعبد بتركه فكذلك هذا والاولى الاستدلال على عدم المعارضة بما كان افعال العام في صاحب السبب وغيره وذهب مالك وأبو ثور والمزني الى أن العبرة بخصوص السبب ونقله بعض الشارحين للحصول عن القسقال والفاق أيضاً واستدلوا بأمر من شأن السبب لو لم يكن مخصصاً لما نقله الراوي لعدم فائدته وجوابه أن فائدته هو معرفة السبب وامتناع اخراجه عن العموم بالاجتهاد أي بالقياس فإنه لا يجوز بالاجماع كقوله الأمدى وغيره لان دخوله مقطوع به لان الحكم ورد بياناً بخلاف غيره فان دخوله مظنون ونقل الأمدى وابن الحجاب وغيرهما عن الشافعي أنه يقول بان العبرة بخصوص السبب معتمدين على قول امام الحرمين في البرهان انه الذي صرح عندي من مذهب الشافعي ونقله عنه في الحصول وما قاله الامام مردود فان الشافعي رحمه الله قد نص على أن السبب

لا اثر له فقال في الام في باب ما يقع به الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض ما نصه ولا يصنع السبب شيئاً اغما يصنعه عن الالفاظ لان السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذي حكم فاذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنعه لم يصنع ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم اذا قيل هذا اللفظ بحروفه ومن الام نقلته فهذا نص بين دافع لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده الخ وذكر ان برهان في الوجهين نحو ما أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عومه فلماذا قدم الشافعي العموم العري عن السبب على العموم

الوارد على سبب قلنا ما أورد من السبب وان لم يكن ما نص من الاستدلال وما نص من التعليل فإنه لا يجب صفة ما قدم العري عن السبب لذلك اه كلامه وهذه الفائدة التي حصلت بطريق العرض فائدة حسنة وأما ما قاله امام الحرمين فقد قال الامام خراساني في مناقب الشافعي انه التمس على ناقله وذلك لان الشافعي رحمه الله يقول ان الامة تصير فراشا بالوطء حتى اذا أنت بولديمكن أن يكون من الزايط لحقه سواء اعترف به أم لا لقصة عبد بن زمة لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص (هـ ٢٤٣) في المولد فقال سعد هو ابن أخي

عبد الله الذي أنه منه وقال عبد بن زمة هو أخي ولد علي فراش أبي من وليدته فقال النبي صلى الله عليه وسلم المولد للفراش وللعاهر الحجر وذهب أبو حنيفة الى أن الامة لا تصير فراشا بالوطء ولا يلحقه الولد الا اذا اعترف به وحل الحديث المتقدم على الزوجة وأخرج الامة من عمومه فقال الشافعي ان هذا قد ورد على سبب خاص وهي الامة لا الزوجة قال الامام خراساني فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول ان العبرة بخصوص السبب ومراعاة أن خصوص السبب لا يجوز إخراجهم عن العموم بالاجماع كما تقدم والامة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز إخراجهم من تفاريع هذه القاعدة اختلاف أصحابنا في أن العرابا هل يختص بالقسراء أم لا فان اللفظ لو ارد في جوازه عام وقد قلنا انه ورد على سبب وهو الحاجة ولما كان الزاج هو الاخذ بعوم اللفظ كان الراجح عدم الاختصاص (قوله وكذا مذهب الراوي) أي لا يكون

عن (صوم العبد) وتقدم تحريجه قريبا (ولزوم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذي هو الصلاة لان الصلاة المعتبرة هي المفوعة بشروطها وهو باطل للاتفاق على انها مشروط لا أركان (و) لزوم (بطولان صلاة فاسدة) للنافاة بينها وبين وصفها بالفساد (بوجبه) أي كون الاسم بازاا الهيئة فقط لان المتصور في هذه الصورة فقط (الجواب) المنع بل (انما وجب) النهي عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) أي كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعي في الجزء) الذي هو الصورة (القطع بصديق) لم يصم للمساكين (مع وجود الصورة ولو كان الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط لم يصدق) (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزأ) منه فانتمى لزوم كون الشرط جزء مفهوم المشروط قال المصنف (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أي الحنفية على هذا الجواب (الى أن يصحح النهي جزء المفهوم وهو مجرد الهيئة فلو اقول الخصم) في المعنى لموافقته على أن يصحح النهي الوجود الحسي للنهي وان اختلفوا في أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بقيد الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز ثبوته بغيره (ويكفيهم) أي الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان لعينه لا يمنع المسمى لا يمنع كونه قبيحا لعينه حال كونه متصفا بكونه مشرعا والشارع (تنبه لما قالت الحنفية بحسن بعض الافعال وقبحها لنفسها وغيرها كان تعلق النهي الشرعي باعتبار القبح مسبب وقابله) أي بالقبح (ضرورة حكمة الناهي) لان الحكيم لا ينهي عن شيء الا لقيحه قال تعالى وينهي عن الفحشاء والمنكر (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة فانقسم متعلقه) أي النهي (الى حسي فقبحه لنفسه لا بدليل ولا جهة محسنة ولا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة كالعبث) أي اللعب لخساره عن الفائدة الشرعية (والكفر) لما فيه من الكفران بالمنعم بجلال النعم ودقائقها وقبح ما لا فائدة فيه وكفران المنعم من كوز في العقول بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه وبهذا يعلم أن المراد بقولهم انه قبيح لعينه أن عين الفعل الذي أضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك لعيني زائد على ذاته (بخلاف الكذب المتعين طريقا للصحة نبي) فان فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجع عليها غير هذا فكذلك) أي لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعا كالزنا للتضييع) أي فانه فعل حسي منهى عنه بقوله تعالى ولا تقربوا الزنا قبح لجهة فيه لم يرجع عليها غير هذا وهي تضييع النسل لان الشرع قصر ابتغاء النسل بالوطء على محمل مولد بقوله تعالى الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (فلم يجه) الله تعالى (في مله) من المال فان قيل ثبوت حرمة المصاهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية وهو تناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي فالجواب منع ثبوتها مسببة عن الزنا من حيث ذاقه بل من حيث انه سبب للماء الذي هو سبب البغضية الحاصلة بالولد الذي هو سبب تحقق الكرامات ومنها حرمة المحارم اقامة للسبب الظاهر المفضي الى السبب الخفي مقامه كافي الرطة الحلال لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لا معصية فيه ثم يتعدى

أيضا خصوص العموم على الصحيح عند الامام والامدى وانما هو ما نقله في الحصول عن التافعي قال بخلاف محل الخبر على أحد محمله فان التافعي يأخذ فيه بمذهب الراوي قال القرافي وقد أطلقوا المسئلة والذي أعتقده أن الخلاف مخصوص بالصحابي ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الكلب في الاناء فاغسلوه سبعاً الحديث فان أباه ريرة رواه مع أنه كان يغسل ثلاثا ولا يأخذ فيه لانه قول الصحابي ليس بدليل كما سنعرفه ان شاء الله تعالى وهذا المثال غير مطابق لان التخصيص فرع العموم والسبع وغيرهما من أسماء

الاعداد نصوص في مدلولات الامامة وقد ظفرت بمشال صحيح ذكره ابن برهان في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه فان راويه هو ابن عباس ومذهبه ان المرأة اذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع ابو حنيفة قتل المرتدة حتى الخصم بأن الراوى انما خالف العام لدليل لو خالفه لغير دليل لكان ذلك فسة افاذا حاق قبول روايته واذا ثبت انه خالف الدليل كان ذلك الدليل هو المخصص والجواب انه ربما خالف لشيئ قلناه دليلا وليس هو بدليل (٣٣٦) في نفس الامر فلا يترجم القدرح لظنه ولا التخصيص لعدم مطابقة وهذا

الجواب يتجه اذا كان الراوى محدثا فان كان مقلدا فلا قال (السابعة افراد فرد لا يتجه ص مثل قوله عليه الصلاة والسلام اياها ابغض دبع فقد ظهر مع قوله في شانه مونة دباغها ظهورها لانه غير خالف قيل المذهب منافق قلناه مفهوم القبح مردود اقول اذا افسرد الشارح فردا من افسراد العام اى نص على واحد مما تضمنه وحكم عاياه بالحكم الذى حكم به على العام فانه لا يكون مخصوصا له كقوله عليه الصلاة والسلام اياها ابغض دبع فقد ظهر مع قوله في شانه مونة دباغها ظهورها والدليل عليه ان الحكم على الواحد لا يتأني الحكم على الكل لانه لا منافاة بين بعض الشئ وكام بل الكل محتاج الى البعض واذ لم يكن منافيا لم يكن مخصوصا لان المخصص لا بد ان يكون منافيا للعام واعلم ان الواقع في الصميمين من رواية ابن عباس ان الشاة كانت مولاة ميمونة تصدق بها عليها وقد تقدم تمثيل خصوص السبب بقصة ميمونة ايضا وهو صحيح

حرمة آباء الواطي وابنائهم من الولد الى الموطو آؤه وحرمة أمهات الموطو آؤه بناتهم منه أيضا الى الواطي ضرورة كل من الواطي والموطو آؤه بعضا من الآخر بواسطة الولد لان الولد مخلوق من ماءهما ومضاف الى كل منهما ما هو هذا المراد بقوله (وثبت حرمة المصاهرة عنده) أى الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا وهذا التخصيص من هذا اليراد كالتخصيص من اليراد القائل الغصب فعل عصى من عصى عنه بقوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فيجوز له قبه لم يرجع علمه غير هاو هي التعدي على الغير وقد جعلتموه مشروعا بعد النهي حيث جعلتموه سببا للملك المعصوب اذا تغير اسمه وكان عيناك والملك نعمة بان يقال لم يثبت الملك بالغصب مقصودا كما يثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر وهو ان لا يجتمع البدلان في ملك واحد حكى النعمان المتقرر عليه بالغصب وهذا معزى الى بعض المتقدمين من الحنفية واليه أشار بقوله (كثبت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر النعمان فيما بحيث عاك) وفي المبسوط ولكن هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب وانما ينفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف (والمتأثر بالغصب عند الفوات سبب النعمان مقصودا جبراً) لان تأثر رعاية العدل (فاستدعى) كونه سبب النعمان (تقدم الملك فكان) الغصب (سبباً له) أى الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته) أى الغصب (لمستدعى) أى الملك وهو النعمان (وهذا قولهم) أى الحنفية (في الفقه هو) أى الغصب (بعرضية أن يصير سبباً) للملك المعصوب (لا يزال لأثر لعله البعيدة) في الحكم (فيصدق نفي سببته) أى الغصب (للك) لانه السبب البعيدة وحينئذ (فالحق الاول) أى كون السبب له أمراً آخر هو النعمان لا نفس الغصب لانه قول ليس الحق الاول بناء على هذا (لان) نفي السببية للملك (الصادق) على الغصب هو نفي السببية (المطلق) أى الملك المطلق (وسببته) أى الغصب للملك انما هو (بتميد كونه) أى الملك (غير مقصود منه) أى الغصب بل انما يثبت القضاة بقيمة (ولولاه) أى ملك الغاصب للمعصوب (لم يصح) أى لم ينفذ (بيع الغاصب) له قبل النعمان لان نفعاء معاد الملك من شروط النفوذ وحيث انتفى الملك أيضا فقد انتفى شرط النفوذ مطلقا لانه نافذ للملك ثابت له فان قيل يشكل بعدم نفوذ عتقه قيل لا لأن المستند ثابت من وجه دون وجه فيكون ناقصا والناقص يكفي لنفوذ البيع لا العتق كالمكانب يبيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) لان نفعاء وجب السلامة حينئذ لكنه لم له فأنك ثابت له فان قيل يشكل ملكه الغصب بالغصب بعدم ملكه زوائده المنفصلة كالولد أجيب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المنفصلة لانه) أى ملك المعصوب (ضرورى) أى يثبت شرط الحكم شرعى وجوب النعمان المتوقف على خروج المعصوب عن ملك المعصوب منه لىكون القضاة بقيمة جبراً ما فات الاذا جبر بدون الفوات وما يثبت شرط الحكم شرعى يكون مقدما عليه ضرورة تقدم الشرط على المشروط فزال ملك الاصل مقتضى وملك البدل مترتب عليه ثم حيث كان زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيما ليس تبعاً للمعصوب (والمنفصل) من الزيادة كالولد (ليس تبعاً) له فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المنفصلة) كالعين والجمال (والكسب) فان كلامهم تابع محض له أما المنفصلة فظاهر وأما الكسب فلا تبدل المنفعة والحكم يثبت في التبع بثبوتها في الاصل سواء ثبت في

اذا كونه بالنظر آخر غير هذا واحتج الخصم وهو ابو ثور بان تخصيص الشاة بالذكر يدل بغيره على نفي الحكم عما عداه وقد تقدم انه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم وجوابه ان هذا مفهوم ثقب وقد تقدم انه مردود أى ليس يتجه وهذا الجواب ذكره ابن الحايك بلفظه وشراً أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الحاصل بأننا لا نقول بدليل الخطاب أى بفهم المخالفة وهذا الاطلاق مخالف لما قرره في مفهوم الصفة والشرط وغيرهما \* واعلم ان مقتضى جواب المصنف وابن

المتبوع

الحاجب تسليم التخصيص إذا كان المفهوم معه ولا به كما قيل اقتلوا المشركين ثم قيل اقتلوا المشركين المجوس ويدهر ح أبو الخطاب الخنبي على ما نقله عنه الأصفيهاني شارح الحصول في المطلق والمقيد حينئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص بمجرد ذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه لكن ذكر الأمدى وابن الحاجب فيما إذا كان المطلق والمتقدمين ماحضه أن ذكر البعض لا أثر له وإن اقترن بما هو وجبة وسأذكره إن شاء الله تعالى في موضعه وصرح به أيضا هناك أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الأصفيهاني المذكور حينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحرير مذهب أبي ثور فنقل عنه الإمام في الحصول أن المفهوم مخرج لمعاد الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز وإمام الحرمين في باب الأنسية من النهاية أن المفهوم مخرج لما لا يؤكل لحمه قال: (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخصص مثل ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهدي في عهدده وقال بعض الخنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الأحكام غير (٣٣٧) واجبة) أقول إذا كان المعطوف عليه

مشتقاً على اسم عام واشتمل المعطوف على ذلك الاسم بعينه لكن على وجه يكون مخصوصاً بوصف أو بغيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا وقال الخنفية على ما نقله في الحصول أو بعضهم على ما نقله المصنف أنه يقتضيه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه أن التسوية يتم ما في جميع الأحكام غير واجبة بل الواجب أنما هو التسوية في مقتضى العامل مثال ذلك أن أصحابنا قد استدلوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حربياً أو ذمياً بقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهدي في عهد الكافر هنا وقع بلاغظ التنكير في سياق النفي فيعم فقالت

المتبوع مقصوداً بسببه أو شرط الغيرة ثم لاختفاء في أن شرط الشيء تابع له فثبت الملك للغاصب بحسن مشروطه وإن قبح في نفسه (بخلاف المدبر) فإنه وإن لم يثبت الملك فيه للغاصب وإن أدى الضمان كوقوع الاحتراز عنه بقوله فيما يبحث تلك لأن المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك عند الخنفية (فإنه) أي الغاصب (عكس كسبه) أي المدبر (إن كان) له كسب (بناء على أنه) أي المدبر (خرج عن) ملك (المولى) تحقيقاً للضمان بقدر الامكان) فإن قيل يرد على هذا الأصل ملك الكافر مال المسلم إذا أحرز مبدار الحرب فإن الاستيلاء فعل حسي منهى عنه لذاته فلا يكون مشروطاً بعد النهي وقد خالفه الخنفية حيث جعلوه بعد النهي سبباً للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله (وأما الكافر بالأحرار) قلنا لا يرد (فإنما عدم النهي) للكافر عن ذلك (بناء على عدم خطابهم بالنزوع فليس من الباب وأما) أنه إنما عاكف ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الإباحة) أي إباحة ذلك المال له (بانتهاؤه) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الإباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لحق الشرع أو لوقوع العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالأحرار يدرهم) أي بسبب أحرارهم مال المسلم يدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة وانما كان أحرارهم لم يدار الحرب من قبل للعصمة (لانتقطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء والحاصل أن عصمة مال المسلم انتهت بانتهاء سببها وهو أحرارهم لا أنها انتهت بالأحرار وهو انما يتحقق بالعدم عليه حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهى كلاهما بأحرارهم المأخوذ بدار الحرب وإذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظوراً فصلى أن يكون سبباً للملك ثم تلخص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظوراً فلا يرد النقص ولا يقال فيما ابتدأه وغير مفيد للملك لعدم المحل فكذلك باقواوه كن اشتري خرافاً صارت خلافاته لا ينفقد البيع وإن صارت محلاً لا نأقول قد عرف أن ماله امتداد فحاله بقاءه من الحكم ما لا بدائه كأنه يحدث ساعة فساعة كافي مسألتى اللبس والسكنى (والاستيلاء بمنتهى بقاءه كانتدائه) فصار بعد الأحرار يدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فيصلى سبباً للملك ومسألة البيع

(٤٣ - التقرير والتحرير أول) الخنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي ونحن نقول به وبيانه أن قوله ولا ذوه عهدي في عهد معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذوه عهدي في عهد بكافر وبما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافران نحرى بقتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان والالام يكن له عهد فائدة ثم إن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لأن الإجماع قائم على قتله بمثله وبالدعي وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ما تقدم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل لأن الخنفية لا يقولون باشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحكام بل باشتراكهما في المتعلقات والاشتراك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف لما ذكرهنا لاسمها وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا أعني الصفة بل الجواب أن قوله ولا ذوه عهدي في عهد كلام مفيد لا يحتاج إلى اسم الكافر لأنه رعايهم أن المعاهد لا يقتل

مطلقة الا في حالة العهد ولا بعد انقضائه وأنه لا أثر للعهد بالنسبة الى القتل بل يقتل مطلقاً فذلك دفعاً لهذا التوهم \* واعلم ان من الناس من يعبر عن هذه المسئلة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف خلافاً للحنفية وهو أيضاً صحيح فان الحنفية قالوا لو كان الكافر المذكور في الحديث عاماً للعربي والذي كان المعطوف أيضاً كذلك لكنه ليس كذلك فان الكافر الذي لا يقتل به المعاهد إنما هو الخري دون الذي ومن غير هذه العبارة الغزالي في المستصفى وابن الحاجب في مختصره الآن الغزالي قال ان مذهبهم غلط وابن الحاجب قال انه الصحيح قال الأذال دليل متفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه قال \* (التاسعة عود ضمير خاص لا يخصص مثل المطلقات يترصد مع قوله تعالى ويعولتن لانه لا يزيد على اعادته) أقول اذا ورد بعد العام ضمير عائداً على بعض افراده فلا يخصصه عند المصنف واختاره الامدني وابن الحاجب وقيل يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨) ونقله الامدني عن الامام وأبي الحسين ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص مثاله

قوله تعالى والمطلقات يترصد بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال ويعولتن أحق بردهن فان المطلقات تشمل البوائن والرجعيات والضمير في قوله ويعولتن عائداً الى الرجعيات فقط لان البائن لا يملك الزوج ردها ولو ورد بعد العام حكم لا يتأني الا في بعض افراده كان حكمه حكم الضمير كما صرح به في الحصول ومثله بقوله تعالى بأيتها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً يعني الرغبة في مراجعتهم والمراجعة لا تأتي في البائن واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله لانه لا يزيد على اعادته وفيه ضمير ان ملفوظ بهما فالاول يعود على لفظ الضمير من قوله عود ضمير

ليست من هذا القبيل لانه ليس بممتد فاذا لم يصادف محله بطل أصلاً فان قيل يرد على هذا الاصل جواز ترخص المسافر سفر معصية بقطع طريق أو باق فانه فعل حسي منهى عنه فينتفي مشروعيته وقد قال الحنفية بما حجت جعلوه سبباً للرخصة التي هي نعمة فالجواب منع كون سفر المعصية منها عنة لذاته بل كما قال (والترخص بسفر المعصية لا يعلم بأنه) أي النهي (فيه) أي سفر المعصية (لغيره) أي لغير ذات السفر (مجاورا) لا سفر (من القصد للمعصية اذ قد لا تفعل) المعصية بل بتبدل قصدها بقصد طاعة (ويدرك الأبق الاذن) بالسفر من مولاه فيخرج عن كونه عاصياً فلم يؤثر هذا المعنى المجاور له في كونه من حيث هو سبباً لمدى النعمة لانه مباح غير محظور (وكذا واطء الحائض عرف) أن النهي عنه بقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن (للاذني) بدليل قوله تعالى ذل هو أذى وهو مجاور في المحل قابل للانفكاك كما تقدم (فاستمعق الاحصان وتحليل المطلقة) فلا نال عدم المانع منها واصر كما ثبت حرمة باليمن ولم يبطل به احصان القدح أيضاً لعدم مقتضى لابطاله ثم عطف على قوله الى حسي قوله (والى شرعي فائق قطع بأنه) أي النهي فيه (لغيره) أي غير المنهي عنه والام يشترع أصلاً قطعاً (ولا ينتقض) المنهي عنه (سبباً) للنعمة (اذا رتب) الشارع عليه (حكم) بوجوب كونه (أي النهي عنه لعينه) أي المنهي عنه (أيضا كسكاح المحرم) ذوات الرحم فانه فعل (شرعي عقل قبحه لانه طريق القطيعة) للرحم المأمور بصلتها ما فيه من الامتهان بالاستفسار وغيره (فحين أخرجنا عن المحل) لسكاحه (صار) نكاحه ايها (عينا ففج لعينه فبطل ثم الاجراء) عن المحل (ليس الا لزاما) مهدناه (سالفاً) من أنه (أي الشارع) لم يجعل له (أي للسكاح) (حكماً الا لخل فنافي) حكمه (مقتضى النهي) وهو التحريم فكان المنهي عنه باطلاً (وكذا الصلاة بطهارة باطلاً لمثله) أي لا تنفع أهلية العبد لها بل طهارة شرعاً لان الشارع قصر أهليته لها على حال الطهارة فصارت فعلها بدون الطهارة عبثاً ففج لعينه (وكان يجب مثله) أي بطلان الصلاة (في الاوقات المكرهة) لما سبق من انتفاء الاداء والقضاء (ليكن الظن المتقدم) لهم أو جب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروي عن أبي حنيفة بطلانها كما اخترناه وهو قول زفر) والدراية تقوى هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع حكماً بوجوب كون النهي عن المنهي عنه لعينه أيضاً (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبحاً في عينه كالبيع)

خاص أي لان الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيحتمل أن يكون عائداً على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على الفاسد اعادة العام المتقدم ولو أعيد فقيل وبعودة المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً اتفاقاً وان كان المراد به الرجعية فبطريق الاولى اعادة ما قام مقامه ويحتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من السراح ويعني بذلك أنه لو قيل ويعولتن أحق بردهن لم يكن مخصوصاً لما قبله في الاولى ما قام مقامه والاول أصوب لتعبيره بالاعادة دون الاظهار ولانه أبلغ في الحجة ليكون الاول بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فلا خصم أن يقول ان الضمير يزيد على اعادة الظاهر لان الظاهر مستقل بنفسه فينقطع معه الالتفات عن الاول بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد والضمير مقتضاه عود لكل ما تقدم فليست مرعاة ظاهر العموم أولى من مرعاة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا يصح كراهة المسئلة في التخصيص قال \* (تذنب المطلق والتعبدان اتحد سببهما جل المطلق عليه علماً باليدلين والافان اقتضى القياس تقييده قيد والافان) أقول لما كان المطلق عاماً وما بدليا



والمقيد أخص منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في بابه وترجم له بالذنب وقد سبق الكلام على هذه اللفظة في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد تنظر أن يختلف حكمهما نحو أكل كس ثوبا بهرويا أو أكل طعاما فلا يحمل أحدهما على الآخر باتفاق أي لا يقيده الطعام أيضا بالهروى لعدم المناقاة واستثنى الأمدى وابن الحاجب صورة واحدة وهو ما إذا قال أعتق رقبة ثم قال لا تلك كافرة ولا تعتقها وهذا القسم تركه المصنف لوضوحه وصرح الأمدى بأنه لا فرق فيه بين أن يتحدس بهما أم لا لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يحمل عليه عند اتحاد السبب ومثله بالوضوء والتميم فإن سببهما واحد وهو الحدث وقد وردت اليد في التيمم مطلقة وفي الوضوء مقيدة بالمرافق وإن اتحد حكمهما انظر أن يتحدس بهما كالأقيل في الظهار أعتق رقبة وقيل فيه أيضا أعتق رقبة مؤمنة فلا خلاف كما قال الأمدى أنا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين اعتناق المؤمنة لا المقيد على المطلق حتى يجزئ اعتناق الكافرة وانما حملنا المطلق على المقيد عملا بالدليلين وذلك لأن المطلق جزء من المقيد فإذا عملنا بالمقيد فقد عملنا بهما وإن لم نعمل به فقد أغنيانا أحدهما ثم اختلفوا فصحح ابن الحاجب وغيره أن هذا الحل بيان للطلوب أي دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد وقيل يكون نسخا أي دال على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ \* وعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي فإذا قال لا تعتق مكاتبنا أو قال أيضا لا تعتق مكاتبنا كافرانا نحمل الأول على الثاني ويكون المنهى عنه هو اعتناق المكاتب الكافر وصرح به الامام في المنتخب وذكر في المحصول والحاصل فنحوه أيضا لكن ذكر الأمدى في الأحكام أنه لا خلاف في العمل بدلولهما والجمع بينهما في النفي إذ لا تعذريه هذه اللفظة وهو يريد أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتابعه ابن الحاجب وأوجهه فقال إن اتحدوا جميعا ما ثبتين فيحمل المطلق على المقيد ثم قال فإن كانا منفيين عمل بهما وحاصله أنه لا يعتق مكاتبنا مؤمنا أيضا لأنوا أعتقه لم (٣٣٩) يعمل به وصرح به أبو الحسين البصري في المعتمد وعلمه بأن قوله

الفاقد وفي وقت النداء لصلاة الجمعة (على ما تقدم فيمنع قدسيما) لحكمه الذي هو الملك (فظهر أن الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سببا وعنده (ليس مرتبا على أن النهي عن الشرعي يدل على الصحة) للنهي عنه كما هو معزى إلى الحنفية والامساخ تفرقت في انتهاضها سببيل على أن النهي أن أخرجهما عن المحلية لتنافي حكمهما لم تنهض سببا والانتهاض سببا (وقولهم) أي الحنفية النهي في الشرعيات (يدل على مشروعيته) أي الفعل المنهي عنه (بأصله لا بوصفه) أي بغيره (الاصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون أصل الفعل صحيحا (لأنه) أي الأصل (غير المنهي عنه) الذي هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستعقب) كون النهي يدل على مشروعية الفعل

لا تعتق مكاتبنا عام والمكاتب الذي فرد من أفراد ذكروه لا يقتضي التخصيص هكذا نقله عنه الأصفياني شارح المحصول ونقل عن أبي الخطاب الحنبلي بناء على أن مفهوم الصفة هل هو جهة أم لا وقد غلط الأصفياني

المدكور في فهم كلام الأمدى وابن الحاجب فادعى أن المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أي وإن لم يتحدس بهما كقوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتعزير برقبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمنا خطأ فتعزير برقبة مؤمنة ففيه ثلاثة مذاهب حكاه في المحصول أحدها أن تقيدهما يدل باللفظ على تقييد الآخر لأن القرآن كالجملة الواحدة ولهذا أن الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلق في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد الثاني قول الحنفية أنه لا يجوز تقييده بطريق ما لا باللفظ ولا بالقياس والثالث وهو الأظهر من مذهب الشافعي كما قاله الأمدى وصححه وهو الامام وأتباعهما وجزم به المصنف أنه إن حصل قياس صحيح مقتض لتقييده قيد كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق لتسوف الشارع إليه وإن لم يحصل ذلك فلا يفرع إذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين بقيدتين متنافيتين فإن قلنا أن التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على المقيد المشار له في المعنى وإن قلنا أنه باللفظ تساقط وترك المطلق على إطلاقه لأنه ليس تقييده بأحدهما أولى من الآخر هكذا قاله في المحصول ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الولوغ أحداهن بالتراب وفي رواية أولاهن وفي رواية آخرهن فإنه لم يمكن الترجيح بلا مرجح وتعذر القياس لعدم ظهور المعنى تساقطا ورجعنا إلى أصل الإطلاق وجوزنا التعفير في إحدى الغسلات عما بقوله أحداهن بالتراب هكذا قالوه والآن أن تقول ينبغي في هذا المثال أن يبقى التعفير في الأولى والأخرى فقط للمعنى الذي قالوه وأما ما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيدتين على نفيه من غير معارض وقد نظرت بنص الشافعي موافق لهذا البحث موافقة صريحة فقال في البويطي في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعني الشافعي وإذا ولغ الكب في الأنا غسل سبعا وأولاهن أو آخرهن بالتراب ولا يظهر غير ذلك وكذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اللفظ بجروقه ومن البويطي نقلته وهو نص

بأصله لا بوصفه (صحته) أي الأصل (بوصف يلزمه) أي الأصل فلا يتم كون النهي عن الشرع  
يدل على صحة المنهي عنه فليتنامل والله أعلم

وحدثنا في آخر هذا الجزء من نسخة الأصل ما نصه « الحمد لله مرّ عليه مؤلفه غفر الله تعالى له فصيح إن شاء  
الله تعالى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده » وفيه أيضا ما نصه « بلغ كتابة على  
يد الفقير إلى الله تعالى أقل خدمة مؤلفه متع الله المسلمين بحياته حسين بن محمد بن  
الحسن الآمدي غفر الله له ولوالديه وجميع المسلمين نهار الجمعة  
سابع عشر جمادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين  
وثمانمائة هجرية نبوية على صاحبها أفضل  
الصلاة والسلام والحمد  
لله رب العالمين

٢

غريب لم ينقله أحد من  
الأصحاب وأورد في الام  
حديثا يعضد ذلك ذكره  
في باب ما ينجس الماء مما  
خالطه وهو قبل كتاب  
الاقضية وبعد باب الاثرية

﴿تم الجزء الاول﴾

من الهامش ويليه الجزء  
الثاني وأوله قال الباب  
الرابع في الجمل  
والمبين  
الخ

﴿تم الجزء الاول﴾

ويليه الجزء الثاني وأوله الفصل الخامس هو باعتبار استعماله ينقسم الى حقيقة ومجاز الخ